
ПОПУЛЯРНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Психоанализ



ФИЛОСОФИЯ · ПСИХОЛОГИЯ · СОЦИОЛОГИЯ

ПОПУЛЯРНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Психоанализ

Олимп

Москва
1998



Издание подготовлено силами
Академии гуманитарных исследований
и Института философии Российской Академии наук

Редколлегия:

д. м. н. А. И. Белкин, чл.-корр. РАН А. В. Брушлинский, д. филос. н. В. М. Лейбин,
д. м. н. М. М. Решетников

Составление и научная редакция
д. филос. н., проф. П. С. Гуревича

Художник Ю. Д. Федичкин

П86 Психоанализ. Популярная энциклопедия / Сост., науч. ред. П.С. Гуревич. – М.:
Олимп; ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1998. – 592 с.

ISBN 5-7390-0486-1 («Олимп»)
ISBN 5-237-00745-7 (АСТ)

И как теория, и как психотерапевтическая практика психоанализ в нашей стране долгие годы был под запретом. Не издавались труды классиков этого направления, не было специальной справочной литературы.

Сейчас ситуация изменилась. На книжном рынке появилось много разных трудов, однако их чтение требует специальной профессиональной подготовки. Предлагаемое издание содержит доступные для непрофессионалов разъяснения ключевых понятий, круг которых несколько расширен за счет общепсихологических определений и терминов.

Читателю, желающему получить элементарные сведения по психоанализу, освоить его азы, разобраться в собственном внутреннем мире, энциклопедия поможет познакомиться с чрезвычайно интересной и пока малонизвестной областью знаний.

ББК 88.4

© «Олимп», 1998

© Оформление. ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1998

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Данное издание — первая в отечественной литературе энциклопедия по психоанализу для широкого круга читателей, не имеющих специальной подготовки.

В издании представлены не только сугубо психоаналитические понятия и термины. С целью подготовить неискушенного читателя к восприятию материала приводятся многие определения и из близких психоанализу, пограничных с ним областей знаний. Кроме того, в психоанализе существуют различные школы, теории, направления. И не случайно в нашем издании некоторые термины расшифровываются не одним автором и не в одной статье. Редколлегия стремилась представить читателю разнообразный энциклопедический материал.

Сейчас в России отчетливо обозначился бум психоаналитической литературы. Читатели получают в свое распоряжение труды классиков психоанализа, многообразные версии традиционных и новейших интерпретаций психоаналитической теории и практики. Нетрудно приобрести терапевтическую, психологическую, филологическую, философскую литературу, которая отражает множество взглядов, оттенков мысли, течений. Те, кто увлечен психоанализом, понимают, что освоить этот интеллектуальный багаж с легу, с первого чтения не представляется возможным.

Психоанализ прочно укоренен в современной культуре. За что ни возьмись, всюду обнаруживается лакуна: требуется более основательная психоаналитическая экспертиза. В то время как западный читатель, обретая новое издание по психоанализу, уже располагает не только знаниями в этой сфере, сам образ жизни помогает ему понять, о чем идет речь в той или иной книге. Классиков перечитывают, перетолковывают, оценивают заново.

Вхождение в традицию непростой процесс. Читать непонятное на языке недоступных понятий — сложное занятие. Поэтому мы просили специалистов, приглашенных к созданию энциклопедии, излагать проблемы и ключевые слова доступно, прибегая к приемам возможной популяризации. Здесь, разумеется, сразу возникло две трудности. Одна заключается в том, что в психоанализе создалась определенная сетка понятий. Начиная рассуждать о чем-либо, неизбежно входишь в пространство смежных ключевых слов. Не случайно в энциклопедию включены и общепсихологические термины и понятия. Другая трудность состоит в том, что психоаналитическая теория далеко не всегда поддается популяризации. Это только дилетанту кажется, что речь идет о вполне прозрачных темах — о сексуальной энергии, тайных наваждениях,

неосознаваемых порывах души. Язык психоаналитических исследований сложен именно потому, что речь идет о тончайших движениях мысли и чувств.

Все это потребовало скрупулезной работы над словариком. С одной стороны, следовало удержаться в рамках строгой психоаналитической теории. Иначе говоря, дать представление о самой дисциплине. С другой, как уже отмечалось, психоанализ нельзя понять без ссылки на общую культурную традицию. Его влияние ощутимо повсеместно — от массового развития сознания до творчества величайших деятелей искусства, от религиозной практики до политической активности.

Когда мы толкуем тот или иной термин, то, очевидно, предполагаем известную подготовленность читателя. Он обладает определенной психологической культурой, ощущает современный культурный контекст, имеет опыт самостоятельного анализа собственной душевной жизни, возможно, не чужд религиозных воззрений.

Иногда авторы энциклопедии вынуждены были считаться с тем фактом, что сейчас в России огромный интерес к справочной литературе. Некоторые сведения можно почерпнуть из других изданий. Так можно объяснить, например, известный дисбаланс между набором западных и отечественных имен. Разумеется, мы стремились больше внимания уделить российским психоаналитикам, в том числе тем, кто занят разработкой психоанализа сегодня.

А

АВЕРБУХ Роза Абрамовна (1883—?) — российский психоаналитик.

Окончила Казанскую женскую гимназию (1899). В 1901—1909 училась в Бернском и Цюрихском университетах. Окончила медицинский факультет Казанского университета (1911).

В 1912—1917 состояла на медицинской земской и городской службе. В 1917—1921 работала в Госпитале терапевтической клиники Казанского университета, в 1921—1923 — в Казанском клиническом институте. Была членом *Казанской психоаналитической ассоциации*.

В 1923—1924 работала сверхштатным науч. сотрудником и в 1924—1925 штатным науч. сотрудником *Государственного психоаналитического института* (Москва). Работала в области теоретического и практического психоанализа. Вела амбулаторный прием и семинар по психоанализу религиозных систем и сект. Принимала участие в деятельности *Русского психоаналитического общества*.

С 1925 (после ликвидации *Государственного психоаналитического института*) работала в Институте экспериментальной психологии в Москве.

В. И. Овчаренко

АВТОНОМНЫЕ ФУНКЦИИ ЭГО — психические функции Эго, независимые от непосредственного влияния *инстинктов*.

Эго — психическая инстанция, являющаяся связующим звеном между различными психическими процессами, а также между *психикой* и внешней реальностью. З. Фрейд сравнивал Эго с всадником, держащим в узде коня — *инстинкты*, или *Ид*, неорганизованную *психику*. В этой метафоре «автономии от инстинктов» соответствует способность всадника управлять конем и продвигаться на нем к определенной цели, невзирая на различные импульсы животного. Наличие у коня противоречивых инстинктов, например пощипать травки и догнать виднеющуюся в отдалении лошадь, не должно влиять на их с всадником путешествие (иначе они начали бы метаться, кидаясь то в одну, то в другую сторону). В то же время автономия всадника от коня не означает игнорирование первым потребностей последнего, — в таком случае они тоже, скорее всего, нигде не доехали бы. Однако когда, скажем, всадник останавливается напоить коня, он делает это не безотчетно-бессознательно, а по здравому размышлению, с учетом различных других факторов, например дальности предстоящего пути, времени дня и т. д. В метафорическом смысле такая реальная возможность выбора и есть автономия.

Данный образ наглядно иллюстрирует тот факт, что *автономные функции Эго* свободны также от влияния бессознательных *конфлик-*

тов. Единственная их функция — адаптация к реальности (с учетом различных внешних и внутренних условий).

Так, речь, дыхание, ходьба в норме являются автономными функциями Эго; психические конфликты могут присутствовать, но они не ведут к заиканию, астме, параличу ног.

Развивая метафору коня и всадника, можно было бы увидеть, что не обязательно всегда все аспекты состояния и поведения всадника свободны от непосредственного воздействия инстинктов и противоречий между ними. Некоторые всадники безотчетно реагируют на изменения состояния животного. Например, кто-то, желая выглядеть в глазах зрителей лихим наездником, даже чувствуя усталость коня, может вытеснить мысль о ней (усталости) из сознания и начать усиленно погонять его. Или вполне безупречный всадник может вдруг заснуть, и тогда конь может делать все, что ему заблагорассудится. В подобных случаях процессы коня (Ид) прямо влияют на его с всадником (Эго) передвижение.

Таким образом, некоторые процессы, состояния, функции Эго могут быть автономны, а некоторые — нет. Психоаналитик Г. Гартман, чья книга «Эгопсихология и проблема адаптации» (1939) считается поворотным пунктом в развитии психоанализа, ввел понятие свободной от конфликтов зоны Эго. Представления об автономных функциях Эго также связаны главным образом с его именем.

Правда, еще до Г. Гартмана З. Фрейд в своих позднейших работах пришел к выводу об автономии и независимости Эго как психической структуры. (Прежде он рассматривал Эго лишь как «побочный продукт» столкновения Ид с реальностью.) Г. Гартман пошел дальше: он утверждал, что определенные функции Эго действуют с первых дней жизни, а их созревание и развитие никак не связано с конфликтами между Ид и реальностью.

Согласно Г. Гартману, Эго и Ид развиваются из единой недифференцированной матрицы. При нормальных обстоятельствах врожденные функции Эго формируются и внутри, и вне свободной от конфликтов зоны. Под «нормальными обстоятельствами» Г. Гартман понимал наличие необходимой стимуляции, а также защиты со стороны среды.

Если, как уже сказано, автономные функции Эго служат задачам адаптации, наилучшего приспособления к жизни, то защитные, т. е. находящиеся в сфере конфликта, функции Эго направлены на сдерживание инстинктивных импульсов.

Автономия функций Эго может быть первичной и вторичной. В первом случае функции изначально складываются как автономные, формируясь путем созревания (биологического роста) или развития (сочетания биологического и психологического роста). Во втором случае они складываются в сфере конфликта, но затем выходят в свободную от конфликтов зону.

Любая автономная функция Эго при определенных условиях может быть втянута в сферу конфликта и утратить свою автономию. Но в нормальных условиях имеющаяся автономия сохраняется.

Созревание — развертывание врожденного паттерна — является биологическим базисом человеческой адаптации. Для того чтобы оно состоялось, необходимо «среднеожидаемое окружение», адаптация к которому не превышала бы границы индивидуальных возможностей. Окружение должно реагировать на изменения поведения индивидуума, а индивидуум должен быть способен модифицировать поведение так, чтобы улучшить взаимодействие с окружением.

Путем созревания формируются перцептивно-моторные функции — восприятие, движение, память и т. д. Они делают возможным «диалог» между индивидуумом и средой. Именно в силу врожденной биологической

обусловленности этих первично автономных функций индивидуальные различия по ним наблюдаются уже у младенцев нескольких дней жизни.

Такие функции Эго, как целенаправленность и объективное восприятие, в момент рождения еще не существуют. Они возникают в процессе развития, который стимулируется главным образом задачами адаптации и выражается в возрастании адаптивности Эго. Особое внимание в связи с этим Г. Гартман уделял дифференциации и интеграции функций Эго. Посредством первой возникают новые, более специфические, средства адаптации. Благодаря второй Эго повышает экономичность своей адаптации: несколько различных адаптивных навыков интегрируются в один. То, как именно это происходит и какие новые функции образуются, зависит от взаимодействия с окружением, от его требований и стимулов.

Вторично автономные функции исходно формируются на почве конфликта в качестве защитных функций. В процессе развития Эго они могут достигать автономии, освобождаясь от своей защитной роли. В качестве примера такой функции можно привести аккуратность. Данное качество возникает на определенной стадии психосексуального развития в результате конфликта, связанного с приучением к «туалетной дисциплине». Суть конфликта заключается в том, что ребенок, с одной стороны, хотел бы выполнять требования горячо любимой им матери; с другой — стремится утвердить свою независимость. (Стадия психосексуального развития, на которой ребенок биологически способен контролировать напряжение и расслабление анального и уретрального сфинктеров, или стадия культивирования «туалетной дисциплины», как нельзя более располагает к борьбе со взрослыми за контроль над своим телом.)

На основе конфликта формируется аккуратность — способность выполнять требова-

ния значимых взрослых, в то же время защищаясь от их власти, делая опрятность собственной потребностью. Но после того как данная, анальная фаза развития проходит, указанная функция утрачивает свой защитный характер и начинает использоваться для целей адаптации. Она уже не несет ни агрессивного, ни сексуального заряда, что позволяет ей приобрести культурный смысл. Этот гипотетический процесс трансформации энергии получил название нейтрализации. Так, в случае аккуратности нейтрализация энергии в психологическом смысле означает, что эта функция перестает использоваться в отношениях со значимыми фигурами и становится свободной для решения адаптивных задач (что не помешает ей в определенной ситуации вновь принять защитный характер, как это иногда происходит у достаточно взрослых детей).

Т. С. Дабкина

АВТОНОМОВА Наталия Сергеевна (р. 1945) — российский философ и филолог. Доктор философских наук (1988), профессор (1989).

Окончила филологический факультет Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1969) и аспирантуру Института философии АН СССР (1972).

В 1972—1997 работала науч., ст. науч. и ведущим науч. сотрудником в Институте философии АН СССР (ныне — Институт философии РАН).

Занималась гипнозом. Прошла курс дидактического психоанализа. В течение ряда лет преподает на факультете гуманитарных клинических наук в университете Париж-7. Исследует историю, теорию и методологию структурного психоанализа. Перевела на русский язык (1996) «Словарь по психоанализу» Ж. Лапланша и Ж.-Б. Понталиса. Член редакционной коллегии философского психоаналитического журнала «Архетип» (с 1995).

Автор книг «Философские и методологические проблемы структурного анализа в гу-

манитарных науках» (1977), «Рассудок, разум, рациональность» (1988) и ок. 50 работ по различным проблемам психоанализа.

В. И. Овчаренко

АВТОРИТАРНАЯ ЛИЧНОСТЬ (от лат. *auctoritas* — *власть, влияние*) — понятие и концепция Э. Фромма, фиксирующие и объясняющие существование особого типа личности, являющегося основой тоталитарных режимов.

По Э. Фромму, для этого типа личности характерны непереносимость свободы, жажда самоутверждения и *власти, агрессивность*, ориентация на *авторитет* лидера, группы и государства; стереотипность мышления, *конформизм, ненависть* к интеллигенции и людям из других этнических групп и др.

Развивая концепцию Э. Фромма, теоретики Франкфуртской школы (Т. Адорно и др.) охарактеризовали *авторитарную личность* как «фашизоидную», т. е. несущую в себе постоянную угрозу фашизма.

В. И. Овчаренко

Авторитарная личность — конкретный тип человека, своеобразный психологический персонаж, имеющий такие черты, как реакционность, консерватизм, *агрессивность*, жажда *власти, ненависть* к интеллигенции. Понятие «*авторитарная личность*» было введено одним из реформаторов психоанализа Э. Фроммом, который пытался истолковать истоки нацизма. Однако, по мнению философа, человек такого типа прослеживается в истории задолго до возникновения фашизма. Типичным представителем «*авторитарной личности*» Э. Фромм считал главу бюргерской Реформации в Германии, мыслителя М. Лютера (1483—1546).

Воспитанный чрезвычайно суровым отцом, не испытывавший в детстве ни *любви*, ни чувства уверенности, М. Лютер всю жизнь проявлял двойственное отношение к *власти*: ненавидел ее, восставал против нее, но в то

же время восхищался ею и стремился ей подчиниться. В течение всей своей жизни он одну *власть* ненавидел, а другой — поклонялся. В юности это были отец и монастырские наставники, позже папа римский и светские князья. Его одолевали чувства одиночества, бессилия, озлобленности, и в то же время он жаждал *власти*, хотел повелевать.

М. Лютер терзался сомнениями, как может терзаться лишь человек, нуждающийся в принуждении, и постоянно искал чего-то такого, что могло бы дать ему внутреннюю устойчивость, избавить его от этой пытки. Он ненавидел других, особенно «чернь», ненавидел себя, ненавидел жизнь, и из этой *ненависти* выросло страстное и отчаянное стремление быть любимым. Вся его жизнь прошла в непрерывных сомнениях, во внутренней изоляции. На такой личной почве он и смог стать глашатаем тех социальных групп, которые находились в аналогичном психологическом состоянии.

Великий реформатор не только выразил чувство ничтожности, охватившее социальные группы, к которым он обращался, но и предложил им выход. Индивид может надеяться стать угодным Богу, если он не только признает собственную ничтожность, но и унижит себя до последней степени, откажется от малейших проявлений своей воли, отречется от собственной свободы и осудит ее. Отношение М. Лютера к Богу было отношением абсолютной покорности. В психологических терминах его концепция веры означает следующее: если ты полностью подчинишься, если признаешь собственную ничтожность, то всемогущий Господь, может быть, тебя и спасет.

Освободившись полным самоотречением от своей личности со всеми ее недостатками и сомнениями, ты избавишься от чувства своей ничтожности и причастности к славе Господней. Таким образом, освобождая людей от *власти* церкви, М. Лютер заставлял их подчиниться гораздо более тиранической

власти — власти Бога, требующего полного подчинения человека и уничтожения его личности как главного условия его спасения.

Благоговение М. Лютера перед *властью*, его *любовь* к ней проявились и в его политических убеждениях. Он боролся против *власти* церкви, был преисполнен негодования против новой финансовой олигархии, часть которой составляла верхушка церковной иерархии; до некоторого момента он даже поддерживал революционные тенденции крестьянства, но при этом самым решительным образом требовал от них подчинения светской *власти*, т. е. князьям.

Другой аспект его привязанности к *власти* и благоговения перед ней проявился в его *ненависти* и презрении к угнетенным массам, к «черни», особенно когда она выходила за определенные границы в своих революционных устремлениях. Двойственное отношение к *власти* было свойственно не только учению, но и личности М. Лютера. С одной стороны, он преклонялся перед *властью* светских князей и тиранического Бога, с другой — восставал против церкви. Ту же двойственность он проявил в своем отношении к массам. Пока они бунтовали в установленных им пределах, он был с ними. Когда же они нападали на ту *власть*, которую он одобрял, на передний план выходили его *ненависть* к массам и презрение к ним.

Э. Фромм говорил об «авторитарном характере», когда речь шла не о невротиках, а о нормальных людях. Этот термин, по его мнению, вполне оправдан, потому что садомазохистская личность характеризуется особым отношением к *власти*. Такой человек воскидается *властью* и хочет подчиняться ей, но в то же время он хочет сам быть *властью*, чтобы другие подчинялись ему. Есть еще одна причина, по которой Э. Фромм считал этот термин правомочным. Фашистские системы называют себя авторитарными в силу доминирующей роли *власти* в их общественно-политической структуре. Термин «автори-

тарный характер» включает в себя и тот факт, что подобный склад характера определяет «человеческую базу» фашизма.

Наиболее специфической чертой «авторитарного характера» является отношение к *власти* и силе. Для него существуют, так сказать, два пола: сильные и бессильные. Сила автоматически вызывает его любовь и готовность подчиниться, независимо от того, кто ее проявил. Сила привлекает его не ради тех ценностей, которые за ней стоят, а сама по себе, уже просто потому, что она сила. И подобно тому как сила автоматически вызывает его «*любовь*», так бессильные люди и организации автоматически вызывают его презрение. При одном лишь виде слабого человека он испытывает желание напасть, подавить, унижить. Человек другого типа ужасается самой идее напасть на слабого, но *авторитарная личность* ощущает тем большую ярость, чем беспомощнее ее жертва.

У авторитарного характера есть одна особенность, которая вводи́ла в заблуждение многих исследователей — тенденция сопротивляться *власти* и отвергать любое влияние «сверху». Иногда это *сопротивление* затемняет всю картину, так что тенденция подчинения становится незаметной. Такой человек постоянно бунтует против любой *власти*, даже против той, которая действует в его интересах и совершенно не применяет репрессивных мер. Иногда отношение к *власти* раздваивается: люди могут бороться против одной системы *власти*, особенно если они разочарованы недостаточной силой этой системы, и в то же время (или позже) подчиняться другой системе, которая за счет своей большей мощи или больших обещаний может удовлетворить их мазохистские *влечения*.

Наконец, существует такой тип, в котором мятежные тенденции подавлены совершенно и проявляются только при ослаблении сознательного контроля (они могут быть узнаны лишь впоследствии по той *ненависти*, которая поднимается против этой *власти* и в

случае ее ослабления или крушения). Относительно людей, у которых мятельность преобладает, можно легко ошибиться, решив, что структура их характера прямо противоположна характеру мазохистского типа. Кажется, что их протест против любой власти основан на крайней независимости. Она выглядит так, будто внутренняя сила и целостность толкают их на борьбу с любыми силами, ограничивающими их свободу.

Однако борьба авторитарного характера против власти является, по сути дела, бравадой, попыткой утвердить себя, преодолеть чувство собственного бессилия, но мечта подчиниться, осознанная или нет, при этом сохраняется. Человек с авторитарным характером никогда не бывает «революционером», Э. Фромм называл его «бунтовщиком». Множество людей, да и политических движений, изумляют не очень внимательного наблюдателя кажущейся необъяснимостью перехода от «радикализма» к крайнему авторитаризму. Психологически эти люди — типичные бунтовщики.

Отношение человека, обладающего авторитарным характером, к жизни, вся его философия определяются его эмоциональными стремлениями. Такой человек любит условия, ограничивающие его свободу, он с удовольствием подчиняется судьбе. Определение же судьбы зависит от социального положения. Для солдата судьба может означать волю или прихоть начальника, которую он «рад стараться» выполнить. Для мелкого предпринимателя судьбой являются экономические законы, кризисы же или процветание — это не общественные явления, которые могут быть изменены человеческой деятельностью, а обнаружения высшей цели, которой приходится подчиняться. У тех, кто находится на вершине пирамиды, тоже есть своя «судьба». Различие лишь в масштабе власти и силы, которым подчиняется индивид, а не в чувстве подчиненности, как таковом. Как неумолимая судьба воспринимаются не только силы,

непосредственно определяющие личную жизнь человека, но и силы, от которых зависит жизнь вообще. По воле судьбы происходят войны, по воле судьбы одна часть человечества должна управлять другой. Так же суждено, что никогда не уменьшится страдание на этом свете.

Судьба может рационализироваться. В философии — это «предназначение человека», «естественный закон»; в религии — «воля Господня»; в этике — «долг»; но для авторитарной личности это всегда высшая внешняя власть, которой можно только подчиняться.

Авторитарная личность преклоняется перед прошлым: что было — будет вечно; хотеть чего-то такого, чего не было раньше, работать во имя нового — это или безумие, или преступление. Чудо творчества — а творчество всегда чудо — не вмешается в его понятия.

Общая черта любого авторитарного мышления состоит в убеждении, что жизнь определяется силами, лежащими вне человека, вне его интересов и желаний. Единственно возможное счастье состоит в подчинении этим силам. В писаниях А. Гитлера мы находим проявление того же духа. Авторитарная личность может обладать и активностью, и смелостью, и верой, но эти качества имеют для нее совсем не тот смысл, какой имеют для человека, не стремящегося к подчинению.

У авторитарного человека активность основана на глубоком чувстве бессилия, которое он пытается преодолеть. Активность в этом смысле означает действие во имя чего-то большего, чем собственное Я. Оно возможно во имя Бога, во имя прошлого, долга, природы, но никогда не во имя будущего, во имя чего-то такого, что еще не имеет силы, во имя жизни, как таковой.

Авторитарная личность обретает силу к действию, лишь опираясь на высшую силу. Она должна быть несокрушима и неизменна. Недостаток силы служит для такого человека безошибочным признаком вины и неполно-

ценности. Если *власть*, в которую он верит, проявляет признаки слабости, то его *любовь* и уважение превращаются в презрение и *ненависть*. В нем нет «наступательной силы», позволяющей атаковать установившуюся *власть*, не отдавшись перед тем в рабство другой, более сильной *власти*.

Мужество *авторитарной личности* имеет вполне определенный *смысл*: она должна выдержать все, что нишпошет ей судьба или живой ее представитель — вождь. Страдать безропотно — в этом высшая добродетель и заслуга такого человека, а не в том, чтобы попытаться прекратить страдания или по крайней мере уменьшить их. Не изменять судьбу, а подчиняться ей — таков девиз авторитарного характера.

Авторитарный характер верит *власти*, пока эта *власть* сильна и может поведовать. Но ведь такая вера коренится в конечном счете в его сомнениях и является попыткой компенсировать их. Однако если понимать под верой твердое убеждение в осуществимости некоторой цели, в данный момент существующей лишь в виде возможности, то такой веры у него нет. По своей сути авторитарная философия является нигилистической и релятивистской (понимающей все как нечто относительное), несмотря на видимость ее активности, несмотря на то что она часто и рьяно заявляет о своей победе над релятивизмом. Вырастая на крайнем отчаянии, на полнейшем отсутствии веры, эта философия ведет к фетишизму и отрицанию жизни.

В авторитарной философии нет понятия равенства. Человек с авторитарным характером может иногда воспользоваться словом «равенство» в обычном разговоре (или ради своей выгоды), но для него это слово не имеет никакого реального *смысла*, поскольку относится к понятию, которое он не может осмыслить. Мир для него состоит из людей, имеющих или не имеющих силу и *власть*, т. е. низших и высших. Садомазохистские стремления приводят его к тому, что он спо-

собен только к господству или к подчинению. Он не может испытывать солидарности. Любые различия, будь то пол или раса, для него обязательно являются признаками превосходства или неполноценности. Различие, которое не имело бы такого *смысла*, для него просто невообразимо.

Приведенное описание садомазохистского стремления и авторитарного характера относится к наиболее резко выраженным формам «бегства от свободы» путем симбиотического отношения к объекту поклонения или господства. Лишь отдельные индивиды либо социальные группы могут рассматриваться как типично садомазохистские, но садомазохистские побуждения, считал Э. Фромм, существует практически у всех.

По мнению Э. Фромма, автобиография А. Гитлера служит прекрасной иллюстрацией *авторитарной личности*. Авторитарный характер определяется одновременным присутствием садистских и мазохистских *влечений*. Садизм можно определить как стремление к неограниченной *власти* над другими, более или менее связанное с разрушительными тенденциями. *Мазохизм* — стремление раствориться в подавляющей силе, приобщившись тем самым к ее мощи и славе. И садистские и мазохистские тенденции вызываются неспособностью индивида к самостоятельному существованию, его потребностью в *симбиотической связи* для преодоления одиночества.

Концепция «*авторитарной личности*» была поддержана такими исследователями, как немецкие философы М. Хоркхаймер (1895—1973), Т. Адорно (1903—1969) и немецко-американским философом и социологом Г. Маркузе (1898—1979). Она оказала огромное воздействие на развитие всей западной культуры.

П. С. Гуревич

«*Авторитарная личность*» — название работы, выпущенной в 1950 под руководством немецкого философа Т. Адорно (1903—1969) со-

вместно с Э. Френкель-Брюнстик, Д. Левинсоном и Р. Санфордом. Для классификации социальных персонажей, по-разному реагирующих на духовные стереотипы, Т. Адорно использовал интересную методику. Он систематизировал фразы из ежедневных буржуазных газет, остроты из обывательских разговоров, примелькавшиеся пропагандистские клише. Все это он сгруппировал таким образом, чтобы выявить специфические формы мышления обывателя, формализовать мнение толпы и зафиксировать ее основные психологические комплексы.

Исследование началось в Германии, а завершилось в Америке. Предполагалось, что эмпирические данные должны завершить представление об *авторитарной личности*, благодаря которой в Германии сложился фашизм. Однако работа с американцами показала, что и в этой стране существует тип авторитарного человека. Питательная почва для фашизма здесь просто была устранена через механизмы демократии.

Шкала, которая давала возможность суммировать результаты, представляла как интеллектуалов, так и обывателей. Прежде всего обнаружилось, что те и другие не имеют реального представления о политической и экономической жизни страны. Как подчеркивал Т. Адорно, степень их невежества превзошла ожидания даже самых закоренелых скептиков. Причем невежество и путаница в политических представлениях совершенно не зависели от информированности людей. Они возникали как при отсутствии информации, так и при ее избыточности.

Т. Адорно отметил, что неосведомленный человек все равно пытается «иметь мнение», в результате чего в общественном сознании господствуют предрассудки, критичность мышления утрачивается. Люди не хотят думать, и это нежелание стимулируется всей системой буржуазного образования с его недоверием к абстракциям и всякого рода «спекуляциям», с его пафосом «фактов и цифр»,

т. е. информацией определенного импульса к размышлению.

Укажем прежде всего на методические просчеты в проведенном Т. Адорно и его коллегами эмпирическом исследовании. Ученый требовал от опрошенных таких суждений, которые по своему содержанию совпадали бы с мнением политического эксперта. Разумеется, суждения рядового гражданина по всем вопросам политической жизни не могут иметь форму развернутых, методически последовательных размышлений. В реальной жизни действуют не эксперты, а обыкновенные люди, оценивающие события с позиции своего социального опыта. Поэтому мнение индивида по тому или иному вопросу включает в себя не только основательно продуманные суждения, но и стихийно переживаемые формы согласия или несогласия с конкретными ценностями и установками, всевозможные реакции на внешнее влияние в виде настроений, эмоционально окрашенные образы и т. д.

На пути к продуманному и взвешенному мнению нередко происходят своеобразные срывы, когда индивид оставляет последовательную логику, замещая ее общей эмоциональной оценкой, апеллирующей к повседневному опыту. Процесс размышления при этом подменяется готовым результатом. «Соскользнув» со стези логических операций, человек в данном случае демонстрирует «здоровые мысли»: «это правильно, потому что так думают все».

В предисловии к работе «Авторитарная личность» немецкий философ и социолог М. Хоркхаймер (1895—1973) писал, что *авторитарная личность* — это новый антропологический тип человека, который сложился в XX столетии.

П. С. Гуревич

АВТОРИТАРНАЯ РЕЛИГИЯ (от лат. *auctoritas* — власть, влияние) — по Э. Фромму, один из типов теистической и нетеистичес-

кой (светской) *религии*, отличительным признаком которой является признание человеком некой высшей невидимой силы, управляющей его судьбой и требующей послушания, почитания и поклонения.

В этой *религии* Бог есть символ *власти* и силы, владеющей над бессильными, отчужденными людьми, которые имеют доступ к самим себе только через посредство Бога.

Главная добродетель *авторитарной религии* — послушание, худший грех — непослушание.

Светская форма *авторитарной религии* признает жизнь, достоинство и силу человека незначительными и позволяет властвующим элитам жертвовать жизнью и счастьем людей во имя «будущего человечества» или «жизни после смерти».

Преобладающим настроением *авторитарной религии* являются страдание и вина.

В. И. Овчаренко

АВТОРИТЕТ (от лат. *auctoritas* — власть) — безоговорочное значение или влияние, обретенное человеком, многими людьми, социальными институтами, которое не нуждается в постоянном подтверждении или доказательствах. *Авторитет* обычно бывает общепризнан, но не формален в том смысле, что рождается сам по себе, без принуждения со стороны. *Авторитет* основан на знаниях, нравственных достоинствах, опыте, традициях. Различают *авторитет* религиозный, политический, научный. В узком смысле слова *авторитет* — одна из форм осуществления *власти*.

Разъясняя различие между понятиями «*власть*» и «*авторитет*», немецко-американский философ и психолог Э. Фромм (1900—1980) писал: «Власть — это не качество, которое человек «имеет», как имеет какую-либо собственность или физическое качество». *Власть*, по его мнению, — это результат межличностных отношений, при которых один человек смотрит на другого как на высшего

по отношению к себе. Но существует принципиальная разница между отношениями «высших» и «низших», которые можно определить как рациональный *авторитет*, и теми отношениями, которые можно назвать подавляющей *властью*.

Э. Фромм разъяснял данное различие на следующем примере. Отношения между профессором и студентом основаны на превосходстве первого над вторым, как и отношения рабовладельца и раба. Но интересы профессора и студента стремятся к совпадению: профессор доволен, если ему удалось помочь ученику получить новые знания и способствовать его развитию как личности. Если это не получилось, то плохо для обоих. Рабовладелец стремится эксплуатировать раба: чем больше он из него выжмет, тем лучше для рабовладельца. Раб же, в свою очередь, всеми способами старается защитить доступную ему долю счастья. Здесь интересы определенно антагонистичны, поскольку выигрыш одного обращается потерей для другого. В двух этих случаях превосходство выполняет разные функции: в первом оно является условием помощи низшему, во втором — условием его эксплуатации.

Различна в данных случаях и психологическая ситуация подчиненного. В первом случае у него преобладают элементы *любви*, восхищения и благодарности. И здесь *авторитет* — это не только *власть*, но и пример, с которым хочется частично или полностью отождествить себя. Во втором случае, когда подчинение причиняет низшему, подчиненному ущерб, у последнего по отношению к эксплуататору возникают чувства возмущения и *ненависти*. Однако *ненависть* раба может привести его к таким *конфликтам*, которые лишь усугубят его страдания, поскольку шансов на победу у него крайне мало. Поэтому более естественной для него является, как правило, не борьба, а желание подавить это чувство или даже заменить его чувством слепого восхищения.

Чувство слепого восхищения выполняет две функции: во-первых, оно устраняет болезненное и опасное чувство *ненависти*, а во-вторых, смягчает чувство унижения. В самом деле, если мой господин так удивителен и прекрасен, то мне нечего стыдиться моего подчиненного положения. Я не могу равняться с господином, потому что он настолько сильнее, умнее, лучше меня... В результате при угнетающей *власти* неизбежно возрастание либо *ненависти* к ней, либо иррациональной свехоценки и восхищения. При рациональном *авторитете* эти чувства изживаются, поскольку подчиненный становится сильнее и, следовательно, ближе к своему руководителю.

Авторитет обнаруживается для человека в глубоком детстве. Когда ребенок мал, он, естественно, зависит от родителей, но эта зависимость совсем не обязательно приводит к тому, что ребенка стесняют. Однако если родители, действуя как представители общества, начинают подавлять спонтанность и независимость ребенка, то с возрастом ребенок все больше чувствует свою неспособность, что называется, стоять на собственных ногах. И он начинает искать себе «волшебного помощника», часто персонифицируя «его» в своих родителях. Позднее человек переносит свои чувства на кого-то другого, например на учителя, супруга или психоаналитика. Но потребность связать себя с каким-то символом *авторитета* вызывается вовсе не продолжением первоначального *сексуального влечения* к одному из родителей, а подавлением экспансивности и спонтанности ребенка и вытекающим отсюда беспокоеством.

Авторитет присущ не только человеку. Так, в период перед германской революцией 1918 непрекращаемым был *авторитет* монархии. Опираясь на нее и отождествляя себя с нею, представитель низов среднего класса обретал чувство уверенности и нарциссической гордости. Столь же прочно держался

еще *авторитет религии* и традиционной морали. Семья оставалась неизблемым оплотом, надежным убежищем во враждебном мире. Индивид ощущал свою принадлежность к устойчивой общественной и культурной системе, где у него была собственная ниша. Его мазохистские наклонности в достаточной мере удовлетворялись подчинением существующим *авторитетам*, но он не доходил до крайнего самоотречения и сохранял *сознание* собственной значимости. Коротко говоря, его экономическое положение было достаточно прочным, чтобы дать ему чувство довольства собой, *авторитеты* же, на которые он опирался, были достаточно сильны, чтобы обеспечить ему дополнительную уверенность, если не хватало собственной. Однако после первой мировой войны ситуация резко изменилась. Прежде всего изменилось экономическое положение. Упал прежде непрекращаемый *авторитет* отца. Вся мораль среднего класса, до того казавшаяся прочной, неизблемой, отвергалась молодежью весьма решительно. Именно этими обстоятельствами Э. Фромм объяснял *авторитет* нацизма.

В психоанализе ставится вопрос: всегда ли подчинение возникает по отношению к явной внешней *власти* или возможно подчинение внутренним *авторитетам* — долгу и *совести* либо анонимным *авторитетам* вроде общественного мнения.

Человеку обычно свойственно гордиться, если в своем образе жизни он не зависит от внешних *властей*, которые не могут диктовать ему, что делать и чего не делать. Но он, как правило, не замечает роли таких анонимных *авторитетов*, как общественное мнение и «здоровый смысл», которые так сильны именно потому, что мы готовы вести себя в соответствии с ожиданиями остальных и внутренне боимся как-то отличаться от них.

Рациональная *власть* — *авторитет*, как и подлинный идеал, имеет своей целью развитие индивида, поэтому она в принципе не

может быть в конфликте с индивидом, его подлинными, а не патологическими стремлениями.

П. С. Гуревич

АΓΑΠЕ (греч. — братская любовь) — основное понятие любовного чувства в христианской литературе; обозначает *любовь* к ближнему (лат. caritas). В противоположность *Эросу*, т. е. страстной любви, *Агапе* имела значение деятельной альтруистической любви.

Благодаря христианству, расцвет которого пришелся на первые века нашей эры, произошли радикальные изменения в представлениях о любви. К тому времени древнегреческие традиции и традиции других культур вошли в жизнь Римской империи, испытывавшей постоянное давление варварских племен и раздиравшейся собственными внутренними противоречиями.

Женская эмоциональность, осмеянная древнегреческой культурой с ее «мужской» рационалистической ориентацией, нашла новый способ выражения — поклонения мистическим культам, пришедшим с Ближнего Востока. Христианство представляло собой творческий сплав древнегреческого мышления, мессианской веры и нравственности, заимствованных из иудаизма, символизма и эмоциональности мистических культов. Новое вероучение оказало на повседневную жизнь мужчин и женщин большее влияние, чем учение о платонической любви.

В основе христианского учения лежит понятие о любви. Являясь сущностью Бога, любовь расценивается как абсолютная истина, а любовь к Богу считается равнозначной любви и человечеству в целом. Как сказано в «Евангелии от Матфея», «Он (Бог) повелевает солдцу Своему выходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных».

Любовь человека к Богу складывается из его любви к самому себе и любви к другим людям. Примером тому является типично

христианское изречение из «Послания к Галатам»: «Люби ближнего своего, как самого себя». Снова и снова христианские проповедники говорили о необходимости любить прежде всего тех людей, которые нам не нравятся. В конце концов, именно благодаря такой любви мы осознали, что любовь к духовно близким людям не требует усилий. Эта мысль выражена еще в одном изречении из «Евангелия от Матфея»: «Любите врагов ваших и молитесь за гонящих вас».

Новое вероучение считало способностью платить добром за зло признаком истинного христианина и призывало разорвать порочный круг мести, соединив любовь с состраданием и прощением. Эта непостижимая идея, воплощавшаяся в Христовых муках, изображалась как знак любви Господа к человечеству. На протяжении веков она привлекала внимание христианских писателей, пытавшихся разгадать ее значение и смысл. Эту же идею подчеркивал С. Кьеркегор (1813—1855), писавший, что «совершенная любовь — это любовь к тем, кто приносит несчастье».

Предполагалось, что, распространившись, новое вероучение, основанное на принципах любви, милосердия, смирения и целомудрия, войдет в повседневную жизнь христиан и изменит ее к лучшему. Действительно, под влиянием христианских принципов преобразились все стороны жизни людей. Проповедуя пылкую, страстную любовь, христианство отделило ее от секса. Христианство с его неприятием чувственности подчеркивало неправедный, преступный характер многих видов поведения, которые без особых сложностей осуществлялись в античном мире.

Христианство запретило получать удовольствие от секса, любви и брака, как таковых, осудив проституцию, супружескую измену и гомосексуализм. В то же время оно затруднило возможность получения одновременного удовольствия от любви и от брака, поскольку, как указывал апостол Павел в «Послании к Галатам», «плоть желает против-

ного духу, а дух — противного плоти». Обет безбрачия и девственность прославлялись в качестве высочайших идеалов, а мужчин и женщин поощряли к сожителству в духовном браке.

Как ни странно, неприятие секса в христианстве привело к противоположному результату, придав *любви* и сексу такую ценность, какой они никогда прежде не имели. Как отмечал З. Фрейд, «легко доказать, что психическая значимость эротических потребностей снижается, как только упрощается возможность их удовлетворения. Для усиления либидо необходимо появление препятствия... В связи с этим можно утверждать, что аскетическое течение в христианстве придало любви такую психическую значимость, какой она никогда не обладала для древних язычников».

Одолеть веления плоти мало кому дано. Об этом писал Максимилиан Волошин (1877—1932):

Природа мстила, тело издевалось,
Могучая заклепанная хоть
Искала выходы. В глухом подполье
Монах гноил бунтующую плоть
И мастурбировал, молясь Мадонне.
Монахини, в экстазе отдаваясь
Грядущему в полночи жениху,
В последней спазме не могли различить
Иисусов лик от лика Сатаны...

После крушения Римской империи и возникновения первых христианских государств обнаружилось, что пропаганда обета безбрачия мешает рождаемости. Предпочтительнее стало не пылать от *страсти*, а жениться. Со временем брак превратился в священный обет, защищающий супругов от беспорядочных связей и прелюбодеяния и служащий цели доторожения.

В противоположность античному браку он провозглашался нерасторжимым. Все, что в браке считалось законным и незаконным, в

одинаковой степени относилось как к мужчинам, так и к женщинам. Как отмечается в «Первом послании к Коринфянам», секс ради удовольствия достоин преданию анафеме: «Блудник тот, кто слишком пылко любит свою жену». Многие сочли поставленную новым вероучением дилемму неразрешимой и предпочли вести безбрачную жизнь в монастыре.

Тем не менее под эгидой христианской *любви* брак приобрел значение, которого он не имел в античном мире. По крайней мере, дружеское расположение, взаимная привязанность и уважение стали идеалами, к которым должна была стремиться каждая супружеская пара. Эта идея отражена в «Послании к Ефесянам»: «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь». В данном случае Церковь расценивает собственную сущность как женскую.

Возникновение женского элемента в христианстве можно проследить на примере постепенной эволюции культа Богородицы, величайшей посредницы между небом и землей, напоминающей в этой роли матерей в обыкновенных семьях. Дева Мария не была включена в Святую Троицу по причине смертности, однако в XI в., во времена крестовых походов, она по своей популярности превзошла Троицу. В те времена даже ходили слухи о том, что Господь изменил свой пол. Деве Марии приписывались бесчисленные чудеса; она была вдохновительницей создателей готического стиля в архитектуре, в ее честь было воздвигнуто множество храмов и церквей, строительство которых требовало колоссальных людских и материальных затрат.

Культе Девы Марии привел к появлению совершенно нового объекта *любви* — им впервые стала не священная богиня, а земная смертная женщина.

Агапе — обозначение совместных трапез первых христиан, которые устраивались как выражение соединяющей общину *любви* и за-

канчивались праздником вечера (ужина). В I в. *Агапе* имела характер общей трапезы в литургической форме, а во II в. превратилась в самостоятельный культовый обряд. Собрания устраивались большей частью вечером и потеряли свою привлекательность и значение, когда вечера была от них отделена и соединена с утренним богослужением. В 343—344 Лаодикийский синод запретил проведение *Агапе*. Прοобразом *Агапе*, по всей видимости, был греческий эранос (товарищеский пир в складчину), хотя он не имел при этом благотворительной функции. Впоследствии в *Агапе* на первый план выступило кормление бедных и больных.

Агапе было важное понятие в философии Плотина (Эннеады, VI, 6). Сущность *Агапе* в психоанализе подробно рассмотрел Э. Фромм в книге «Искусство любить». Он отмечал, что братская любовь — это любовь ко всем людям. Именно о такой любви говорится в Библии: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя».

«Братская любовь — это любовь ко всем людям; именно это отсутствие исключительности — ее характерная черта. Если я развил в себе способность любить, я не могу не любить своих братьев. В братской любви достигается переживание соединения со всеми людьми, человеческой солидарности, человеческого единства. В основе братской любви лежит переживание того, что мы все — одно. Разница в талантах, умственных способностях, знаниях пренебрежимо мала по сравнению с общностью человеческой сути, одинаково присущей всем людям. Чтобы испытать эту общность, нужно с поверхности проникнуть в суть. Если я воспринимаю другого человека поверхностно, я воспринимаю главным образом то, что нас различает, то, что нас разъединяет. Если я проникаю в суть, я ощущаю нашу общность, я ощущаю, что мы братья» (Э. Фромм).

По мнению Э. Фромма, *Агапе* — это любовь равных. Но в действительности, даже бу-

дучи равными, мы не всегда «равны». Поскольку все мы люди, всем нам нужна помощь: сегодня мне, завтра тебе. Однако то, что мы нуждаемся в помощи, еще не значит, что одни из нас беспомощны, а другие могущественны. Беспомощность — преходящее состояние. Способность же стоять и ходить на своих ногах есть способность постоянная и всеобщая.

Тем не менее, по мнению Э. Фромма, любовь к слабому, любовь к бедняку и чужестранцу есть начало братской любви. Любить собственную плоть и кровь — не бог весть какое достижение. Животное тоже любит своих детенышей и заботится о них. Беспомощный любит своего хозяина, потому что от него зависит его жизнь. Ребенок любит своих родителей, потому что они ему нужны. И только в любви к тем, кто не служит никакой цели, любовь начинает раскрываться по-настоящему. Не случайно главный объект человеческой любви в Ветхом Завете — бедняк, чужестранец, вдова и сирота и, наконец, национальный враг — египтянин и эдомит. Социальное чувство, человек развивает в себе любовь к брату. И в любви к самому себе он тоже любит того, кто нуждается в помощи, любит беззащитное, хрупкое существо. Сочувствие предполагает знание и отождествление. В Ветхом Завете говорится: «Пришельца не обижай... вы знаете душу пришельца, потому что вы сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 23:9).

Э. Фромм отличал братскую любовь от других видов этого чувства — материнской любви, эротической, любви к себе и любви к Богу.

П. С. Гуревич

АГРАЧЕВ Сергей Григорьевич (р. 1952) — российский психолог и психоаналитик. Сочредитель и президент *Московского психоаналитического общества* (с 1995).

Окончил Московский институт электронного машиностроения (1975) и факультет

психологии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1996).

В 1977—1987 проходил аналитическую терапию и обучался *психоанализу* у Б. Г. Кравцова. В 1981 начал частную психоаналитическую практику. В 1989 вступил в секцию психоанализа Ассоциации психологов-практиков (Москва) и в 1993 был избран председателем этой секции. В 1995 руководил преобразованием секции психоанализа Ассоциации психологов-практиков в *Московское психоаналитическое общество* и был избран президентом МПО.

Читал курсы лекций и проводил семинары в различных научных учреждениях Европы и США, в том числе во Франкфуртском университете (1993), Лондонском институте психиатрии (1993), Гарвардском университете (1994; Кембридж, США), университете Тафтс (1994; Бостон, США) и др.

Принимал активное участие в работе психоаналитических и психотерапевтических конгрессов и конференций, в том числе конгресса Международной психоаналитической ассоциации в Амстердаме (1993), конгресса Международной ассоциации аналитической психологии в Чикаго (1992) и Цюрихе (1995), 1-го конгресса Международного совета по психотерапии в Вене (1996), конференций Отделения психоанализа Американской психологической ассоциации в Филадельфии (1992), Вашингтоне (1994), Лос-Анджелесе (1995) и др.

Автор ряда статей по различным проблемам *психоанализа*, опубликованных преимущественно в странах Европы.

В. И. Овчаренко

АГРЕССИВНОСТЬ — способность человека совершать насильственные действия; характеристика человеческого поведения, связанного с разрушительностью. Обычно противопоставляется миролюбию, а в *психоанализе* — сексу или *либидо* как созидательным, творческим началам.

Э. Фромм отмечал, что многозначность слова «агрессия» вызывает большую неразбериху в литературе. Оно употребляется и по отношению к человеку, который защищается от нападения, и к разбойнику, убивающему свою жертву ради денег, и к садисту, пытающему пленника. Путаница еще больше усиливается, поскольку этим понятием пользуются для характеристики сексуального поведения мужской половины человеческого рода; для целеустремленного поведения альпиниста, торговца и даже крестьянина, который рьяно трудится на своем поле.

Возможно, причиной такой путаницы служит бихевиористское влияние в психологии и психиатрии. Если обозначать словом «агрессия» все «вредные» действия, т. е. все действия, которые наносят ущерб или приводят к разрушению живого и неживого объекта (растения, животного, человека), то, конечно, поиск причины утрачивает смысл, тогда безразличен характер импульса, в результате которого произошло это вредное действие. Если называть одним и тем же словом действия, направленные на разрушение, действия, предназначенные для защиты, и действия, осуществляемые с конструктивной целью, то, пожалуй, надо расстаться с надеждой выйти на понимание «причин», лежащих в основе этих действий. У них нет общей причины, так как речь идет о совершенно различных явлениях.

Главный прогресс во взглядах З. Фрейда по сравнению с его предшественниками состоял в том, что он свел все «влечения» к двум категориям: *инстинкту* самосохранения и *инстинкту* сексуальности. В этом смысле теорию З. Фрейда можно считать последней ступенькой в истории развития учения об *инстинктах*. В работе «Я и Оно», впрочем как и во всех последующих трудах, он выдвинул пару: *влечение к жизни* (Эрос) и *влечение к смерти*. *Инстинкт смерти* направлен против самого живого организма и потому является *инстинктом* либо саморазрушения,

либо разрушения другого индивида (в случае направленности вовне). Если *инстинкт смерти* оказывается связанным с сексуальностью, то он находит выражение в формах *садизма* или *мазохизма*. Основная теоретическая посылка *З. Фрейда* гласит: человек одержим одной лишь *страстью* — жадной разрушать либо самого себя, либо других людей. Этой трагической альтернативы ему вряд ли избежать.

Большую известность приобрела теория *агрессии* *К. Лоренца* (1903—1989), согласно которой человеческая *агрессивность* (как и *влечение* у *З. Фрейда*) питается из постоянного энергетического источника и не обязательно является результатом реакции на некое раздражение. Теория *К. Лоренца* покоится на двух фундаментальных посылках: 1) гидравлической модели *агрессии*, которая указывает на механизм возникновения *агрессии*; 2) идея о том, что *агрессивность* служит делу самой жизни, способствует выживанию индивида и всего вида. *Агрессивность* может гораздо успешнее выполнять функцию сохранения вида, чем устрашения врага, которое в процессе эволюции превратилось в своего рода форму поведения, состоящую из «символических и ритуальных» угроз, никого не страшщих и не наносящих виду ни малейшего ущерба.

Социальный и моральный дарвинизм у *К. Лоренца* имеет тенденцию к прикритию истинных причин человеческой *агрессивности* — биологических, психологических и социальных. В этом состоит фундаментальное расхождение между *К. Лоренцом* и *З. Фрейдом*.

Диаметрально противоположную инстинктивизму позицию занимают представители теории среды. Они утверждают, что человеческое поведение формируется исключительно под воздействием социального окружения, т. е. определяется не «врожденными», а социальными и культурными факторами. Это касается и *агрессивности*, которая оцени-

вается как одно из главных препятствий на пути человеческого прогресса.

Уже философы-просветители отстаивали эту идею в самой радикальной ее форме. Они утверждали, что человек рождается добрым и разумным, а если в нем развиваются дурные наклонности, то причины тому — дурные обстоятельства, дурное воспитание и дурные примеры. Они верили, что «хорошее общество» обеспечит формирование хорошего человека или, по крайней мере, сделает возможным проявление его лучших природных качеств.

Существует еще немало бихевиористски ориентированных исследований проблемы *агрессивности*, но единственной общей теорией *агрессии* и насилия является теория *фрустрации*. Этим понятием обычно обозначают состояние, которое возникает при появлении препятствия, при расстройстве планов или разочаровании. Ход мысли здесь таков: возникновение агрессивного поведения всегда обусловлено наличием *фрустрации*, и наоборот, наличие *фрустрации* всегда влечет за собой какую-нибудь форму *агрессивности*.

Итак, согласно представлениям инстинктивистов, человек живет прошлым своего человеческого рода, бихевиористы же полагают, что человек живет нынешним днем своего общества. В первом случае человек — это машина, в которую заложены лишь унаследованные модели прошлого; во втором — машина, способная воспроизводить только социальные модели современности. Обе теоретические ориентации опираются на общую предпосылку: человек не имеет души с ее особой структурой и специфическими законами.

Рассматривая обе концепции, *Э. Фромм* отмечал: поведение хищников не следует путать с воинственным поведением — хищник не проявляет гнева, но он точно и четко направлен на свою добычу; его напряженность проходит, только когда цель — пища — достигнута. Инстинкт хищника несколько не

похож на оборонительный рефлекс, который существует практически у всех животных, инстинкт хищника относится только к добыванию пищи и присущ определенным видам животных, которые имеют соответствующее строение. Поведение хищников агрессивно, но эта *агрессивность* отличается от яростной и злобной *агрессии*, которая вызывается наличием угрозы. Ее можно было бы назвать «инструментальной», ибо она служит достижению желаемой цели. У животных — не хищников такой вид *агрессивности* не встречается.

Распространенное представление об *агрессивности* животных в значительной мере возникло под влиянием понятия «территориальные претензии». Р. Ардри своими книгами «Территориальный императив» и «Адам и его окружение» произвел такое огромное впечатление на широкого читателя, что развеял все сомнения относительно утверждений, будто человек унаследовал *инстинкт* охраны территории от своих дочеловеческих предков. Теперь этот *инстинкт* многие преподносят как один из главных источников *агрессивности* и человека, и животного. Люди любят проводить аналогии, и многим кажется очень удобной идея о том, что причина войн также коренится во *власти* именно этого *инстинкта*.

Можно полагать, что механизм оборонительной *агрессии* «вмонтирован» в мозг человека и животного и призван охранять их жизненно важные интересы от угрозы. Если бы человеческая *агрессивность* находилась на том же уровне, что и у других млекопитающих (например, у наших ближайших родственников — шимпанзе), то человеческое общество было бы сравнительно миролюбивым. Но это не так. Можно утверждать, что в противоположность большинству животных человек — настоящий «убийца».

Оборонительная *агрессия* является фактом биологической адаптации. Мозг животного филогенетически запрограммирован таким образом, чтобы мобилизовать все наступа-

тельные и оборонительные импульсы, если возникает угроза его витальным (жизненным) интересам, например, когда животного лишают жизненного пространства или ограничивают ему доступ к пище, сексу или когда возникает угроза для его потомства. Все в нем направляется на то, чтобы устранить возникшую опасность. Цель оборонительной *агрессии* состоит не в разрушении, а в сохранении жизни. Если эта цель достигается, то исчезает и *агрессивность* животного.

Человек, обладающий даром предвидения и фантазией, реагирует не только на сиюминутную угрозу, но и на возможную опасность в будущем и на свое представление о вероятности угрозы. Таким образом, механизм оборонительной *агрессии* у человека мобилизуется не только тогда, когда он чувствует непосредственную угрозу, но и тогда, когда явной угрозы нет. Иначе говоря, человек может выдавать агрессивную реакцию на свой собственный прогноз.

Человек обладает не только способностью предвидеть реальную опасность в будущем, но он еще позволяет себя уговорить, допускает, чтобы им манипулировали, руководили, убеждали в возможной угрозе. Он готов увидеть опасность там, где ее в действительности нет. Сфера витальных интересов у человека значительно шире, чем у зверя. Человеку для выживания необходимы не только физические, но и психические условия. Среди разнообразных витальных интересов человека, которые подвергаются опасности, есть одна сфера, которую можно считать самой главной, — это сфера свободы личности и общества.

По мнению Э. Фромма, еще одним серьезным источником оборонительной *агрессии* является реакция человека на попытку лишить его иллюзий. Это бывает, когда кто-то пытается «вытащить на свет божий» вытесненные влечения и фантазии. З. Фрейд назвал такую реакцию защитой (*сопротивлением*), а психоанализ сделал этот феномен объектом

систематического наблюдения. З. Фрейд обнаружил, что пациент «сопротивляется» любым терапевтическим усилиям аналитика, как только тот касается «вытесненных» проблем.

К конформистской агрессии относятся различные агрессивные действия, которые обусловлены не разрушительными устремлениями нападающего, а тем, что ему предписано действовать именно так, и он сам считает своим долгом подчиняться приказу. Во всех иерархических социальных системах подчинение и послушание является, возможно, самой укоренившейся чертой характера. Другой вид биологического приспособления составляет инструментальная агрессия, которая преследует определенную цель: обеспечить (достать) то, что необходимо или желательно. Разрушение само по себе не является целью, оно служит лишь вспомогательным средством для достижения подлинной цели. Важнейшим средством инструментальной агрессии выступает война.

Другая существенная разновидность агрессии — злокачественная, если человек подвержен влечению мучить и убивать и при этом он может испытывать удовольствие. Такая агрессивность присуща только человеку; он — единственное живое существо, способное уничтожить себе подобных без всякой для себя пользы или выгоды. Злокачественная агрессия свойственна исключительно человеку. Она не порождается животными инстинктами. Это одна из страстей, которая в отдельных культурах или у отдельных индивидов доминирует, а у других вовсе отсутствует.

Характерным признаком злокачественной агрессии является некрофилия. Патологически некрофильские личности представляют серьезную опасность для окружающих. Это человеконенавистники, расисты, поджигатели войны, потрошители. Обществу, по всей видимости, интересно иметь представление о наличии среди населения потенциальных некрофилов.

Агрессия и разрушительность вовсе не обязательно играют ведущую роль в системе человеческих мотиваций. Даже генетически заложенная биологическая агрессивность не является спонтанной, а выступает как защита витальных интересов человека — его развития и выживания как рода и вида. Эта оборонительная агрессия в условиях жизни первобытных народов была сравнительно незначительной, ибо в древности человек человеку «волком» не был. Тем временем человек претерпел огромную трансформацию.

Садизм и некрофилия — эти злокачественные формы агрессии — не являются врожденными. Можно в значительной мере снизить вероятность их возникновения, если изменить обстоятельства социальной и экономической жизни людей. Важно создать условия, при которых было бы возможным полное развитие истинных способностей и потребностей человека, а развитие собственно человеческой активности и творчества стало самоцелью. Ведь эксплуатация и манипулирование человеком вызывает не что иное, как скуку, вялость и уныние, а все, что превращает полноценных людей в психологических уродов, делает из них также садистов и разрушителей.

П. С. Гуревич

АГРЕССИЯ — импульс или намерение, предопределяющее такое поведение человека, которое характеризуется разрушительностью и деструктивностью. В психоаналитической теории и практике агрессивности человека уделяется значительное внимание. Вместе с тем психоаналитическое понимание агрессии и агрессивности не является однозначным. Во всяком случае, различные психоаналитики дают свое толкование природы и истоков возникновения агрессивности человека.

В период становления психоанализа З. Фрейд не уделял особого внимания агрессии, как таковой. Более того, он критически отнесся к идеям А. Адлера и С. Н. Шпильрейна

о присущем человеку *влечению к агрессии* и деструктивности. Не разделял он и мнения В. Штекеля, согласно которому *ненависть* первичнее *любви*. Но это не означает, что в клинической практике *З. Фрейд* не приходилось сталкиваться с бессознательными *влечениями* человека, характеризующимися проявлением враждебности по отношению к другим людям. Напротив, обращая внимание на *сексуальные влечения*, он обсуждал проблемы *садизма* и *мазохизма*, включая реальные случаи и фантазии битья.

В «Трех очерках по теории сексуальности» (1905) содержатся размышления *З. Фрейда* об агрессивном компоненте *сексуального влечения*. Теоретические представления об *Эдиповом комплексе* также включали идею *агрессивности* человека, поскольку речь шла об *отцеубийстве*, о чем он рассуждал в работе «Тотем и табу» (1913). Вместе с тем в своих ранних работах *З. Фрейд* не решился признать наряду с другими и на одинаковых правах с *сексуальными влечениями* «особое агрессивное влечение», о чем поведал в работе «Анализ фобии пятилетнего мальчика» (1909). Только в работах 20-х годов он пересмотрел свои первоначальные гипотезы о первичных *влечениях* человека, выдвинув предположение о существовании *инстинкта жизни* и *инстинкта смерти*, что привело его к признанию наличия в человеке *агрессивности*.

В работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) *З. Фрейд* писал о полярной противоположности *любви* (нежности) и *ненависти* (*агрессивности*). В книге «Массовая психология и анализ человеческого «Я» (1921) он подчеркивал, что, согласно *психоанализу*, продолжительная эмоциональная связь между двумя людьми содержит осадок враждебных чувств. Такое положение *З. Фрейд* объяснял тем, что в поведении людей проявляется готовность к *агрессивности*, имеющей примитивный характер. Эти идеи нашли отражение и в его последующих трудах. Так, в работе «Будущность одной иллюзии» (1927) он отстаивал идею о необходи-

мости считаться с тем фактом, что у всех людей есть деструктивные тенденции. В книге «Неудовлетворенность культурой» (1930) *З. Фрейд* утверждал, что *агрессивность* была одной из важнейших характеристик человека в древнейшие времена; она заявляет о себе в детском возрасте у всех людей и, наконец, является неискоренимой чертой человеческой натуры.

В письме А. Эйнштейну, которое известно под названием «Неизбежна ли война» (1932), *З. Фрейд* недвусмысленно писал о том, что *инстинкт самосохранения* нуждается в *агрессивности*; что *влечение к разрушению* присуще каждому живому существу, а возникновение *совести* объясняется обращением *агрессии* вовнутрь. В конечном счете *З. Фрейд* пришел к выводу: желание лишить человека *агрессивности* практически неосуществимо, надежда на избавление от *агрессии* является *иллюзией*, полностью устранить человеческое *влечение к агрессивности* невозможно, но можно попытаться направить его в мирное русло, предотвратив его выражение в форме войны.

В целом, с точки зрения *З. Фрейда*, агрессивное *влечение* человека является главным представителем *инстинкта смерти*, и, следовательно, смысл культурного развития состоит в борьбе между *инстинктом жизни* и *инстинктом деструктивности*. Человек направляет свою *агрессию* или вовне, разрушая и уничтожая других людей, или вовнутрь, приводя к саморазрушению, обусловленному углублением *конфликтов* между *Я* и *Сверх-Я*, поскольку *Сверх-Я* в виде *совести* использует против *Я* свою готовность к *агрессии*. Сдерживание *агрессии*, подчеркивал *З. Фрейд* в «Очерке психоанализа», неизбежно ведет к заболеванию.

Последователи *З. Фрейда* по-разному отождествляли к его идеям об *агрессивности* человека. Одни из них поставили знак равенства между *агрессией* и *ненавистью*, деструктив-

ностью и *садизмом*. Другие попытались конкретизировать понятие *агрессивности*, используя его для типологии личности. Третьи поставили под вопрос правомерность сведения *агрессии* к первичному *влечению* человека.

К. Хорни обратила внимание на тип личности, у которой преобладают агрессивные наклонности. В книге «Наши внутренние конфликты» (1945) она подчеркнула, что, в отличие от уступчивого и отстраненного типов личности, агрессивный тип характеризуется враждебной установкой по отношению к другим людям. Для него свойственно ощущение мира как арены борьбы всех против всех. Его система ценностей основана на философии джунглей. Такой человек считает всех своими потенциальными врагами.

Э. Фромм выделил несколько типов *агрессии*. В отличие от З. Фрейда он провел различие между доброкачественной *агрессией* (биологически адаптивной, способствующей поддержанию жизни) и злокачественной (не связанной с сохранением жизни). В работе «Анатомия человеческой деструктивности» (1973) он рассматривал и такое явление, как *псевдоагрессия*. Последняя, по его мнению, включает в себя непреднамеренную, оборонительную, игровую *агрессию* и *агрессию*, связанную с самоутверждением. Доброкачественная *агрессия* соотносилась им с поведением человека, предусматривающим самооборону, ответную реакцию на угрозу. Злокачественную *агрессию* он понимал как специфическую человеческую *страсть* к абсолютному господству над другим живым существом, желание его разрушить и убить. Злокачественная *агрессия* не порождена животным инстинктом. Она свойственна исключительно человеку, является важной составной частью его *психики*. Как считал Э. Фромм, только человек подвержен желанию (влечению) мучить, уничтожать себе подобных и при этом испытывать удовольствие.

В. М. Лейбин

АДЛЕР (Adler) Альфред (1870—1937) — австрийский врач и психолог, создатель системы индивидуальной психологии. Сначала примыкал к сторонникам З. Фрейда, затем основал собственную школу, получившую наибольшее влияние в 20-х годах с созданием Международной ассоциации индивидуальной психологии (1924). В 1932 покинул Австрию и жил главным образом в США. Фактически не был учеником З. Фрейда, но его объединял с ним тезис об определяющей роли в *психике влечений* и *бессознательного*. В работе «О неполноценности органов» (1907) сформулировал концепцию болезни как нарушения баланса в отношениях органа с его средой, которое организм стремится компенсировать. Принцип компенсации, являющийся одним из устоев концепции А. Адлера, родствен позднейшему учению о гомеостазе. Он понимал компенсацию как универсальный механизм психической деятельности. В основе всей человеческой деятельности усматривал стремление к полноте и личному превосходству, реализуемое через механизм компенсации первичного *чувства неполноценности* («*комплекс неполноценности*»). Эта идея-цель, хотя она лишь смутно осознается индивидом, становится центром формирования личности, детерминируя ее *психику*. Характер цели и способы ее реализации создают уникальный «жизненный стиль». Сама неполноценность личности выявляется, однако, только в отношении к среде; отсюда А. Адлер сделал вывод, что личность по своему формированию социальна.

Некоторые черты системы А. Адлера развивались и другими психологическими школами: тезис о примате целого над отдельными психическими элементами — гештальтпсихологией, принцип компенсации — немецким экзистенциализмом К. Ясперсом и др.; идея достижения «здорового общества» с помощью терапии — так называемыми социальными фрейдистами (Э. Фромм, К. Хорни).

Автор ряда работ, в том числе переведен-

ной на русский язык и изданной в Москве еще в 1913 книги «Индивидуально-психологическое лечение неврозов», а также многих статей.

Д. Н. Ляшков

АЖИТИРОВАННАЯ ДЕПРЕССИЯ — психиатрический термин, означающий глубокую депрессию, которая сопровождается сильными чувствами тревоги и беспокойства.

Внешне человек, страдающий *ажитированной депрессией*, очень отличается от обычного депрессивного больного. Для последнего характерна низкая подвижность и апатичность. Ажитированный больной, напротив, чаще всего крайне беспокоен и подвижен. Ему трудно усидеть на месте, он мечется, ломает руки, что-то тербит. Субъективное переживание беспокойства, тревоги, иногда неясной надвигающейся катастрофы не дает ему ни на минуту расслабиться и остановиться. Усилием воли он может остановиться, но тогда усиливаются ощущения угрозы и беспокойства. Двигательная активность объясняется тем, что такая генерализованная тревога всегда проявляется на телесном уровне: все мышцы напряжены, а хотя бы отчасти снять напряжение можно движением. При этом возникает субъективное ощущение пусть небольшого, но облегчения и снижения напряжения.

У обычного депрессивного больного мимика бедная, лицо застывшее. У больного, страдающего *ажитированной депрессией*, мимика может быть довольно выразительной, хотя она и выражает довольно ограниченный набор эмоций: напряжение, тревогу, тоску. При другом варианте *ажитированной депрессии* человек малоподвижен, но все мышцы его напряжены, возникает так называемый мышечный панцирь. Лицо может быть застывшим, но это всегда выразительная маска, показывающая высшую степень беспокойства и напряженной тоски. В обоих случаях, как и при обыкновенной депрессии, наблюдаются

сильное и стойкое снижение настроения, заторможенность мысли, самообвинение и самоуничтожение. Человек также неспособен ни к какой деятельности, поскольку на нее не хватает энергии.

Механизм возникновения этого заболевания мало отличается от соответствующего механизма обыкновенной депрессии. Причиной его возникновения бывает утрата какого-то важного для человека внутреннего объекта.

В случае *ажитированной депрессии* способность Эго к тому, чтобы справиться с тревогой, оказывается явно недостаточной. Давление же *Супер-Эго* усиливается. Человек возлагает на себя всю *вину* за исчезновение внутреннего объекта, считает себя виновным в его «смерти». Идет борьба между *Супер-Эго* и Эго; по мере того как последнее утрачивает способность к *сопротивлению*, тревога захватывает всю область *сознания*. Если эта борьба заканчивается победой *Супер-Эго*, то развивается классическая депрессия с утратой эмоциональных переживаний. При победе Эго развивается классическая *мания*.

В. Сидорова

АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ — свободное фантазирование, мечтания, «сны наяву». Один из методов работы с проблемой пациента в аналитической психологии. Цель активного воображения — познакомиться с теми частями личности, мыслями и желаниями, которые скрыты в *бессознательном* и поэтому недоступны человеку в повседневном опыте.

Впервые этот метод был предложен К. Г. Юнгом в 1935, когда он читал лекции в одной из лондонских клиник и рассказывал о разных видах воображения: мечтах, грезах, фантазиях и т. п. *Активное воображение* отличается от обычных мечтаний, хорошо знакомых каждому человеку. Основное отличие заключается в том, что в *активном воображении* сочетается работа *сознания* и *бессознательного*. Поэтому такое воображение отличается и от

бесцельных фантазий, и от сознательного вымысла. Психотерапевт просит своего пациента сосредоточиться на чем-то определенном — либо на взволновавшем его событии, либо на своих чувствах, либо на заинтересовавшей его картине или сюжете художественного произведения... Одно из важных достоинств этого метода состоит в том, что «отправной точкой» для *активного воображения* может стать все что угодно, нужно только быть внимательным к собственным переживаниям и правильно сделать выбор. Затем пациент рассказывает обо всех своих фантазиях, образах и чувствах, которые у него возникают, когда он сосредоточен на выбранной теме. Эти образы обретают самостоятельное существование, выстраиваются в определенный сюжет со своей внутренней логикой. Вымыслы и фантазии, ранее не связанные между собой, вдруг обнаруживают неожиданное сходство, становятся более отчетливыми. Так в этом опыте человек знакомится со скрытыми ранее частями своей души, которые в аналитической психологии называют *Тенью, Анимой, Анимусом*, а также с миром своих *архетипов*.

Очень важно, чтобы это новое знание, полученное в опыте *активного воображения*, не исчезло бесследно, чтобы человек смог хорошо запомнить его и тем самым расширить свои реальные возможности. Для этого в конце работы психотерапевт обычно предлагает своему пациенту нарисовать рисунок, написать стихотворение или небольшой рассказ о новом опыте, чтобы лучше запомнить его и осмыслить. Причем даже если произведение пациента никак не интерпретируется, оно все равно обладает особой «целительной» силой для пациента, поскольку становится особым рода символом, напоминающим ему о встрече с неизвестными ранее внутренними персонажами, своеобразной «дверцей» к этому новому опыту.

Метод *активного воображения* включает две стадии. Сперва человек как бы «грезит

навью», рассказывая психотерапевту обо всех своих видениях и переживаниях, а потом они вместе обсуждают этот опыт. На первой стадии, по словам *К. Г. Юнга*, «создается новая ситуация, в которой бессознательные содержания оказываются на виду в бодрствующем состоянии» пациента, в чем и выражается отличие «грез наяву» от обычных *сновидений*. Затем пациент размышляет об этих образах, о том, что они могут обозначать, почему они появились в его нынешнем опыте. Например, в процессе *активного воображения* человек рассказывает свою фантазию об отважном охотнике, который бесстрашно сражается с дикими зверями. Такой сюжет, конечно, архетипичен, поэтому можно вспомнить мифы и сказки на эту тему, чтобы лучше понять, что означают образы охотника, диких животных и т. д. в определенной культуре, в *коллективном бессознательном* всего человечества. Но кроме того, данный сюжет имеет отношение и к сугубо личным переживаниям пациента, говорит о его сложностях и проблемах, а также указывает возможные пути их решения. Беседуя с психотерапевтом, он обнаруживает взаимосвязь и самих образов, и сюжета со своими собственными жизненными коллизиями, сам оценивает их значимость и находит в них свой собственный, уникальный *смысл*.

К. Г. Юнг применял *активное воображение*, как правило, на заключительном этапе своей работы с пациентом, когда был уже достаточно хорошо знаком с миром его образов по работе с его *сновидениями*. *Активное воображение* оказалось эффективным методом при лечении неврозов, однако лишь в сочетании с сознательными интерпретациями и беседами. Он предполагает не бесконтрольное выплескивание всех образов *бессознательного*, но и активную, творческую работу *сознания*.

Метод *активного воображения* имеет и свои ограничения, поскольку содержит некоторые «подводные камни». Одна из опасностей — «пойти на поводу» у *бессознательного* и

наблюдать игру образов, часто — с очень увлекательным сюжетом и красивыми картинками. Однако *смысл* всего происходящего остается непоясненным, проблема — не решенной, хотя и складывается обманчивое впечатление проделанной работы. Другая опасность — это скрытые, непроявленные части личности пациента. Они могут обладать слишком большой силой, «запасом энергии», и тогда, оказавшись на свободе, полностью овладевают пациентом, в результате чего он теряет контроль над собой и оказывается на грани психического срыва.

Активное воображение — интересный и красивый метод работы с психологическими проблемами. Однако он содержит целый ряд скрытых опасностей, поэтому его использование под силу лишь специалисту. Этот метод тем более не следует воспринимать как забавное салонное развлечение.

С. В. Маслова

АКТИВНЫЙ И ПАССИВНЫЙ — способы мышления и действия, направленные на реализацию *влечений* человека. Принято считать, что в классическом *психоанализе* активность ассоциируется с мужским началом. Она соотносится с маскулинностью, *агрессией*, *садизмом*, *вуайеризмом* (разглядыванием половых органов или сексуальных действий). Активность противопоставляется пассивности, ассоциирующейся с феминностью, покорностью, *мазохизмом*, *экзгибиционизмом* (выставлением напоказ половых органов). *Активность* и *пассивность* являются полярными ориентациями в жизнедеятельности человека. Они представляют собой одно из основных противоречий его жизни.

В «Трех очерках по теории сексуальности» (1905) З. Фрейд отмечал, что противоположность мужского и женского на прегенитальной фазе развития не играет никакой роли. Ее место занимает противоположность *активного* и *пассивного*, которая является предшественницей сексуальной полярности. Эта

противоположность находит свое выражение в перверсиях, т. е. различных формах извращений. При перверсии сексуальная цель может выражаться в двойной форме: в *активной (садизм)* или *пассивной (мазохизм)*. *Садизм* характеризуется колебаниями между активной и насильственной установками по отношению к сексуальному объекту; *мазохизм* — пассивной установкой применительно к сексуальной жизни и к сексуальному объекту.

Будучи полярными по отношению друг к другу, *активность* и *пассивность* могут одновременно сосуществовать в человеке, что объясняется его потенциальной *бисексуальностью*. Так, согласно З. Фрейду, *Эдипов комплекс* у мальчика характеризуется амбивалентной (двойственной) установкой, т. е. активностью и пассивностью соответственно его бисексуальному расположению. В противоположность расхожему мнению (в том числе среди психоаналитиков) основатель *психоанализа* неоднократно подчеркивал, что все люди соединяют в себе мужские и женские характеристики с неопределенным содержанием.

З. Фрейд исходил из того, что анатомическое различие между полами дает основание рассматривать мужское как *активное*, а женское как *пассивное*. Мужская половая клетка активно движется навстречу женской, в то время как женская половая клетка пассивно ожидает мужскую. Такое поведение характерно для элементарных половых организмов. Однако, как замечал З. Фрейд в начале 30-х годов, в области сексуальной жизни человека недостаточно характеризовать мужское поведение активностью, а женское пассивностью. Поведение мужчины может выражать *пассивную* уступчивость, в то время как женщина способна быть *активной* в различных сферах жизни.

Для З. Фрейда различие между активностью и пассивностью имело психологический смысл. Женственность характеризуется психологически не столько пассивностью, сколько

ориентацией на *пассивные* цели. Причем для реализации *пассивной* цели нередко необходима затрата значительной активности. Вместе с тем, З. Фрейд полагал, что *пассивное* поведение женщины в сексуальных отношениях и ее *пассивные* целеустремления могут служить прототипом ее пассивности в жизни в целом. По его собственному выражению, недопустима недооценка социальных устоев, загоняющих женщину как бы «в ситуацию пассивности».

Отождествление феминности с пассивностью вызвало неоднозначную реакцию со стороны психоаналитиков. Изучая генезис феминности, Х. Дойч пришла к выводу, что женская ментальность является пассивно-мазохистской по своему характеру, а *мазохизм* — частью анатомической судьбы женщины. Выступая с критикой мужской точки зрения на природу женщин, К. Хорни высказала убеждение, в соответствии с которым гипотеза о пассивно-мазохистском характере женской ментальности не представляется убедительной по отношению к психически здоровым женщинам.

Э. Фромм пересмотрел обыденные представления об активности и пассивности человека. В отличие от общепринятого понятия активности, когда в расчет принимается физическая затрата энергии, он сосредоточил внимание на психологических факторах, управляющих активностью. Проведя различия между плодотворной и бесплодотворной ориентациями человека, Э. Фромм исходил из того, что активность часто означает противоположность плодотворности. В работе «Человек для себя» (1947) он написал, что реакция на острую или хроническую тревогу, лежащую в основе постоянной занятости современного человека, является распространенным видом бесплодотворной активности. Наряду с активностью, мотивированной тревогой, Э. Фромм рассмотрел активность, основанную на подчинении *авторитету* или зависимости от него. В последнем случае ак-

тивность человека зависит не от его собственного эмоционального или ментального состояния, а от внешнего источника, от явного или анонимного *авторитета*.

В. М. Лейбин

АКТУАЛЬНЫЙ НЕВРОЗ — невроз, развившийся непосредственно в связи с тем или иным событием, которое человек переживал трагически или с чувством *вины*. Такими событиями могут быть смерть близкого человека, сексуальное фиаско (временная ситуационная импотенция или аноргазмия), крупная профессиональная неудача (неожиданное увольнение с работы, унижение начальством и т. д.), утрата значительной части имущества или общественного положения (банкротство, стихийное бедствие или ограбление), информация, связанная с неверностью супруга (супруги), известие о наличии хронического неизлечимого заболевания у самого человека или его близких, физическое насилие и т. п. Иначе говоря, причинами неврозов может быть все, что наносит ущерб собственным нарциссическим представлениям человека (гордости, высокомерию, идеям могущества и потенции) и разрушает целостный образный внутренний мир (мир определенных привычек, форм поведения, выверенных отношений с людьми). Развившаяся кастрационная тревога преобразуется в мыслительные, чувственные, эмоциональные и психосоматические расстройства, которые проявляются в конкретных симптомах.

Первоначально З. Фрейд связывал *актуальный невроз* с чувством *страха* и считал его психологическим заболеванием. Однако по мере развития психоаналитических теорий и концепций, с накоплением клинического материала в разных социальных слоях и группах населения ведущие психоаналитики мира пришли к заключению, что *актуальный невроз* как отдельное заболевание не существует. Он является фасадом, маской, прикрытием всплывших и актуализировавшихся инфан-

тильных (детских) переживаний, случайно привязанных к тому или иному несчастью, случившемуся с человеком.

Симптомы *актуального невроза* имеют ряд особенностей, отличающих их от нормальных моделей поведения человека в критических ситуациях. Рассмотрим несколько примеров.

Смерть близкого человека. Естественной реакцией будет изжитие горя через проявления печали, скорби, чувства утраты, возможно, в слезах. В противовес этому патологическими моделями поведения будут различные формы депрессии, угрожающее поведение, суицидальные мысли и попытки лишить себя жизни. Сюда же относятся психотические расстройства с отрицанием свершившегося события, с иллюзорным восприятием в других людях умершего человека, с галлюцинаторными и бредовыми схемами общения с умершим и обвинениями окружающих в его смерти.

Сексуальное фиаско. Нормальной моделью является переживание и поиск конкретной ситуационной причины, помешавшей совершить половой акт с данным партнером в данной ситуации. Патологическими реакциями будут обвинения себя в неполноценности, в отсутствии сексуальной привлекательности, в ненормальных пропорциях тела. Обвинения могут быть направлены на партнера. Продолжением развития патологии будет стойкая импотенция и аноргазмия, приводящая к *фригидности*, к *страху* и стремлению избегать возможности оставаться один на один с лицом противоположного пола, к враждебности к лицам противоположного пола.

Крупная профессиональная неудача. Адекватной моделью поведения представляется критический, реалистический разбор случившегося с последующей внутренней собранностью и мобилизованностью с целью исправления собственных ошибок и нормализации отношений на работе. В патологии

можно наблюдать чрезмерное самокопание, навязчивый поиск виновных, усиленное самобичевание и раздувание случившегося с необоснованным обращением в судебные инстанции.

Утрата значительной части имущества или общественного положения. В норме, как и в предыдущем примере, это приводит к мобилизации внутренних психических ресурсов, к стремлению найти дополнительные возможности заработка с целью компенсации и восстановления утерянных материальных ценностей. Патологическое же реагирование может проявиться в повышении зависимости от значимых *объектов*, в навязчивом и утрированном желании постоянного сочувствия окружающих, в бессельной суетливости, в вымещении агрессивных чувств на близких.

Информация, связанная с неверностью супруга. Модель реагирования в норме предполагает прояснение ситуации и принятие решения, поддерживающего брак или ведущего к его расторжению в зависимости от морально-этических принципов человека. Патологические клише заключаются в скандальном поведении, не предполагающем разрешение семейного кризиса, в навязчивой подозрительности, в *чувстве неполноценности* и ущемленности, в примитивной самозащите в форме отрицания, *проекции* и проективной *идентификации*. В крайне неблагоприятных вариантах не исключено развитие бредового поведения.

Известие о наличии хронического неизлечимого заболевания. В случаях, относящихся к самому субъекту, в первой фазе горе осознается и принимается как неизбежное. Вторая фаза служит мобилизации всех физических и психических сил организма, направленных на реальные возможности завершения начатых дел, на материальную и психологическую поддержку близких людей (успокаивающее общение и распоряжение о наследстве). Если речь идет о болезни эмоцио-

нально значимых объектов, нормальный модус поведения состоит в психологической и материальной их поддержке. При патологии возможны те же реакции, что и в случае смерти близкого человека.

Физическое насилие. Нормальный, психически здоровый человек все свои психологические силы направляет на физическую и эмоциональную реабилитацию в официальных структурах здравоохранения и правоохранения. Патология включает примитивные способы защиты вроде не знающей границ мстительности, а также жестокость в отношении безобидных и слабых людей.

Общим для всех форм так называемого *актуального невроза* является актуализация неразрешенных инфантильных конфликтов и сложностей персонально, в зависимости от индивидуальных фиксаций и уровня регрессии. Это означает, что принципиально *актуальный невроз* ничем не отличается от других расстройств, с которыми работают психоаналитики.

И. И. Маслова

Актуальный невроз — одна из главных разновидностей невроза в классификации З. Фрейда. Согласно З. Фрейду, *актуальный невроз*, как и любой невроз, обусловлен сексуальными расстройствами. Однако в отличие от психоневроза он порожден проблемами настоящего, а не детскими конфликтами. Таково первое важнейшее различие между ними. Вторым существенным отличием *актуального невроза* от психоневроза является то, что его симптомы — чисто соматическое, прямое следствие отсутствия или недостаточности сексуального удовольствия, а не символическое выражение *внутрипсихического конфликта*. Слово «актуальный», таким образом, означает не только временную актуальность, но и непосредственность симптомов. З. Фрейд был убежден, что симптомы *актуального невроза* возникают химическим путем, без участия психической переработки, например,

сексуальное возбуждение непосредственно преобразуется в тревожность в результате интоксикации связанных с сексуальностью органов продуктами метаболизма.

Понятие *актуального невроза* появилось у З. Фрейда в 1898, и тогда оно относилось к неврозу *страха* и неврастении. Позже психоаналитик предложил считать *актуальным неврозом* также ипохондрию.

При неврозе *страха*, согласно З. Фрейду, причина такого состояния заключается в отсутствии разрядки сексуального возбуждения, которое в результате непосредственно переходит на соматический уровень и превращается в *страх*. Этот невроз характеризуется высокой степенью тревожности, тревожного ожидания, способного соединяться с любым представлением; приступами немотивированного *страха* (например, ночные *страхи*), который может сопровождаться или замещаться различными соматическими проявлениями (головокружениями, сердцебиениями, нарушениями дыхания и т. д.); ярко выраженным воздействием актуальных факторов. Явный объект *страха* при неврозе *страха* отсутствует. Клиническая картина невроза *страха* поныне сохраняет свою классификационную значимость в клинике.

Неврастению («слабость нервов»), описанную впервые американским врачом Дж. Бэрдом (1839—1883), З. Фрейд объяснял неполнотой сексуального удовлетворения, а в числе ее разнообразных признаков указывал ощущение физической усталости, головные боли, расстройства пищеварения, ослабление половой активности. В настоящее время этот медицинский термин практически вышел из употребления, чего нельзя сказать о соответствующей картине болезни.

Каковы причины недостаточности психической переработки сексуального возбуждения при *актуальном неврозе*? З. Фрейд связывал ее с «...недостаточным развитием психических аспектов сексуальности, с попыткой ее подавления, с ее упадком либо с обычным

разрывом между физической и психической сексуальностью».

Актуальные неврозы в чистом виде не подлежат психоаналитическому лечению, поскольку их симптомы не имеют психологического значения, которое можно было бы прояснить. Однако они вполне могут сочетаться с другими формами невроза, образуя так называемый смешанный невроз.

З. Фрейд усматривал между *актуальными неврозами* и *психоневрозами* не только различия, но и определенные связи. Он неоднократно пытался соотнести невроз *страха* и неврастению, с одной стороны, и различные виды трансферентного невроза — с другой. В частности, он указывал на общность симптомов и отчасти — механизмов невроза *страха* и *истерии*: в обоих случаях происходит конверсия, «однако при истерии психическое возбуждение устремляется по ложному пути, выражаясь исключительно в соматике, а при неврозе *страха*, напротив, физическое напряжение не имеет доступа в психику и остается в области тела». Ипохондрию он сопоставил с *шизофренией* или *нарциссическими психоневрозами*.

В своих аналогиях З. Фрейд исходил не только из структурного сходства заболеваний, но и из того, что симптоматика *актуального невроза* зачастую оказывается ядром симптома *психоневроза* и предшествует его появлению, что, в сущности, подчеркивает роль актуальных обстоятельств в манифестации и динамике *психоневроза*.

Ныне понятие *актуального невроза* как самостоятельной разновидности заболеваний близко к исчезновению: любые симптомы, в том числе спровоцированные актуальной ситуацией, символически выражают *психические конфликты*. Однако актуальные симптомы и *конфликты* для современного психоанализа остаются реальностью, и представления о них сохраняют значимость.

Во-первых, в психоаналитической практике важно разграничивать пробудившиеся

детские *конфликты* и *конфликты*, связанные главным образом с актуальной ситуацией: острый актуальный *конфликт* зачастую становится препятствием для психоаналитического лечения. В критические фазы жизни, а особенно в переходные периоды психосексуального развития (пубертатный, климактерический), роль актуальных симптомов и *конфликтов* повышается.

Во-вторых, в любом неврозе вместе с доступными проявлению психически обусловленными симптомами присутствуют и неспецифические симптомы, которые З. Фрейд связывал с *актуальным неврозом*: немотивированная усталость, боли неясного происхождения и т. д. Поскольку бессознательные желания блокируются психическими защитами, постольку эти симптомы действительно могут быть связаны с неудовлетворенной сексуальностью.

Наконец, имеющие преимущественно соматический характер «актуальные симптомы» хорошо вписываются в современные концепции психосоматических расстройств.

В качестве возможного источника актуальных симптомов таких неврозов ныне рассматривается не только недостаточность сексуальной разрядки, но и блокированная *агрессия*.

Т. С. Драбкина

АЛХИМИЯ — средневековое учение, относящееся и к миру природы, и к миру человеческой души. Одной целью алхимиков было превращение неблагородных металлов в благородные (в золото или «философский камень»); другой, не менее важной, — освобождение духа от пут материи. Алхимик стремился развить собственную духовную силу и получить власть над миром природы.

В психоанализе *алхимия* рассматривается прежде всего как прародительница современных исследований *бессознательного*. К. Г. Юнг обратил внимание на то, что символы наших *сновидений*, т. е. загадочные образы, которые

мы видим во сне, во многом схожи с алхимическими символами. В своих работах он часто использовал алхимические символы для обозначения тех или иных психологических состояний человека. Например, в *алхимии* часто упоминаются три мира — черный, белый и красный, которые необходимо пройти человеческой душе. Каждому из них присущи специфические образы и переживания. К. Г. Юнг полагал, что любое сновидение человека тоже можно отнести к одному из этих трех миров, и тогда удастся понять, на каком этапе своего духовного становления он находится.

Первый — черный — алхимики называли нигредо. В этом мире страшно, жутко, тоскливо, его наполняют отвратительные образы, беспорядочные нагромождения ужасных скелетов, змей, крыс, акул, наручников, канализационных труб... Такие сны человек видит обычно в трагические моменты жизни, например, когда он теряет кого-то из очень близких и дорогих ему людей или, разочаровавшись в прежних ценностях, не знает, как ему жить дальше. Подобные жизненные ситуации абсолютной растерянности, угнетенности обычно бывают связаны с тяжелыми переживаниями, однако они в какой-то мере необходимы человеку и даже полезны. Ведь не пережив разрушения старого, не прощаясь с ним, невозможно двигаться дальше. Если старые отношения, ценности полностью изжили себя, то лучше позволить им разрушиться, уйти в прошлое, с тем чтобы на освободившемся месте выстроить что-то новое. Нигредо называют миром тьмы — человек будто оказывается погруженным в ночную мглу, где нет ни звезд, ни лунного света.

Второй мир — белый — назывался у алхимиков альbedo. О переходе из мира нигредо в мир альbedo К. Г. Юнг писал так: «Неясность слегка рассеивается, как мрак ночи при появлении на небосклоне луны... Этот робкий свет относится к альbedo, лунному свету». Белому миру альbedo соответствует задумчивое,

мечтательное настроение, отсутствие сильных эмоций. Когда человек пребывает в мире альbedo, т. е. когда его охватывает такое настроение, то во сне он может увидеть поверхности вод и зеркал, плавание без руля и ветрил; жемчуг, стекло и хрусталь. Животные, населяющие этот мир — белые медведи и овцы, мотыльки, совы и бабочки, лягушки и саламандры. На данной стадии алхимический процесс представляет собой переход от старого (его распад уже завершен) к новому, которое еще только зарождается, формируется, готовится «выйти на свет». Не случайно в это время во сне часто появляются образы беременных женщин или птиц, высиживающих яйца. Мир альbedo ассоциируется с периодом пассивного ожидания, когда в душе человека едва начинают складываться новые ценности и ориентиры.

Третий мир — рубедо, — это мир Солнца. То, что вынашивалось и созревало в мире альbedo, теперь появляется на свет. Здесь царят ясность, порядок, определенность всех поступков и отношений. Мир рубедо есть царство рассудка, здравого смысла. Если миры нигредо и альbedo символизируют жизнь *бессознательного* и происходящие в нем процессы, то мир рубедо — символ *сознания*. Рубедо — это мир активных действий, бурного развития отношений, особенно отношений между мужчиной и женщиной, потому-то в *психоанализе* его и называют миром *либидо*. «У алхимиков этот мир называется рубедо, — пишет К. Г. Юнг. — В нем происходит брак рыжего мужчины и бледнолицей женщины. Противоположности не только взаимоотталкиваются, но и стремятся друг к другу, потому что бесконечная вражда несовместима с жизнью и не может продолжаться вечно». Образы *сновидений*, сопровождающих стадию рубедо, — парящие высоко в небе птицы, устремляющиеся ввысь ракеты и космические корабли; трампины, фонтаны, огонь, вулканы; солдаты, лошади и повозки; великаны и атлеты.

Рубедо — мир бурных эмоций и переживаний. Для того чтобы попасть в этот мир, необходимо научиться правильно выражать свои эмоции, уметь хорошо контролировать свои поступки и отношения с людьми при помощи *сознания*. Находясь в рубедо, нельзя позволять своему внутреннему миру разряжаться за счет внешнего. Неумение или нежелание человека контролировать вспышки собственного гнева и прекратить грубые выходы по отношению к окружающим рано или поздно приводят к тому, что он начинает быстро спускаться вниз — в мир альбедо и нигредо, разрывая все отношения и связи, и довольно скоро остается в полном одиночестве — во мраке и пустоте.

Современные психоаналитики используют символику *алхимии* в работе с пациентами. Изучение древних алхимических трактатов позволяет им не только «разгадывать» *сновидения*, но и устанавливать доверительные отношения с ними. *К. Г. Юнг* неоднократно задавался вопросом о специфическом характере ролей аналитика и пациента при обсуждении *сновидений*. Он был не согласен с *З. Фрейдом*, полагавшим, будто психоаналитик обладает неким абсолютно истинным знанием о психической жизни пациента. Для пациента психотерапевтический сеанс, по словам *К. Г. Юнга*, подобен «беседе с добрым ангелом», когда он получает ответы на свои вопросы из глубин собственного *бессознательного*, а аналитик лишь помогает ему в этом, создавая необходимые условия. До конца понять истинный смысл происходящих с человеком событий может только он сам, но присутствие при этом другого человека, особенно если он искренне желает помочь в таких поисках, все же необходимо. Не случайно каждый алхимик всегда работал в паре с помощником («мистической сестрой»), которым мог быть как реальный человек, так и воображаемый.

Многие современные психотерапевты утверждают, что постижение древних мистичес-

ких знаний необходимо психотерапевту для успешной работы не меньше, чем изучение научной психологии и психиатрии.

С. В. Маслова

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ (от лат. *ambo* — оба и *valentis* — имеющий силу) — одновременное существование противоположных чувств и эмоций (обычно *любви* и *ненависти*) по отношению к одному и тому же человеку. Данный термин введен в употребление знаменитым швейцарским психиатром Э. Блейлером.

Амбивалентность встречается в самых разных областях душевной жизни: а) волевая *амбивалентность* означает одновременное желание и нежелание что-то делать, например есть, спать и т. д.; б) интеллектуальная *амбивалентность* означает одновременное возникновение и сосуществование мыслей противоположного характера (человек одновременно высказывает нечто и то, что этому высказыванию противоречит); в) аффективная *амбивалентность* означает, что испытывающий ее человек одновременно любит и ненавидит другого человека, как это имеет место, например, в случае ревности.

Вот как описывает Э. Джонс, автор известной биографии *З. Фрейда*, состояние основателя психоанализа в период мук ревности: «Восстановленное счастье, однако, длилось недолго. Через неделю после возвращения Фрейда вновь одолевает ревность. В периоды прояснения он понимает, что его неверие в любовь Марты проистекает от собственного неверия в свою привлекательность, но это лишь усугубляло ситуацию. У него не было тех чар, которыми обладал Макс. Он отдал бы свою правую руку, лишь бы не терзаться мыслью о том, что Макс и Фриц были ей дороже и что он никогда не сможет их ей заменить. Это была епитимья на искупление грехов за его безразличие к женщинам в юности. Страдание было столь громадным, что он едва удержался от самоубийства. На следующий день отчаяние сменилось яростью.

«Когда мне в голову приходит воспоминание о твоём письме к Фрицу и о дне, проведенном нами на горе Каленберг, я теряю всякий контроль над собой, и, будь в моей власти уничтожить мир, включая нас с тобой, и дать ему возможность начать сначала — даже рискуя, что он не сотворит ни Марту, ни меня, — я сделал бы это не колеблясь».

Не следует путать *амбивалентность* со смешанными чувствами по отношению к кому-либо или чему-либо, так как они могут основываться на реалистической оценке несовершенств данных людей или явлений окружающей действительности, которые одновременно привлекают к себе и вместе с тем отпугивают, вызывая положительные и отрицательные чувства. По З. Фрейду, *амбивалентность* чувств до определенной границы вполне нормальна, однако высокая степень *амбивалентности* свидетельствует о патологии.

Амбивалентность свойственна ряду расстройств (психозы, неврозы навязчивых состояний), ряду состояний (ревность, скорбь), а также ряду стадий психосексуального развития, на которых *любовь* к приносящему удовлетворение *объекту* сосуществует с его разрушением, например, с поломкой любимой игрушки.

С точки зрения современного психоанализа, *амбивалентное* отношение к матери может возникать у младенца в первые месяцы его жизни. Если мать не обращается с *любовью* к ребенку, если она при кормлении в мыслях далека от него и спешит, это может иметь следствием развитие у ребенка *агрессивности* по отношению к ней. *Агрессия* младенца (крик, плач) всегда представляет собой «ярость младенца», связанную с неспособностью матери незамедлительно доставлять ему полное удовлетворение, и является первоначальным способом восприятия лишений младенцем. Эти агрессивные побуждения ребенок часто не может ни отреагировать (выместить на ком-то другом), ни преодолеть, он

может их лишь вытеснить. Это ведет к *амбивалентной* установке к матери.

Таким образом, для ребенка открыты три основных пути восприятия других людей. Первый из них, «идеальное состояние», связан с человеком, доставляющим младенцу полное удовлетворение. Второй заключается в обеспечении удовлетворения путем установления контроля над таким человеком. В случае, если ни один из этих путей не приносит желаемого результата или не обеспечивает его сохранения, то будет проявляться третий путь — *агрессивность* ребенка с его желаниями устранить препятствия к получению удовлетворения. И хотя в ходе развития психики ребенка этот первоначальный тройной способ восприятия других людей претерпит огромные сдвиги (сменяются акценты, обогащается содержанием восприятие), тем не менее он будет составлять пожизненный набор основных альтернатив для восприятия и оценки других людей.

По мере взросления открытая *агрессивность*, как правило, ослабевает и может исчезнуть совсем, а продолжающееся развитие психики постепенно приводит к формированию все более гибких, адаптивных и эффективных средств и способов обеспечения удовлетворения. Но если эти поздние развитые средства потерпят неудачу, то открытая агрессивная альтернатива в какой-то форме и степени непременно заявит о себе.

В. В. Старовойтов

Амбивалентность — противоположность установок, чувств, импульсов и эмоций, направленных на один и тот же объект. Данное понятие введено в научный оборот Э. Блейлером применительно к *шизофрении*, характеризующейся расщепленностью сознания больного в результате его противоречивого отношения к объекту. Различая волевую, интеллектуальную и аффективную *амбивалентность*, Э. Блейлер считал, что противоположность чувств и установок может наблюдаться не

только у шизофреников, но и у нормальных людей.

3. Фрейд рассматривал *амбивалентность* как введенное Э. Блейлером удачное название противоположных *влечений*, часто проявляющихся у человека в форме *любви и ненависти* к одному и тому же сексуальному объекту. В работе «Три очерка по теории сексуальности» (1905) он писал о противоположных *влечениях*, объединенных в пары и относящихся к сексуальной деятельности человека. В «Анализе фобии пятилетнего мальчика» (1909) 3. Фрейд отмечал, что жизнь чувств у людей складывается из противоположностей. Контрастные пары в сфере чувств у взрослых доходят одновременно до сознания только на высоте любовной *страсти*. У детей они могут долгое время сосуществовать друг с другом, как это наблюдалось, например, у маленького Ганса, который одновременно и любил своего отца, и желал его смерти. Выражение одного из амбивалентных переживаний маленького ребенка по отношению к близким ему людям не мешает проявлению противоположного переживания. Если же возникает *конфликт*, то он, по мнению 3. Фрейда, разрешается благодаря тому, что ребенок меняет объект и переносит одно из амбивалентных душевных движений на другое лицо.

Будучи нормальным явлением в жизни человека, *амбивалентность* чувств может достигать такой степени проявления, которая характеризуется развитием невротического расстройства. Как показал 3. Фрейд, при фобиях (навязчивых страхах конкретного содержания) *ненависть* как одно из амбивалентных чувств, противоположных *любви*, переносится на замещающий объект. В случае маленького Ганса противоречивые чувства к отцу проявились в двойственном отношении ребенка к лошади.

В работе «Из истории одного детского невроза» (1918) 3. Фрейд соотносил *амбивалентность* с одновременным проявлением у

ребенка *пассивных* и *активных* стремлений. Анализ случая, названного им *человеком-волком*, позволил выявить картину соответствия интенсивной и длительной *амбивалентности* большого с развитием противоположных *влечений*, связанных с активно-садистскими целями и мазохистскими намерениями.

Последователи 3. Фрейда внесли изменения в психоаналитическое понимание *амбивалентности*. К. Абрахам связывал *амбивалентность* с фазой кусания, характерной для анальной стадии психосексуального развития ребенка. В статье «Опыт описания истории либидального развития на основе психоанализа душевных расстройств» (1924) он провел различие между доамбивалентной (первичной *оральной*) стадией, связанной с сосанием ребенком материнской груди, и амбивалентной стадией, на которой наблюдается враждебное отношение ребенка к объекту.

Согласно М. Клайн, *сексуальное влечение* человека амбивалентно по своей природе. Оно присуще ему изначально и связано с противоположными установками человека, направленными на овладение объектом и в то же время на его разрушение.

Понятие *амбивалентности* широко используется в современной психоаналитической литературе.

В. М. Лейбин

Амбивалентность (от греч. *amphi* — вокруг, около, с обеих сторон, двойственное и лат. *valentia* — сила) — двойственное, противоречивое отношение субъекта к объекту, характеризующееся одновременной направленностью на один и тот же объект противоположных импульсов, установок и чувств разной силы и объема.

Понятие «*амбивалентность*» было введено в научный оборот в начале XX в. швейцарским психиатром Э. Блейлером, использовавшим его для обозначения и характеристики особенностей эмоциональной, волевой и интеллектуальной жизни людей, страдающих

шизофренией (раздвоением личности), существенным признаком которой является склонность больного отвечать на внешние раздражители двоякой, антагонистической реакцией.

В современной психиатрии различают ряд видов *амбивалентности*, из которых наиболее часто выделяют: 1) *амбивалентность* в аффективной области (когда одно и то же представление сопровождается одновременно приятными и неприятными чувствами); 2) *амбивалентность* в области интеллектуальной деятельности (характеризуется одновременным возникновением и сосуществованием противоположных мыслей); 3) *амбивалентность* в области воли — амбитендентность (для нее характерны двойственность движений, действий и поступков).

Существенное расширение смысла, содержания и области применения понятия *амбивалентности* было осуществлено в психоаналитическом учении З. Фрейда. Согласно психоанализу, *амбивалентность* является естественным, атрибутивным свойством психики человека и одной из важнейших характеристик душевной жизни людей. По З. Фрейду, *амбивалентность* выступает преимущественно в виде *амбивалентности* чувств (например, любви и ненависти, симпатии и антипатии, удовольствия и неудовольствия и т. д., одновременно направленных на один и тот же объект), поскольку каждое отдельное чувство и все чувства человека амбивалентны по своей природе. З. Фрейд считал, что до определенного уровня *амбивалентность* естественна и вполне нормальна, высокая же степень *амбивалентности* чувств является характерной чертой и особенным отличием невротиков.

Подчеркивая закономерность перенесения человеком значительной доли *ненависти* на лицо, к которому он наиболее привязан, а *любви* — на лицо, которое он ненавидит, З. Фрейд отмечал, что то или другое из этих антитетических инстинктивных влечений вы-

тесняется (либо целиком, либо частично) в *бессознательное*, и квалифицировал это явление как принцип *амбивалентности*. В силу действия принципа *амбивалентности* вытесненное *влечение* или чувство всегда маскируется диаметрально противоположным *влечением*, чувством и т. д.

Согласно психоаналитическому пониманию, *амбивалентность* служит одной из форм проявления противоречивой природы человека, которая обуславливает амбивалентное отношение не только к другим, но и к самому себе. Это общее представление отразилось, например, в трактовке *садизма* и *мазохизма* как *садомазохизма* (своеобразной слитой и противоречивой двойственности установок, переживаний и т. д.), отражающей тот факт, что каждый садист одновременно в какой-то мере является мазохистом, равно как мазохист в какой-то мере всегда является садистом.

Психоаналитическая концепция *амбивалентности* получила определенное подкрепление в аналитической психологии К. Г. Юнга, в которой понятие «*амбивалентности*» используется для характеристики полярных чувств, обозначения множественности психического, фиксации диалектического характера психической жизни, проявления сути отношений к родительским образам и др.

В психологии и обыденной жизни понятие *амбивалентности* часто используется для обозначения разнообразных противоречивых отношений субъекта к объекту (например, одновременно уважения человека за его деятельность и неуважения за его отношение к людям, одновременную симпатию к человеку и антипатию к нему за то или иное действие или бездействие и т. д.).

В современной научной литературе понятие *амбивалентности* употребляется преимущественно в его психоаналитических значениях и смыслах.

В. И. Овчаренко

Амбивалентность — двойственность человеческих переживаний, внутренне противоречивых и представляющих собой смесь противоположных чувств. Термин введен Э. Блейлером. Примером *амбивалентности* может служить сплетение *любви* и *ненависти*. На уровне бессознательного восприятия нежность может сопровождаться неприязнью, симпатия переходить в антипатию, удовольствие — в неудовольствие, радость — в горечь. Человек одновременно испытывает противоположные чувства. Обычно одно из этих переживаний гнездится в *бессознательном* и замещается другим переживанием. «*Амбивалентность*» как понятие широко используется в *психоанализе* и графологии.

В состоянии *амбивалентности* каждая установка «выправляется» собственной противоположностью.

Это состояние отличается от переживаний, в которых не до конца обнаруживаются проявленные чувства. *Амбивалентность* выражает глубинную взаимосвязь самых разных эмоций. Римский поэт Катулл (ок. 87 — ок. 54 до н. э.) писал:

Любовь и ненависть кипят в душе моей,
Быть может, почему, ты спросишь —
я не знаю,

Но силу этих двух страстей
В себе я чувствую и сердцем всем страдаю...

В классическом исследовании американских психоаналитиков В. Вулфенштейн и Н. Лейтеса «Хорошая — плохая девушка» предпринятый анализ позволил авторам проникнуть в механизм сотворения кумиров. Ученые развернули перед нами определенную психологическую мотивацию, лежащую в основе конкретной персонификации. Они раскрыли механизм, который соединяет в себе комплекс противоречивых чувств.

Привлекательность популярной героини основана на ее многочисленных связях с мужчинами и на предположении, что она не

заходила с другими мужчинами «слишком далеко». Такая героиня появляется в музыкальных фильмах: танцующую девушку окружает хор мужчин. Ее связь с ними мимолетна и стилизована, так как танцует она с каждым понемногу, не выделяя никого, в чем, собственно, и проявляется двойственность чувств. С одной стороны, героиня должна быть в меру «порочна». Если она пресна, добродетельна, то не вызывает острых переживаний. Но, с другой стороны, она не должна быть и распутной, и в таком случае оказываются смешными даже самые романтические чувства. Сюжеты многих американских фильмов, как показало исследование, эксплуатируют именно эту неопределенность, сплетение обожания и презрения. По логике развития событий девушка кажется плохой: она весела, беспечна, жизнерадостна и окружена мужчинами. Страдальцу, который добивается ее *любви*, ничего не остается, как, любя ее, испытывать к ней, предстающей пред ним в таком образе, только *ненависть*. Однако в конце фильма выясняется, что мужчины вовсе не являются ее любовниками, в глубине души она добродетельна.

Можно привести примеры и из отечественного кино. Воздушная, чистосердечная героиня Веры Глаголевой из кинофильма «Выйти замуж за капитана» очаровательно-непредсказуема. Она пытается реализовать свои претензии на самостоятельность. Ее терроризирует сосед по квартире. С одной стороны, она типичная «плохая женщина». Но в конце концов выясняется, что она совсем даже «хорошая», просто ей не хватало мужской опоры. И вот... цитата из зрительского письма: «Мне очень понравилось, как вы сыграли Лену, которая полюбила капитана: внешне раскрепощенная, незащищенная, искренняя в своих чувствах, она очень женственная... Как верно, как правдиво вы ее показываете! Я бы очень хотела, чтоб у меня была такая подруга. Или сестра». Раскрепощенная, но искренняя, греховная, но чистая. А глав-

ное — пусть рядом со мной будут такие же... Это ли не эффект *персонификации*? Или Наталья Негода. В одном из выпусков «Кинопапорамы» (1989) она рассказывала ведущему Виктору Мережко, что на студию приходит немислимое количество писем, адресованных ей. Один мотив — как вы могли? Авторы писем, безусловно, отождествляют актрису с героиней «Маленькой Веры». Но есть еще письма с призывом: давайте дружить...

Амбивалентность сопряжена с психологической недифференцированностью чувств, с глубинной близостью противоположных переживаний.

П. С. Гуревич

АМЕНЦИЯ (лат. *amentia* — безумие) — состояние острой спутанности *сознания* (синдром расстройства *сознания*), основными признаками которого являются: полная дезориентация человека в месте, времени и собственной личности; бессвязность мышления, двигательное возбуждение, повышенная отвлекаемость, наличие аморфных, нестойких *иллюзий* и галлюцинаций; отрывочные бредовые переживания, растерянность, пугливость, неадекватная эмоциональность и отсутствие воспоминаний (*амнезия*) о данном состоянии после того, как оно проходит.

Обычно развивается в процессе и в результате тяжелых и длительных соматических заболеваний (в том числе инфекционных заболеваний, интоксикаций, некоторых опухолей, авитаминозов и пр.).

Понятие «*амения*» было введено в научный оборот в конце XIX в. австрийским психиатром Т. Мейнертом.

В. И. Овчаренко

АМНЕЗИЯ — нарушение *памяти*, связанное с проблемами в воспоминаниях человека. З. Фрейд различал два вида *амнезии*: инфантильную и истерическую.

В работе «Три очерка по теории сексуальности» (1905) он писал, в частности, об *амне-*

зии, охватывающей первые годы детства (до пяти лет жизни ребенка). Инфантильная (детская) *амнезия* связана не с функциональными расстройствами *памяти*, а с недопущением в *сознание* ребенка его ранних переживаний. Соответствующие переживания, как правило, полностью забываются, они недоступны для *памяти*. Инфантильная *амнезия* прерывается большей частью лишь отдельными фрагментами воспоминаний, так называемыми маскирующими воспоминаниями.

Согласно З. Фрейду, относящиеся к инфантильной *амнезии* воспоминания связаны с впечатлениями сексуального и агрессивного характера. Они включают ранние травмы, наносящие урон Я и ведущие к возникновению личных обид. Травмами являются либо переживания, связанные с изучением собственного тела, либо чувственные восприятия увиденного или услышанного. Маленькие дети не способны различать сексуальные и агрессивные действия. Они воспринимают увиденные ими, например, сцены сексуального акта родителей как проявление насилия, *садизма*.

Преобладание сексуальных мотивов становится важной составной частью детских впечатлений и переживаний. Именно с ними связана инфантильная (детская) *амнезия*. Речь идет о *вытеснении* детских впечатлений сексуального характера, которые, будучи забытыми, тем не менее оставляют глубокий след в душевной жизни ребенка и влияют на его дальнейшее развитие.

С точки зрения З. Фрейда, период инфантильной *амнезии* совпадает с проявлением ранней сексуальности. В этом отношении важным представляется период от двух до четырех лет, когда создаются предпосылки для возникновения неврозов, которые, по выражению основателя *психоанализа*, в известном смысле являются привилегией человека (в отличие от животного).

Последствия пережитой в детстве травмы могут быть двоякого рода — положительные и отрицательные. Положительные последст-

вия связаны с усилиями взрослого человека вспомнить забытое инфантильное (детское) переживание или снова сделать его реальным, пережить его повторно, дать ему возродиться в аналогичном отношении к другому лицу. Происходит фиксация на травме, выражающаяся в навязчивом повторении того, что имело место ранее. Так, девушка, которая в раннем детстве была объектом сексуального совращения, может направить свою позднейшую сексуальную жизнь на то, чтобы вновь провоцировать подобные посягательства.

Реакции, связанные с отрицательными последствиями травмы, преследуют противоположную цель. Они направлены на то, чтобы не было никаких воспоминаний и повторений забытой травмы. Речь идет о защитных реакциях, о стремлении избежать ранее пережитое, что может принять форму всевозможных фобий (*страхов*).

Согласно З. Фрейду, невротические симптомы — это компромиссные образования, включающие в себя вызванные в детстве травмой положительные и отрицательные реакции, стремления человека. Оба вида стремлений присущи взрослому, но проявление каждого из них может стать доминирующим. Из-за противонаправленности этих стремлений, из-за разнонаправленности реакций возникают *конфликты*, неспособность разрешения которых ведет к чрезмерной интенсивности и независимости их от других психических процессов. Когда это происходит, то достигается господство внутренней *психической реальности* над реальностью внешнего мира. Таким образом открывается путь к неврозу или *психозу*.

Сравнивая душевную жизнь ребенка и психоневротика, З. Фрейд исходил из того, что инфантильная (детская) *амнезия* тесно связана с истерической *амнезией*. По его словам, без первой не было бы второй, которая наблюдается у невротиков в отношении более поздних переживаний. Истерическая *амнезия*

является непосредственным продолжением инфантильной *амнезии*, имеющей место в душевной жизни нормальных людей. Задача психоаналитического лечения заключается в заполнении всех пробелов в воспоминаниях больного, т. е. в устранении его *амнезии*.

Подобная ориентация классического психоанализа вытекала из представлений З. Фрейда о том, что невроз является следствием своего рода незнания, неведения о душевных процессах, о которых следовало бы знать. Это незнание обусловлено инфантильной и истерической *амнезией*. У невротика как бы прервана связь, обычно способствующая воскрешению воспоминаний.

С точки зрения З. Фрейда, у нормального, здорового человека процесс познания и воспоминания совершается автоматически, сам собой. В случае необходимости он всегда может восстановить в своей *памяти* события прошлого, последовательно пробегая мысленным взором по следам воспоминаний. Даже если он не осознает своих внутренних психических процессов, не понимает *смысла* происходящего, не видит логических связей между прошлым и настоящим, то это все же никак не сказывается на его жизнедеятельности, поскольку всевозможные конфликтные ситуации находят свое разрешение на уровне символических представлений, активизирующихся в *сновидениях* или в художественном творчестве и не вызывающих каких-либо отрицательных эмоций.

Другое дело — невротик, *психика* которого находится во власти вытесненного *бессознательного*. В этом случае конфликтные ситуации получают только видимость разрешения. В действительности же у невротика нарушаются логические связи между прошлым и настоящим, в результате чего незнание становится у него патогенным (болезненным), вызывая сомнения, мучения и страдания, так как *смысл* происходящего и причины, породившие внутреннее беспокойство, ускользают из его *сознания*.

Для того чтобы превратить это патогенное незнание в нормальное знание, перевести вытесненное *бессознательное* в сознание, необходимо, как считал *З. Фрейд*, восстановить нарушенные внутренние связи, помочь невротика уяснить *смысл* происходящего и тем самым подвести его к пониманию подлинных причин, обусловивших его страдания. В принципе все это возможно, так как в *психике* человека нет ничего произвольного, случайного. Согласно *З. Фрейду*, каждый психический акт, каждый бессознательный процесс имеет определенный *смысл*, включает в себя смысловые связи, выявление которых представляется важной задачей *психоанализа*. Восполнение пробелов в *памяти*, устранение *амнезий* — необходимая составная часть этой задачи.

В. М. Лейбин

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ТРИЛОГИЯ (Интегральный психоанализ, Трилогический психоанализ) — направление современного *психоанализа*, представляет собой совокупность теории, метода и психотерапии, основывающуюся на попытке приватного синтеза науки (естествознания), философии и духовности (теологии), направленную на комплексный анализ постулируемой троичной природы человека (чувств, мыслей и действий).

В целом *аналитическая трилогия* ориентирована на использование ее идей и методов на психологическом, социальном и духовном уровнях в различных областях теоретической и практической деятельности людей (психотерапии, медицине, экономике, социологии, образовании и т. д.).

Как относительно самостоятельное направление *аналитическая трилогия* была создана в 70-х годах XX в. бразильским психоаналитиком и философом *Н. Кенне* и его последователями (*К. Пачеко*, *М. Кеппе* и др.) на основе объединения и развития модифицированных идей психоаналитиков (*З. Фрейда*, *А. Адлера*, *М. Клайн*, *У. Бейона* и др.), лого-

терапевтов (*В. Франкла* и др.) и философов (*С. Кьеркегора*, *А. Бергсона* и др.).

Аналитическая трилогия исходит из того, что невроты и *психозы* в индивидуальном и социальном плане представляют установку искажения, отрицания и отвержения действительности, формирующуюся вследствие ошибочной диалектики диалога человека с миром и стремления (желания) людей обладать могуществом Бога и творить новую реальность.

В качестве главных психопатологических факторов *аналитическая трилогия* принимает зависть (которая считается основой всех психологических проблем людей), теоманию, мегаломанию, инверсию ценностей, нечестность и фантазии. Первым симптомом серьезного невроза считается прекращение работы.

Принципиально важным средством *аналитико-трилогической психотерапии* является осознание (и осознание осознания), которое истолковывается как основной способ освобождения и лечения человека. Согласно трилогической концепции природы осознания, оно наступает в результате суммации *сознания* (этического или аффективного) и знания (ментального, интеллектуального). В среднем сеанс *трилогического анализа* (*интегрального психоанализа*), использующего диалектический метод интериоризации, продолжается 30—40 минут и проводится 2 раза в неделю. Общая продолжительность лечения от полугода до года.

Весьма существенную часть *аналитической трилогии* составляют основывающиеся на общечеловеческих ценностях психоаналитически ориентированные социальные концепции и доктрины, направленные на познание и изменение всех современных социальных структур, и в первую очередь демонтаж правящих классов. Обладая явно выраженными чертами романтизма, утопизма и критицизма, *аналитическая трилогия* квалифицирует современное общество как совокупность патологических и патогенных социальных струк-

тур и «шизопараноидальных обществ», которые в значительной мере основываются на «социальных пактах» как форме социальных соглашений, направленных на сокрытие истины и отрицание добра, справедливости и красоты.

Согласно *аналитической трилогии*, преодоление современной извращенной, страдальческой псевдожизни людей предполагает: развитие «психосоциопатологии» (социопатологии) как науки о социальных болезнях; всемерное содействие прогрессу «социопсихосоматики» (объединяющей социальный, психологический и органический моменты оздоровления) и «психосоциотерапии» (социотерапии), в том числе группового *трилогического анализа* (в процессе 1,5—2-часовых сеансов которого наибольшее значение придается критике); создание трилогических обществ, предприятий и обществ, активное проповедничество идей и ценностей *аналитической трилогии*, направленных на преодоление отчуждения и освобождение народа; создание образа жизни, ориентированного на интересы и потребности людей (а не социальных институтов) и организацию общества свободно-го труда ради добра, красоты и истины.

В развитии, подготовке кадров и пропаганде *аналитической трилогии* значительную роль играет основанное Н. Кенне в 1970 Международное общество аналитической трилогии (МОАТ; первоначальное название — Общество интегрального психоанализа).

В. И. Овчаренко

АНАЛЬНАЯ ФАЗА — период в развитии ребенка, когда *либидо* (бессознательное *сексуальное влечение*) нормально фиксировано в области ануса; в норме это возраст от двух до четырех лет. Согласно теории *инстинктов*, главными источниками чувственного удовольствия становится все, связанное с этой областью, причем особенное внимание уделяется дефекации.

В период, охватываемый *анальной фазой*,

существенно расширяется сфера действия *Эго*. Поначалу *Эго* ребенка опирается на более сильное *Эго* родителей: они учат ребенка, как следует эмоционально реагировать на те или другие поступки. Затем ребенок научается самостоятельно сочетать собственные физиологические потребности, связанные с дефекацией и мочеиспусканием, и требования общества (на этом этапе представленного родителями или людьми, их заменяющими). Ребенок обнаруживает, что он в состоянии управлять своими сфинктерами, т. е. открывает для себя новую область управления своим телом. Кроме того, выясняется, что, контролируя свои сфинктеры, он может манипулировать родителями, заставляя их делать то, что хочется ему. Например, родители велят идти спать, ребенок в ответ просится на горшок и затем, сидя на горшке, может долго отказываться исполнять приказ родителей, не вызывая их гнева. Таким образом, он обнаруживает способ контролировать их эмоции, гарантированно вызывая ту или иную эмоцию и начинает использовать это знание в своих целях.

Тем не менее приучение ребенка к горшку обычно считают насилием над ребенком, над его стремлением испражняться свободно и получать от этого удовольствие.

В начале *анальной фазы* важным фактором является *страх* потери *любви* со стороны значимых людей; чаще всего это мать или лицо, заменяющее ее. Ребенком руководит естественное стремление заслужить одобрение матери и избежать ее неодобрения, поэтому выполняти ее требования, т. е. пользоваться горшком, представляется ему единственно возможным вариантом поведения. Однако, несмотря на это, он ощущает некоторое насилие над его личностью, а потому возможность встречного контроля над матерью — без риска потерять ее *любовь* — оказывается особенно приятной. Соблюдение правил гигиены и связанные с ним манипуляции оказываются отличным орудием контроля.

В *анальной фазе* впервые возникает *интрансихический* конфликт. До того конфликты возникали между желаниями ребенка и требованиями матери, но в этом возрасте запреты и требования родителей уже могут быть интернализованы, т. е. переведены внутрь, и ощущаться как собственные требования к самому себе. После этого главным становится конфликт не между ребенком и родителем, а между внутренними «можно» и «нельзя», которые формируются как понятия. В свою очередь, на их основе формируются понятия «я хороший» и «я плохой». (Все это указывает на начало формирования *Супер-Эго*, или *Сверх-Я*, которое получит дальнейшее развитие на фаллической стадии развития, где центральным является Эдипов конфликт.) Сочетание родительского контроля и собственной боязни быть «плохим» приводит к тому, что ребенок начинает бояться потерять контроль над сфинктерами. В дальнейшем этот *страх* может трансформироваться в *страх* потери контроля над собой и, как следствие, утраты возможности контроля над другими. (Контроль над другими — трансформация контроля над родителями, который ребенок осуществляет, управляя своим сфинктером.) Появляется *страх* снова стать беспомощным, утратить этот недавно обретенный контроль.

В данный период у ребенка впервые возникает *внутренний конфликт* из-за амбивалентного (двойственного) отношения к внешнему предмету. Его испражнения, за которые его так хвалят и появление которых так приветствуется, одновременно оказываются чем-то грязным, запретным, вызывающим брезгливость и отторжение. Конфликт особенно силен потому, что в начале *анальной фазы* ребенок воспринимает свой кал как часть самого себя, не отделяя себя от своих испражнений; он приносит и вручает матери горшок, «дарит» его как часть себя. Лишь позже он научается понимать, что его испражнения есть нечто вышедшее из него, но существующее от него отдельно. Примерно к

тому же этапу относится появление характерных фантазий о деторождении: ребенок начинает считать, что дети появляются на свет через анальное отверстие. В тот же период появляются истории и сказки «про кашашку», в которых кашашка фигурирует как ребенок. Появившись на свет через анальное отверстие, она начинает жить самостоятельно и переживать множество приключений. Поскольку взрослые запрещают развивать и проговаривать эту тему, соответствующий детский эпос уходит в подполье. Дети рассказывают «анальные» сказки друг другу, причем наряду с импровизацией бытуют стандартные сюжеты, изустно передающиеся от поколения к поколению. Характерно, что по прошествии некоторого времени дети обычно забывают эти истории. Как максимум сохраняются самые смутные воспоминания, хотя другие истории, услышанные в период *анальной фазы*, могут помниться очень хорошо. Это свидетельствует о разрешении конфликта данного периода — амбивалентного отношения к дефекации и фекалиям.

Сигнальными функциями *Эго* в *анальной фазе* становятся тревога и *стыд*. Наиболее часто встречающиеся в этом возрасте защиты — смещение, перверсия *аффекта* (т. е. смена *аффекта* на противоположный) и, наконец, направление *агрессии* на себя; это происходит из-за *идентификации* с родителями, интернализации их требований. Как следствие, возникают садомазохистские тенденции. *Аффекты* в этом возрасте очень ригидны; дети становятся упрямыми, злопамятными, иногда садистически-агрессивными или ведут себя вызывающе.

Нарушения развития ребенка в *анальной фазе* могут привести к формированию *анального характера*.

В. Сидорова

АНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР — разновидность невроза характера, имеющая причинную фиксацию *либидо* на анальной стадии развития.

(Поскольку *анальный характер* прямо происходит из *анальной фазы* развития ребенка, постольку желательно до знакомства с настоящей статьей прочитать статью «*Анальная фаза*».)

Основные проявления *анального характера* могут быть разделены на две группы.

Часть носителей *анального характера* очень чистоплотна, пунктуальна, дотошна, упряма, скрытна, бережлива до скупости. Эти качества могут выражаться явно, открыто и даже иметь характер навязчивости. В некоторых случаях такие люди понимают чрезмерность своих устремлений, однако ничего не могут с собой поделать. Они эмоционально ригидны. У этой же группы может наблюдаться злобность или злопамятность, дерзкое, вызывающее поведение, склонность обвинять окружающих в своих трудностях или неудачах, причем обвинения могут быть чрезвычайно настойчивыми вплоть до навязчивости. В большинстве своем такие люди весьма упорны в достижении своих целей, но не гибки в действиях, они, как принято говорить, «прут напролом». Обычно они стремятся быть лидерами и подчинять себе окружающих, могут пытаться унижить человека, не желавшего играть по их правилам, отторгнуть его от себя.

Указанные качества связаны со *страхом* потери контроля над собой или над ситуацией — таким образом трансформируется изначальный детский *страх* потери контроля над сфинктерами. Этот детский *страх* формируется, если взрослые, обучающие ребенка правилам и навыкам гигиены, чрезмерно требовательны и строги.

Для второй группы носителей *анального характера*, напротив, характерны неаккуратность, доходящая до нечистоплотности, неточность и необязательность, расточительность в денежных вопросах — скорее даже не расточительность, а неумение планировать траты и откладывать деньги. Когда у них возникает желание что-нибудь купить, этот им-

пульс требует немедленного удовлетворения. Они эмоционально лабильны (неустойчивы). Часто такие люди бывают очень щедры, но их щедрость так же неорганизована и импульсивна, часто наносит ущерб им самим или их семьям. В случае крайних проявлений *анального характера* человек лишен каких-либо норм и правил, не имеет представлений о понятиях «можно» и «нельзя», действует по первому побуждению и пытается удовлетворить любые свои порывы. Указанные качества возникают тогда, когда взрослые, обучающие ребенка, невнимательны к нему или полагают, что он сам научится чистоплотности и уходу за собой. Этот вариант *анального характера* менее изучен классическим *психоанализом*, чем предыдущий.

Таким образом, *анальный характер* уходит корнями в *анальную фазу*. Если *интрасексуальные конфликты*, характерные для этой фазы, не получают должного разрешения, то нормальное развитие *либидо* прерывается и фиксируется на *анальной стадии*. Однако в подростковом возрасте возникшие ранее *конфликты* оживают и теперь они могут быть разрешены. Но если и в этот период *конфликты альной фазы* не разрешаются, то формируется *анальный характер*. Фиксация *либидо* на *анальной стадии* проявляется в том, что человек реагирует на внешние или внутренние события способом, характерным для этой фазы развития, или склонен к регрессу на этот уровень.

Механизм развития первого варианта *анального характера* в общих чертах следующий. Чистоплотность и сопутствующие ей качества (пунктуальность и т. д.) возникают у детей чрезмерно строгих родителей как следствие защитного процесса, называемого формированием реакции. Естественное на определенном этапе развития желание испражняться и получать от этого удовольствие, «награвждать» окружающих своим калом, т. е. пачкать все вокруг, оказывается абсолютно неприемлемым. Такое желание преодолевает-

ся путем усиления противоположного импульса, а все, связанное с неприятным желанием, вытесняется. Так нормальная на данной стадии развития *любовь* к собственным испражнениям (они воспринимаются как часть себя) постепенно вытесняется, заменяясь противоположными чувствами — *любовью* к аккуратности и чистоплотности, повышенной брезгливостью.

Следствием неизбежного на этом этапе *конфликта* и амбивалентного отношения к своим испражнениям и себе является склонность к *садомазохизму* — потребности в наказании (человек ощущает себя плохим и «грязным») и связанной с ним *агрессией*, желанием пачкать, разрушать, наказывать, причинять боль. Последнее может быть следствием *идентификации* с карающими родителями, жестко приучающими к правилам пользования туалетом. *Садизм* и *мазохизм* связаны постольку, поскольку, как считал *З. Фрейд*, инстинкты могут превращаться в противоположные.

Вытесненные желания могут проявляться в мелких деталях поведения. Это могут быть характерные *оговорки*, ошибки; человек может видеть определенные *сновидения*. Характерна склонность к определенному рода рассказам и анекдотам — трансформация детского эпоса «про какашку». Могут появляться ритуальные действия, повторяющиеся регулярно, — так человек подсознательно стремится «оградить» себя от каких-то неприятностей. Это связано со *страхом* нарушения правил гигиены или *страхом* потери контроля над собой. Того же происхождения и навязчивое стремление следовать установленным правилам поведения.

Существует мнение, что среди членов неонацистских и аналогичных движений много людей, в большой степени страдающих анальным *садизмом*.

Механизм развития второго варианта *анального характера* в литературе описан скупо. Можно считать, что в этом случае имеет место легко происходящее возвраще-

ние на анальный уровень, т. е. к состоянию, когда удовлетворение желаний не контролировалось.

В. Сидорова

АНАМНЕЗ (от греч. *anámnesis* — воспоминание) — восстановление в памяти пациента травмирующей ситуации, приведшей к заболеванию. Понятие «анамнез» связано с трактовкой *истерии* как «одержимостью реминисценциями». В процессе психотерапевтического лечения «оживлялись» воспоминания, мысли и переживания, которые были скрыты от сознания пациента (вытеснены в *бессознательное*), нередко травматические события его прошлого опыта относились к периоду детства.

В совместной монографии «Исследование истерии» (1895) *Й. Брейер* и *З. Фрейд* изложили применявшийся ими *метод катартической психотерапии*. Свое название он получил от древнегреческого термина «*катарсис*» (*katharsis* — очищение, освобождение), впервые примененного Аристотелем к учению о трагедии: трагедия, вызывая у зрителя *страх*, сострадание, заставляла его сопереживать происходящему. Тем самым она «очищала» его душу и просветляла чувства. Поначалу *катартический метод* был тесно связан с *гипнозом*. Восстановление в памяти события и сопутствовавшего ему эмоционального состояния имело целью позволить больному как можно полнее описать событие и выразить словами связанные с ним переживания. Травмотогенный, но неосознаваемый *конфликт* вновь переживался пациентом в ослабленной форме. Врач вычленил истинные (бессознательные) причины явления и доводил их до сознания пациента. Осмысление пациентом этих причин способствовало преодолению невротических симптомов. *З. Фрейд* выдвинул формулу «исцеление через осознание».

«В течение полугода одна из наших пациенток с галлюцинаторной ясностью воскре-

шала в памяти все то, что взволновало ее в предшествующие годы (в период острой *истерии*), — писали Й. Брейер и З. Фрейд. — Дневник, который вела ее мать и о существовании которого она не подозревала, мог доказать безупречную точность этого повтора». *Анамнез* использовался для психического воздействия на больную с целью довести до ее сознания истинные причины ее болезненных переживаний и состояний.

В главе «О психотерапии истерии» З. Фрейд сравнил организацию *памяти* со сложным устроенным архивом, в котором воспоминания можно классифицировать в зависимости от их порядка, ассоциативных связей, степени доступности осознанию. «Воспоминания выступают каждый раз в хронологическом порядке, который так же надежен, как последовательность дней недели». Однако события, воскрешаемые в *памяти*, теперь предстают в ней в перевернутой последовательности: «самое свежее, самое недавнее переживание приходит сначала в качестве «кроющего листка», а заключающим является то впечатление, которое в действительности находилось в начале ряда». Впоследствии З. Фрейд в своей практике отказался от *гипноза* и стал использовать простое внушение с целью восстановления в *памяти* пациента психотравмирующих переживаний и ситуаций. В конечном счете он отказался и от метода внушения, перейдя к *методу свободных ассоциаций*. «Бессознательные» переживания проявлялись большей частью в «зашифрованном» виде, подвергаясь переработке, замещаясь родственными образами или связанными с ними по какому-нибудь частному признаку ассоциациями.

Утверждая, что переживания забываются или активно устраняются, «вытесняются» из сознания в том случае, если они слишком активны, неприятны или травматичны, З. Фрейд уделил основное внимание комплексу сексуальных представлений. Первоначально З. Фрейд безоговорочно верил в непогре-

шимость *анамнеза* как совокупности достоверных сведений о психотравмирующих ситуациях, когда речь шла об источниках невротических симптомов. Соответственно он придавал важное значение сексуальному соблазнению, причем соотнесенному с периодом раннего детства, но впоследствии отказался от этой теории. Обнаружилось, что воспоминания об опыте сексуального соблазнения иногда являются продуктом фантазии. Рассуждая о *психической реальности* воспоминания или фантазии, З. Фрейд подчеркивал, что в лечебной практике «наряду с практической реальностью необходимо учитывать реальность психическую». В теории соблазнения именно воспоминание, а не само событие имеет травматическое значение. Даже фантазии, не основанные на реальных событиях, могут приводить к болезненным для человека последствиям. Однако установить, «какие события жизни ребенка порождены фантазией, а какие — реальность», невозможно. Приняв к такому выводу, З. Фрейд признал фантазию хотя и независимой, но доступной исследованию, внутренне связанной реальностью.

Л. М. Бурмистрова

АНА́НКА (АНА́НКЕ) — в древнегреческой мифологии богиня, олицетворившая природную необходимость, неизбежность *смерти* всего живого, мать Мойр — богинь человеческой судьбы, дочерей Зевса и Фемиды; в *психоанализе*: символ «*принципа реальности*».

Древнегреческий философ Платон использовал этот мифологический образ для объяснения космологического устройства мира, процесса протекания *времени* и судьбы человека. Центр мира проходит по оси вертена, которое вращается на колоннах *Ананки*. На каждом из кругов вертена восседает по Сирене. Около Сирен сидят три дочери *Ананки*: Клото, ведающая настоящим и внешним кругом неподвижных звезд; Атропос (будущее), управляющая подвижными планетами

внутренних сфер, и Лахесис (прошлое), вынимающая жребий для человека.

В учении *З. Фрейда* Ананка — символ природной необходимости, реальной нужды, всего того, что относится к «*принципу реальности*» и *влечению к смерти*. Лахесис выражает «превратности судьбы», Атропос олицетворяет неотвратимость *смерти* и разрушения, а Клото символизирует злую волю рока. Миф об Ананке, согласно *З. Фрейду*, помог человеку осознать тот факт, что он «является частью природы и, следовательно, подчинен неумолимым законам смерти».

Для *З. Фрейда* мифологический образ Ананки означал неизбежность присущей любой живой материи тенденции к разрушению: все живое умирает и в конце концов возвращается в неорганическое состояние; цель всякой жизни — *смерть*. Стремлению к жизни, *Эросу*, противостоит стремление к *смерти*, *Танатосу*.

В работе «Будущее одной иллюзии» *З. Фрейд* использовал образ Ананки для анализа проблемы происхождения религии, ее функций, возникших из наблюдений человека за явлениями природы. Религиозные представления квалифицировались им как своеобразные *иллюзии*, фантастические образы, явившиеся результатом инфантильной (детской) беспомощности людей перед гнетущими силами природы. Эта беспомощность надолго остается в человеческом обществе, а с ней — и тоска по отцу и богам.

З. Фрейд рассматривал религиозные представления как фантастическую проекцию во внешний мир неудовлетворенных человеческих *влечений*, бессознательных психических сил. Их роль состоит в том, чтобы, во-первых, нейтрализовать ужас человека перед природой, во-вторых, примирить его с грозным роком, выступающим в образе Ананки, и, в-третьих, вознаградить за страдания и лишения, выпадающие на его долю в обществе.

В книге *Г. Маркузе* «Эрос и цивилизация.

Философское исследование о Фрейде» Ананка, или нужда, означает лежащий в основе «*принципа производительности*» фундаментальный факт неизбежного ограничения в обществе *инстинктов* и *влечений* человека, борьбы за существование в мире, который слишком беден для удовлетворения всех человеческих потребностей. «Фрейдовская психология цивилизации, — утверждал *Г. Маркузе*, — основывалась на безысходном конфликте между Ананкой и свободным развитием инстинктов. Но если сама Ананка становится первичным источником либидозного развития, то противоречие исчезает. Оказывается, борьба за существование не только не перечеркивает возможности свободы инстинктов... но даже служит «опорой» для их удовлетворения. Трудовые отношения, формирующие фундамент цивилизации, а значит, и саму цивилизацию, «опираются» на недесексуализированную энергию инстинктов».

В отличие от *З. Фрейда*, *Г. Маркузе* не считал конфликт между Ананкой и развитием *инстинктов* человека вечным, неразрешимым и безысходным: благодаря науке, социокультурным достижениям цивилизации, «*сексуальной революции*» человечество сможет постепенно приблизиться к победе над нуждой, создав новый нерепрессивный «*принцип реальности*». Тогда станет возможной иная, нерепрессивная организация *инстинктов* и *сексуальных влечений* человека. Для того чтобы приблизиться к этой цели, необходим баланс, равновесие двух противоположных *влечений*, *Эроса* и *Танатоса*, что и приведет, наконец, к «нерепрессивной цивилизации».

Обоснование необходимости освобождения культуры от «тирании разума», «Великий Отказ» (отказ от репрессивной цивилизации и ее ценностей) и утверждение силы эстетического чувства, трансформация подавленной сексуальности в свободный *Эрос*, отчужденного труда в игру — таково маркузеанское видение возможностей разрешения конфлик-

та между репрессивной цивилизацией, психоаналитическим символом *Ананки* и жизненными инстинктами человека.

М. С. Кельнер

АНДРОГІН — мифологический персонаж, обладающий признаками мужского и женского пола. В психологии образ *Андрогина* символизирует единение мужского и женского начал, удерживание равновесия между ними при помощи сознания.

Существует древняя легенда о людях «третьего пола» — *андрогинах*, об их могуществе и о той участи, которая их постигла. Эту легенду рассказал древнегреческий философ Платон в диалоге «Пир». «Когда-то наша природа была совсем не такой, как теперь, а другой, — писал философ. — Тогда у каждого человека тело было округлое, спина не отличалась от груди, рук было четыре, ног столько же, сколько рук, и у каждого на крупной шее два лица, совершенно одинаковых... Передвигался такой человек либо прямо, во весь рост... либо, если торопился, шел колесом, заносил ноги вверх и перекачиваясь на восьми конечностях, что позволяло ему быстро бежать вперед. А было этих полов три, и таковы они были потому, что мужской искони происходит от Солнца, женский — от Земли, а совмещавший эти оба — от Луны, поскольку и Луна совмещает оба начала». *Андрогин*ы обладали огромной силой, они «питали великие замыслы и посягали даже на власть богов». Задумались боги: как унять им гордость людей, уменьшить их силу? И тогда Зевс нашел способ положить конец их бесчинству: он решил каждого разрезать пополам, чтобы стал человек вдвое слабее и мог передвигаться только прямо, на двух ногах. «А если они и после этого не уюмонятся и начнут буйствовать, я, — сказал он, — расскажу их пополам снова, и они запрыгают у меня на одной ножке». С тех пор каждый человек полон желания найти свою вторую половину и соединиться с ней, чтобы вновь стать целостным

существом. «Любовью называется жажда целостности и стремление к ней», — резюмировал Платон.

Эта легенда вдохновляла многих поэтов и писателей, а образ *Андрогина* стал одним из символов изначальной целостности, утраченной из-за пренебрежения к высшим силам, невежества и гордыни. В трактатах алхимиков *Андрогин* упоминался довольно часто, его изображали в многочисленных иллюстрациях. Именно этот образ *К. Г. Юнг* полагал символом конечной цели алхимического процесса, противопоставляя его *Гермафродиту*, в котором мужские и женские качества растворены друг в друге. Если образ *Гермафродита* соответствует бессознательному единству мужского и женского начал в человеческой психике, то в образе *Андрогина* они соединены на уровне сознания, когда своеобразие и неповторимость каждого из этих начал не только не исчезает, но, напротив, подчеркивается. Путь индивидуации *К. Г. Юнг* сравнивал с процессом алхимических превращений: в том и другом случае для достижения конечной цели — целостности и гармонии — необходимо пройти множество ступеней. Одной из самых значительных среди них признавалась встреча с противоположным началом и заключение союза с ним. Алхимики называли это событие алхимической свадьбой, *К. Г. Юнг* — встречей с *Анимой*, или *Анимусом*.

Не только свойства человеческого характера, но и противоположные силы природы, свойства веществ традиционно связывают с изначальным противопоставлением мужского и женского начал. Поэтому неудивительно, что образ, символизирующий их единство, оказался в центре внимания и алхимиков, изучающих мир природы, и психологов, предметом исследования которых является человеческая душа.

В аналитической психологии образ *Андрогина* используется и в теоретических трудах, и в практической работе с клиентами. Этот

символ может появиться в *сновидениях* или в активном воображении, когда клиент работает над своей проблемой отношений с противоположным полом или размышляет о собственных представлениях по поводу мужественности и женственности, как таковых.

О принципе андрогинности говорят как об особом свойстве человеческой личности, достигшей достаточно высокой степени своей внутренней гармонии. К. Г. Юнг писал об Иисусе как примере такой личности, в которой все противоположности разрешены в «андрогинной взаимодополнительности и единстве». Но для того чтобы быть готовым к встрече с противоположным началом, необходимо прежде «обрести себя», стать самим собой. В этом — отличие *Андрогина* от инфантильного состояния «отсутствия пола», с которыми связывают образ *Гермафродита*. *Андрогин* символизирует образ целостности, обретенной после долгого пути, принесения жертв и свершения подвигов. Достижение андрогинного состояния означает качественное изменение, происходящее с человеком, и служит важным ориентиром в аналитической работе.

С. В. Маслова

АНИМА, АНИМУС (лат. *anima* — душа, *animus* — дух) — понятия *аналитической психологии* К. Г. Юнга, которыми он обозначал следующие бессознательные, архетипические многосторонние психические образы и формы души, представляющие женский *архетип* в психике мужчины (*Анима*) и мужской *архетип* в психике женщины (*Анимус*).

По К. Г. Юнгу, *Анима* и *Анимус* являются надындивидуальными образами и действуют в соответствии с доминантным психическим принципом женской и мужской природы; обладают личностным характером. *Анима* — строго очерченная фигура с ярко выраженными эротически-эмоциональными проявлениями, *бессознательный* «образ женщины»; *Анимус* — неопределенно многоформенное

образование «рассудительного» типа, бессознательный «образ мужчин».

Первоначально *Анима* и *Анимус* существуют в скрытом виде, маскируясь под образ родителей, а с наступлением половой зрелости проявляются открыто. Эти бессознательные образы проецируются на любимого человека и являются одной из причин его особой привлекательности.

Как персонифицированные компоненты психики *Анима* и *Анимус* обеспечивают вовлечение человека в жизнь и поддерживают его связь с жизненными процессами.

В. И. Овчаренко

Анима, *Анимус* — бессознательные представления, выступающие в образах женского начала в мужчине и мужского начала в женщине. Понятия *Анимы* и *Анимуса* были использованы К. Г. Юнгом для характеристики вечных образов наследственного опыта женственности и мужественности, феминности и маскулинности. *Анима* и *Анимус* — восходящие к древности, наследственно запечатленные в живой системе и передаваемые поколениями предков образы женщины и мужчины. Эти образы бессознательно проецируются (переносятся) на другого человека; они лежат в основе увлеченности противоположным полом, способствуют возникновению чувств любви и ненависти. Они являются архаическими формами тех психических явлений, которые в своей совокупности и целостности нередко называются душой.

В аналитической психологии К. Г. Юнга *Анима* и *Анимус* играют важную роль в понимании особенностей психологии мужчины и женщины. *Анима* представляет собой *архетип* (первоначальный образ) жизни и воспринимается мужчиной в качестве духа; *Анимус* является духовным образом для женщины, но принимается ею за *Эрос*. *Анима* — это соединение чувствований, влияющих на мужское миропонимание; *Анимус* — соединение спонтанных взглядов, оказывающих воздействие

на эмоциональную жизнь женщины. Если *Анима* способствует созданию настроения, то *Анимус* ведет к возникновению мыслей. Если *Анима*, по выражению К. Г. Юнга, — это иррациональное чувство, то *Анимус* — иррациональное суждение. По своей природе *Анима* эротически-эмоциональна, а *Анимус* — рассуждающе-критичен. С помощью *Анимы* мужчина пытается постичь природу женщины; благодаря *Анимусу* женщина пытается понять мужчину. При этом следует иметь в виду, что, с точки зрения К. Г. Юнга, женщины как бы имеют образ мужчины, в то время как мужчина — образ одной женщины.

В своей основе *Анима* направлена на единение, а *Анимус* — на обособление. В реальной жизни образы *Анимы* и *Анимуса* могут способствовать установлению гармонических отношений между мужчиной и женщиной. Но они могут вести и к конфликтам в силу искажений, связанных с тем, что *Анима* и *Анимус* являются персонализированными комплексами, удерживающими человека в своей власти и порождающими чувства враждебности. Оба образа олицетворяют собой *бессознательное* и могут выступать в качестве падшей женщины и недостойного мужчины, вызывая тем самым раздражение, порождая неустойчивое настроение и *агрессивность*. В качестве негативных образов *Анима* и *Анимус* часто появляются в *сновидениях* человека.

Анима может выступать в качестве женского проявления в мужчине, а *Анимус* — в качестве мужского проявления в женщине. По словам К. Г. Юнга, нет мужчины, который был бы настолько мужественным, чтобы не иметь в себе ничего женского. В этом смысле можно говорить о женственности мужчин и мужественности женщин. Но охваченной *Анимусом* женщине грозит опасность потерять свою женственность точно так же, как мужчина рискует феминизироваться, попав под влияние *Анимы*.

Для ребенка в первые годы жизни *Анима* сливается с всеисильной матерью, а *Анимус* —

с могущественным отцом. С наступлением половой зрелости происходит *идентификация* (отождествление) с родителями. У мужчины появляется *архетип* женщины, у женщины — *архетип* мужчины. Ранее скрытые под маской родительского образа *Анима* и *Анимус* обретают самостоятельное значение. Вместе с тем бессознательное влияние родительских образов оказывается столь действенным, что оно нередко предопределяет последующий выбор любимого человека в качестве позитивной или негативной замены матери или отца.

У мальчика эмоциональная связь с матерью может сохраниться на всю жизнь, предопределив его отношения с другими женщинами. В форме материнского образа *Анима* может быть перенесена на конкретную женщину, в результате чего мужчина становится сентиментальным и завистливым или вспыльчивым и деспотичным. Аналогичная картина может иметь место и у женщин, когда запечатленный с детства образ отца становится тем *Анимусом*, который бессознательно проецируется на других мужчин, предопределяя тем самым соответствующие отношения с ними. Все это ведет к тому, что, представляя собой психологическую функцию, *Анима* и *Анимус* могут стать автономными комплексами и не дойти до сознания человека. Для того чтобы выйти из-под их власти, необходимо, согласно К. Г. Юнгу, выявить их содержание и осознать те бессознательные процессы, которые разыгрываются в *Аниме* и *Анимусе*.

В. М. Лейбин

АНТРОПОАНАЛИЗ (от греч. *anthropos* — человек и греч. *analysis* — разложение, расчленение) — одно из наименований психотерапевтического метода Л. Бинсвангера и его последователей. Метод основан на антропологическом анализе природы и особенностей присущих человеку (индивиду) форм и способов «бытия — в — мире» (в том числе и отношений с миром).

Создан в 30-х годах XX в. В теоретическом и методологическом планах базируется на совокупности идей и концепций антропологического, феноменологического, психологического и экзистенциалистического толка.

В. И. Овчаренко

АПАТИЯ — состояние, при котором человек не испытывает никаких эмоций. Конечно, эмоции отнюдь не отсутствуют, они просто не ощущаются, хотя и существует в *подсознании*.

Апатия не возникает на пустом месте; подчас она появляется буквально ради спасения *психики* от развала и гибели. Происходит это в том случае, если некая потребность человека не может быть удовлетворена ни в какой приемлемой форме. *Апатию* можно считать следствием работы механизмов защиты, которые включаются тогда, когда проникновение сильных эмоций в *сознание* крайне нежелательно, когда выход таких эмоций на поверхность может привести к мучительному внутреннему *конфликту*, невыносимому для *психики* человека.

Внешне *патия* проявляется в монотонном поведении, невыразительной жестикуляции, тихой, медленной, неинтонированной речи, в общей пассивности. При взгляде на человека, страдающего *патией*, можно подумать, что он лишен каких-либо побуждений, лишен собственной воли. Он с одинаковым безразличием подчиняется любым приказам, даже противоположным по *смыслу*; ему безразлично, как поступать и вообще делать что-нибудь или не делать ничего. Тем не менее нельзя считать, что такой человек лишен воли; просто деятельность для него лишена *смысла*, поскольку *смысл* любым человеческим действиям придает именно эмоция, а таковые им не ощущаются. Таким образом, в состоянии *патии* у человека отсутствует побудительный момент: поскольку любое действие бессмысленно, то и начинать его незачем.

Подобные «тормоза» срабатывают даже в том случае, если человеку что-то необходимо.

Эмоции исчезают тогда, когда на некоторую потребность накладывается вето. Бессознательно обесценивается и вытесняется как сама потребность, так и все, с нею связанное, в том числе сопутствующие эмоции. Знаменитое басенное «зелен виноград» описывает эту ситуацию наилучшим образом. Лиса увидела виноград, захотела его отведать, но виноград висел слишком высоко. Поняв это, лиса стала рассуждать сама с собой: виноград хорош только на вид, он неселый, от него только оскомину и можно получить. «Не хочу его вовсе», — заключает лиса. Конечно, далеко не всегда человек проговаривает про себя или вслух «обесценивающие» рассуждения; в басне иллюстрируется осознание ситуации, но процесс может быть и неосознанным.

Этот механизм, по сути дела, лежит в основе развития *патии*. Когда вытесняется весьма значимая потребность (например, потребность в *любви* со стороны другого человека), с которой прямо или косвенно связано множество иных потребностей, переживаний и мыслей, тогда начинается своего рода лавинообразный процесс. Постепенно обесценивается все более широкий круг потребностей и соответственно вытесняется все большее количество переживаний. На каком-то этапе единственным эмоциональным переживанием может остаться ощущение собственного бесчувствия, но если состояние развивается и усугубляется, то исчезает и это переживание.

Такой процесс обесценивания не всегда становится всеохватывающим, подчас он касается лишь отдельной области жизненной активности. Так бывает, например, когда человек не может добиться желаемых отношений в семейной жизни, а в результате обесцениваются потребности, которые могли быть удовлетворены после вступления в брак. В таких случаях *патия* охватывает круг поведения, связанного с полом и с близким, интимным общением. Однако широкий круг иных

потребностей и отношений, связанных, например, с работой или продвижением по служебной лестнице, может сохраниться и быть полноценным. И тогда формируется противоречивая ситуация: человек на работе весел, энергичен и общителен, и никто из сослуживцев может даже не подозревать, что, вернувшись в лоно семьи, он мгновенно гаснет и становится апатичным. Вспомним распространенную жалобу жен: «Придет домой и тут же усаживается перед телевизором, и хотя трава ему не расти...»

Тем не менее человек всегда живет активной психической жизнью, в том числе и в состоянии *апатии*. В это время вне области *сознания* идет интенсивная работа: *Эго* ищет тот компромисс, который поможет снять психическое напряжение. Это могут быть новые пути удовлетворения желаний (на языке *психоанализа* — «запросов *Ид*»), изменение жизненных норм и установок («смягчение требований *Супер-Эго*»).

Апатию не следует путать со *скукой*, отчаянием, раздражением — это обычные эмоциональные состояния, которые возникают при невозможности осуществить свои желания. Но там, где сохранены эмоции, нет *апатии*. Она появляется лишь тогда, когда желания слишком долго не осуществляются или круг желаний слишком велик, и человек долгое время не в состоянии найти приемлемые способы их реализации.

В. Сидорова

АРХЕТИП (от греч. *arche* — начало и *typos* — образ) — прообраз, первоначальный образ, идея. Понятие *архетипа* широко используется в аналитической психологии *К. Г. Юнга* для характеристики всеобщих образов *коллективного бессознательного*.

Выражение «*архетип*» встречается еще в древности у Филона по отношению к образу бога в человеке; в философии Платона под *архетипом* понимается умопостигаемый образец, беспредпосылочное начало, вечная идея

(эйдос); в средневековой религиозной философии (схоластике) — природный образ, запечатленный в уме; у теолога средневековья Августина Блаженного — исконный образ, лежащий в основе человеческого познания.

В аналитической психологии *К. Г. Юнга* *архетипы* — это бессознательные образы самих *инстинктов* или образцы инстинктивного поведения; системы установок, являющиеся одновременно и образцами, и эмоциями. Это как бы корни, пущенные в мир в целом. По выражению *К. Г. Юнга*, *архетипы* являются психическими составляющими структуры мозга. Они формируют инстинктивные предубеждения и в то же время представляют собой действенные средства инстинктивного приспособления к миру. Наряду с *инстинктами* *архетипы* являются врожденными психическими структурами, находящимися в глубинах *коллективного бессознательного* и составляющими основу общечеловеческой символики.

Разъясняя свои представления об *архетипах*, *К. Г. Юнг* высказывает разные соображения по их поводу. *Архетипы*, с его точки зрения, — это и врожденные условия *интуиции*, т. е. те составные части всякого опыта, которые априорно (до опыта) определяют его; и первобытные формы постижения внешнего мира; и внутренние образы объективного жизненного процесса; и временные схемы или основания, согласно которым образуются мысли и чувства всего человечества и которые изначально включают в себя все богатство мифологических тем и сюжетов; и коллективный осадок исторического прошлого, хранящийся в *памяти* людей и составляющий нечто всеобщее, изначально присущее человеческому роду.

По мнению *К. Г. Юнга*, *архетип* определяется не содержанием, а формой. Сам по себе он пуст, бессодержателен, но обладает потенциальной возможностью приобретать конкретную форму. Причем форму *архетипа* можно уподобить осевой системе кристалла,

чья праформа определяется до материального существования. Подлинная природа *архетипа* не может быть осознана. Будучи бессознательной праформой, принадлежавшей унаследованной структуре мозга, *архетип* является также психической предпосылкой религиозных воззрений.

Согласно К. Г. Юнгу, коллективное бессознательное включает в себя разнообразные *архетипы*, к которым относятся *Анима* (женский образ у мужчины), *Анимус* (мужской образ у женщины), *Тень* (низменное, примитивное в человеке), *Самость* (центр личности) и многое др. Все они имеют архаический характер и могут быть рассмотрены как своего рода глубинные, изначальные образы, которые воспринимаются человеком только интуитивно и которые в результате его бессознательной деятельности проявляются на поверхности сознания в форме различного рода видений, символов, религиозных представлений. *Архетипы* воплощаются в мифах, сказках и *сновидениях*. Они служат питательной почвой для воображения и фантазии, составляют исходный материал для произведений искусства и литературы.

Типичным примером *архетипа* может служить *мандала*, которая изображается в форме магического круга с вписанными в него крестами, ромбами и квадратами или обнаруживается в алхимическом микрокосмосе. Она выступает в качестве современного символа, дающего представление о всеобщности и единстве, упорядоченности и целостности душевного мира.

В. М. Лейбин

АСАТИАНИ Михаил Михайлович (1881—1938) — российско-грузинский психиатр и психолог. Основатель научной школы психиатрии в Грузии.

Окончил медицинский факультет Московского университета (1907). Ученик профессора В. П. Сербского.

Работал в подмосковном нервнo-психиат-

рическом санатории и ординатором психиатрической клиники Московского университета. Одним из первых российских психиатров обратил внимание на терапевтические возможности психоанализа и стал применять психоаналитическую терапию. Летом 1909, во время поездки в Швейцарию, встречался с цюрихскими психиатрами и психоаналитиками, в том числе с К. Г. Юнгом. В 1910 на собрании врачей Московской психиатрической клиники сделал доклад «Психоанализ истерического психоза». Опубликовал статьи «Современное состояние вопроса теории и практики психоанализа по взглядам Юнга» (1910) и «Психоанализ одного случая истерического психоза» (1910). Был членом редакционной коллегии психоаналитически ориентированного журнала «Психотерапия. Обзорение вопросов психического лечения и прикладной психологии» (1910—1914, Москва). В 1912 был соучредителем и членом бюро московского психиатрического кружка «Малые пятницы». В 1917 работал ассистентом кафедры психиатрии Московского университета.

С 1921 заведовал кафедрой психиатрии Тбилисского университета. Занимался преимущественно изучением физиологических основ психических расстройств. В 1925 организовал Научно-исследовательский институт психиатрии Грузии, которому было присвоено его имя.

В 1926 ввел в практику психотерапии метод репродуктивных переживаний, представляющий собой один из вариантов психотерапевтического метода гипнокатарсиса. Согласно этому методу, у пациента, находящегося в гипнотическом состоянии, с помощью специального, направленного и контролируемого внушения осуществляют восстановление, повторное воспроизведение (репродукцию) и переживание запечатленной в памяти психической травмы, явившейся причиной возникновения невроза, а затем осуществляют лечебное внушение.

Автор ок. 40 научных работ по клинической и организационной психиатрии и психотерапии.

В. И. Овчаренко

АССОЦИАЦИЯ ГРУППОВОГО АНАЛИЗА (АГРА) — добровольная негосударственная некоммерческая организация, деятельность которой направлена на содействие развитию в России теории и практики *группового анализа* и «терапевтических сообществ» как научно-практического направления, непосредственно связанного с *групповым анализом*.

Организация ориентирована на создание в Санкт-Петербурге системы профессиональной подготовки специалистов и центра по проведению групповой аналитической работы.

Ассоциация осуществляет учебную, терапевтическую и социальную работу в области *группового психоанализа* при постоянной поддержке английских специалистов из Института группового анализа (Лондон) и Общества группового анализа (Лондон).

Организована в Санкт-Петербурге 20 мая 1994. Высший орган — общее собрание. Руководство деятельностью ассоциации осуществляет совет. Члены совета: Г. Х. Бакирева, Н. В. Князева, А. Ю. Лотоцкий, А. С. Маслов, А. В. Молчанова, И. В. Пахильцев, В. А. Цапов, В. А. Шамов. Председатель совета — А. С. Маслов. Президент — В. А. Шамов.

В. И. Овчаренко

АСТРОЛОГИЯ — древнее учение о звездах и планетах и их влиянии на человеческую жизнь и судьбу. Название происходит от двух греческих слов: *astron* — звезда и *logos* — учение, понятие.

Астрология была широко распространена еще несколько десятков тысяч лет тому назад. Древние легенды гласят, что это знание было принесено на Землю мудрыми учителями из иных миров. С *астрологией* были знакомы в

Древнем Египте и Халдее, в Индии и Китае, Древней Греции и Вавилоне. Древние жрецы обращались к мудрости звезд, чтобы узнать грядущую судьбу своего владыки или о днях, благоприятных для сражений или важных переговоров. В Европе *астрология* достигла своего расцвета в XIV—XV вв.

Несколькими веками позже наука стала постепенно вытеснять древние эзотерические (темные, понятные только посвященным) учения, в том числе *астрологию*. Теперь, если о ней вспоминали, то только как о предшественнице астрономии — научного знания о звездах. Но сегодня это древнее учение вновь получило широкое распространение и даже стало популярным. Во всем мире проходят астрологические семинары и конференции, издаются книги и журналы по *астрологии*, существуют академии, где можно познаться с этим древним учением и стать профессиональным астрологом... Мысль о том, что звезды оказывают свое влияние на человека, вряд ли сегодня кто-нибудь станет оспаривать. Ученые исследуют эти таинственные воздействия своими методами, астрологи — своими. Запись Древнего Халдейского оракула гласит: «Хотя судьба может быть записана на Небесах, миссия божественной души — возвысить человеческую душу над кругом необходимости».

Стремление стать хозяином своей судьбы, а для этого не просто узнать о влиянии звезд, но и изучить его, использовать в своих ежедневных поступках и решениях, возвращает человека к мудрости древних жрецов. Желание стать свободным, постигнув взаимосвязи между внутренним и внешним мирами, родинит *астрологию* и психотерапию.

Не только знахари и целители, но и профессиональные медики проявляли интерес к астрологическим знаниям. Среди них известный средневековый врач Ф. Парацельс, которого К. Г. Юнг считал одним из своих духовных учителей; Ф.-А. Месмер — один из предшественников возникновения психотерапии,

он также использовал свои познания в области *астрологии* для лечения пациентов. К. Г. Юнг не раз обращался к учениям астрологов, когда размышлял о загадках человеческой души. Многие современные авторы создают синтез древнего знания и современного, обращаются к мудрости тысячелетий, чтобы лучше понять новейшие научные открытия. Психотерапевты используют данные *астрологии* для обсуждения с клиентом его проблем, а астрологи обращаются к книгам психологов, чтобы глубже постичь мудрость звезд. При этом одни психотерапевты относятся к обсуждению гороскопа как к удобному *проективному методу*, позволяющему лучше познакомиться с духовным миром клиента, его ценностями и предпочтениями, проникнуть в суть его проблем. Для других же гороскоп — вполне независимый источник информации о клиенте.

Психотерапевты самых разных направлений используют *астрологию* в своей работе: она оказалась уместной и в *психодраме* (здесь появился даже самостоятельный метод — астродрама, его автор — современный американский астролог Дж. Джоэр), и в гештальт-терапии, и в телесноориентированной терапии... Но, пожалуй, наиболее плодотворным оказалось сочетание этого древнего знания с идеями К. Г. Юнга. Вот несколько примеров очень удачного синтеза двух областей знания. Английский астролог Д. Радьяр изучает происхождение психологических проблем и *комплексов*, используя при этом астрологическую символику, описания свойств планет и знаков. Он пишет, что в его астропсихологическом исследовании «астрология дает структуру, а психология — содержание». Американский астролог Э. О. Хоувелл, автор книг «Юнговский символизм в астрологии» и «Юнговская синхронность в астрологических знаках и эпохах», размышляет о психологическом значении знаков зодиака, о смене эпох и тех изменениях, которые происходят в умах и душах современных людей. Работы

К. Г. Юнга о *синхронии*, о *символах*, взаимосвязи мира человеческой *психики* с пространством культуры, его мифами, традициями и ритуалами вдохновили Э. О. Хоувелла на интереснейшие гипотезы и предположения о путях культуры и цивилизации.

Пожалуй, из всех древних эзотерических знаний *астрология* по своей популярности занимает сегодня первое место. Астрологи предлагают свои услуги в газетах и по телевидению, открываются астрологические и астропсихологические консультации. Иногда это древнее учение используется для глубоких философских размышлений, иногда — для вполне однозначных прогнозов и рекомендаций, а в некоторых случаях оказывается удобным орудием для обмана и мистификаций. Тем не менее интерес людей к загадочным флюидам планет и созвездий не ослабевает и, по всей видимости, до окончательной разгадки этих тайн нам еще очень далеко.

С. В. Маслова

АУТИЗМ (от греч. *autos* — сам) — стремление замкнуться в себе, отгородившись от внешнего мира; жизненная установка, предполагающая оценку мира сквозь призму собственного Я. Чаще всего *аутизм* — это иллюзорно-галлюцинаторное удовлетворение желаний, которые по тем или иным причинам не могут быть удовлетворены в реальности. В аутистическом мышлении мечтательность верховенствует над активным отношением к внешнему миру.

Термин «*аутизм*» введен швейцарским психиатром и психологом Э. Блейлером (1857—1939) в книге «Аутистическое мышление» (Одесса, 1927) для выражения крайних форм нарушения контактов, ухода от реальности в мир собственных переживаний, где аутистическое мышление подчинено аффективным потребностям, что приводит к нарушению произвольной организации. Э. Блейлер вошел в историю психиатрии как человек, впервые построивший связную теорию

психологического механизма группы сходных заболеваний, объединенных общим названием «шизофрения». Он писал: «Одним из важнейших симптомов шизофрении является преобладание внутренней жизни, сопровождающееся активным уходом из внешнего мира. Более тяжелые случаи полностью сводятся к грезам, в которых как бы проходит вся жизнь больных; в более легких случаях мы находим те же явления в меньшей степени. Этот симптом я назвал аутизмом».

Исследователь подчеркивает, что «уход» из внешнего мира не нужно толковать упрощенно, т. е. как вообще потерю целенаправленной активности, отказ от действий, проецируемых во все. Напротив, «аутистические» стремления могут направляться на внешний мир; таковы, например, случаи, когда шизофреник-реформатор хочет перестроить общество и вообще постоянно стремится к активному участию во внешнем мире».

Иными словами, аутистический «уход из реальности» вовсе не рассматривается как отрицание собственной, изнутри стимулируемой активности. Напротив, именно здесь она приобретает ничем не ограниченный гипертрофированный размах. Отказ от реальности обнаруживается у шизофреника в предельном отвержении требований окружающего мира, в *ненависти* ко всему, что вполне реально. Он порывает с действительностью именно потому, что его чрезмерно напряженное *вечение* вступает в *конфликт* с «данностью», со средой. В этом случае *вечение* пытается реализовать себя, независимо от чего бы то ни было, «здесь» и «теперь», вопреки реальности, которую невозможно деформировать.

Причиной аутизма является чрезмерно чувствительная *психика* или просто душевное неравновесие. Аутизм часто оказывается признаком шизоидного темперамента. На практике грань между собственно патологическими симптомами и резко выраженными аутистическими устремлениями относительно здоровых людей оказывается весьма условной.

Например, немецкий психиатр и психолог Э. Кречмер (1888—1964), автор книги «Строение тела и характер» (М., 1930), разрабатывая учение о связи основных типов телосложения с определенными типами темперамента, наряду с шизофрениками, т. е. больными, явными психопатами, выделил категорию шизотимиков — относительно здоровых индивидов, которые, однако, обнаруживают шизоидные черты.

Э. Кречмер полагал даже, что такого рода личности в определенных условиях могут сыграть выдающуюся роль. «Они герои переворотов, которым не нужно реализоваться, когда невозможное становится единственной возможностью. Аутистическое мышление не становится здесь реальностью (это невозможно), но делается сильнодействующим фактором при превращении одной исторической реальности в другую».

Аутизм традиционно связывают с психическими нарушениями при *шизофрении*. Для шизофреников попытка «реализовать» *комплекс* напряженных аутистических желаний вопреки реальности, за исключением особых обстоятельств, может «осуществиться» только в виде грезы, галлюцинации. Это возможно даже в палате психиатрической клиники. Так, Э. Блейлер привел в пример пациентку, которая постоянно пребывает на небе, «общается со святыми, и все впечатления органов чувств, которые противоречат этому, претерпевают иллюзорное превращение в духе основной идеи или же вовсе не воспринимаются». По мнению Э. Блейлера, «шизофреник в большинстве случаев смешивает оба мира... там, где он сознает противоречия, доминирующим для него является мир бредовых идей, тот мир, которому принадлежит большая реальность и соответственно которому он прежде всего поступает».

Шизофреник все-таки сознает противоречия. Однако поскольку в этой «нестыковке» бред преобладает над реальностью, постылку и само противоречие в целом принимает бре-

довую форму. Галлюцинаторно-бредовые переживания в тяжелых случаях могут быть доведены до такой степени, что совершенно исчезает грань между реальным препятствием и вымыслом. Нереальный феномен произвольной фантазии буквально и целиком превращается в *комплекс* навязчивых образов.

По данной концепции *шизофрения* — это бесконтрольное удовлетворение желания в воображении, что, казалось бы, должно приводить к экстазу и чувству счастья. Однако на самом деле это удовлетворение практически всегда обнаруживает свою двойственную природу и сопровождается не столько удовольствием, сколько невротическими *страхами*, болью и рядом других пренеприятнейших переживаний. Или, говоря словами Е. Блейлера, «необходимо обладать некоторой творческой способностью для того, чтобы создать себе совершенный галлюцинаторный рай. Этой способностью обладает далеко не всякий становящийся шизофреником».

Аутистическому счастью, полагал Э. Блейлер, не содействуют не только препятствия «объективного» порядка. Например, «голод или потребность в мочеиспускании все вновь и вновь дает знать о себе после того, как они получили галлюцинаторное удовлетворение в сновидении, и наиболее удачно внушение может лишь на время устранить продолжительные, органически обусловленные боли». Не менее значимыми Э. Блейлер считал причины, так сказать, «метафизической природы». В частности, он писал: «...и полное достижение страстно желанной цели редко приносит с собой счастье. Таково положение вещей и в действительной жизни... Должно ли дело обстоять лучше при галлюцинаторных удовлетворениях?»

Понятие *аутизма* используется и в неклиническом смысле. Оно применяется для характеристики индивидуальных особенностей человека, который ориентируется на внутренние переживания. При этом его мысль зависит от аффективных тенденций.

В отечественной литературе феномен *аутизма* рассматривает Ю. М. Бородай. В частности, в статье «Психоанализ и «массовое искусство»» (в кн.: «Массовая культура»: иллюзии и действительность. М., 1995) он обращается к *психоанализу*, чтобы раскрыть загадочную «метафизическую» причину невозможности аутистического счастья. Рассмотрев вслед за З. Фрейдом ядро христианского учения о человеке, Ю. М. Бородай показывает, что этот исходный миф непосредственно оборачивается аутистической мечтой о «спасителе», крестными муками испувшем первоуродное грехопадение и тем самым снявшем роковое проклятие.

Психоаналитик, подчеркивает Ю. М. Бородай, чаще всего сталкивается с *психозами*, возникшими вследствие неумения или принципиальной невозможности осуществить аутистический замысел, реализовать *комплекс* напряженных «хотений». «Суть интересующей нас проблемы заключается в следующем: если всякое психическое расстройство по своему исходному механизму есть *аутизм*, то есть иллюзорно-фантастическая «реакция на отсутствие», то что является «отсутствующим» в неврозах и психозах такого «искупительного» типа? Чего не хватает для полного счастья нашему фантазеру в реальности?» По мнению Ю. М. Бородая, теория универсального *аутизма* не дает ответы на эти вопросы.

П. С. Гуревич

АУТОГЕННАЯ ТРЕНИРОВКА (от греч. *autos* — сам и англ. *training* — тренировка, специальный тренировочный режим) — метод самовнушения, разработанный немецким психотерапевтом И. Шульцем в 1932.

Этот метод предполагает обучение людей мышечной релаксации (расслаблению) и самовнушению в целях последующего самостоятельного использования для воздействия на свое психическое и физическое состояние. Первоначально путем самовнушения до-

стигается расслабление мускулатуры (релаксация), а затем в этом состоянии проводится самовнушение, направленное на те или иные органы и функции организма. Терапевтический эффект основан на релаксации; целенаправленном самовнушении и их комбинации.

Существующие ныне разнообразные методики *аутогенной тренировки* обеспечивают высокую эффективность саморегуляции, пользуются большой популярностью и применяются в различных сферах человеческой жизнедеятельности в целях терапии (при неврозах, психопатиях, психогенных расстройствах и др.; в комплексе с другими видами лечения — при стенокардии, гипертонической болезни, нейродермитах, облитерирующем энтерите и др.) и коррекции эмоционального и физического состояния (при дискомфорте, конфликтных ситуациях, стрессах и т. д.).

В. И. Овчаренко

АУТОЭРОТИЗМ (автоэротизм; от греч. *autos* — сам и *eros* — любовь) — направленность эротического влечения человека на собственную личность; влечение к любованию и наслаждению собственным телом, сопровождающееся половым возбуждением.

Понятие «аутоэротизм» было введено в XX в. английским врачом и сексологом Х. Эллисом. Определенное закрепление и развитие это понятие получило в психиатрии и психоанализе.

В учении З. Фрейда аутоэротизм интерпретируется в том числе как первая фаза инфантильной (детской) сексуальности, когда эротическое влечение фиксируется на собственном теле ребенка. Аутоэротическое удовлетворение достигается посредством стимуляции *эrogenных зон*. Одним из примеров аутоэротического удовлетворения, по З. Фрейду, является процесс сосания (у младенцев, детей и взрослых).

В психиатрии понятие «аутоэротизм»

употребляется как синоним понятий «аутоэрастия», «аутомоносексуализм», «аутофилия», «нарциссизм», «онанизм» и др.

В. И. Овчаренко

АФФЕКТ — всякое эмоционально окрашенное состояние, приятное или неприятное, смутное или отчетливое, которое проявляется в общей душевной тональности или в сильной энергетической разрядке.

По З. Фрейду, всякое влечение находит свое выражение на двух уровнях: на уровне *аффекта* и на уровне представления, т. е. конкретного содержания мыслительного акта. *Аффект* — это качественное выражение количества энергии влечения и ее разновидностей (*влечение к агрессии*, к овладению, к разрушению, к жизни, к смерти, к самосохранению, сексуальное влечение и т. д.): чем больше энергии, тем сильнее *аффект*.

Понятие «аффект» приобрело большое значение уже в первых работах З. Фрейда о психотерапии истерии и о терапевтическом значении отреагирования, т. е. аффективной разрядки. Источником истерического симптома З. Фрейд считал событие, которое нанесло человеку травму, не разрешившуюся адекватной разрядкой (зажатый *аффект*). Способ лечения состоит в том, чтобы вызвать воспоминание, сопровождающееся новым переживанием такого *аффекта*, что ведет наконец к разрядке (отреагированию).

Изучая истерию, З. Фрейд заключил, что *аффект* не обязательно связан с представлением; они могут существовать отдельно друг от друга, т. е. *аффект* без представления и представление без *аффекта*. Истерия возникает тогда, когда в процессе *вытеснения* представление и *аффект* отделяются друг от друга. З. Фрейд выделил три способа и соответственно механизмы преобразования *аффекта* в истерию: 1) обращение *аффекта* (конверсионная истерия); 2) смещение *аффекта* на представление, более или менее далекие от первичного конфликта (навязчивые

состояния); 3) преобразование *аффекта* (невроз *страха*, меланхолия, по структуре сходные с конверсионной *истерией*, с той только разницей, что в данном случае *аффект* не подвергается конверсии, а преобразуется непосредственно в *страх*).

Термин «*аффект*» используется в двух смыслах. Нередко *аффектом* называют эмоциональные отзвуки сильного переживания, но чаще понятие *аффекта* предполагает количественные параметры, что указывает на относительную самостоятельность этого понятия во всех его многообразных проявлениях. В этом смысле *аффект* рассматривается как субъективное выражение определенного количества энергии *влечений*. З. Фрейд иногда пользовался даже словосочетанием «квант *аффекта*», подчеркивая тем самым его количественный характер: квант *аффекта* — «...это влечение, отделенное от представления; различные количества энергии находят свое выражение в процессах, ощущаемых нами как *аффекты*».

Как соотносится «*аффект*» с категориями «сознательное» и «бессознательное»? Можно ли говорить о бессознательном *аффекте*? З. Фрейд не видел сходства между так называемым бессознательным *аффектом* (например, бессознательным чувством *вины*) и бессознательными представлениями. По его мнению, бессознательное представление и бессозна-

тельное чувство существенно различны, и их различие он пояснял так: «Вытесненное бессознательное представление остается в системе бессознательного как вполне реальное образование, тогда как на месте бессознательного *аффекта* мы видим лишь неразвившуюся возможность».

Размышляя о том, что же, собственно, представляет собой *аффект*, З. Фрейд заключил, что это «повторения раннего и, быть может, даже доиндивидуального, жизненно важного опыта», которые можно сопоставить с «всеобщими, типичными, врожденными истерическими припадками...».

К. Г. Юнг рассматривал реакцию, отягченную *аффектом*, как ключ к обнаружению *комплекса*, т. е. «психического фрагмента», «отколовшегося» от *психики* человека вследствие травмирующих воздействий (этот *комплекс* препятствует осуществлению преднамеренных, волевых действий и нарушает деятельность *сознания*). По мысли К. Г. Юнга, *аффект*, вспыхивая помимо воли человека, показывает «величину» раны, нанесенной его *психике*. В своих экспериментах с тестом словесных ассоциаций он исходил из той посылки, что *аффект* возникает в момент ослабления адаптационных возможностей *психики* человека, обнаруживая тем самым причину этого ослабления.

Г. Ю. Шульга

Б

БАЖЕНОВ Николай Николаевич (1857—1923) — российский психиатр. Доктор медицины (1894), профессор (1900). Член различных научных, литературных и благотворительных обществ России, Франции, США и др. стран.

Окончил московскую классическую гимназию (1876) и медицинский факультет Московского университета (1881). Учился у С. П. Боткина. В 1881 получил степень лекаря. Работал ординатором в частной психиатрической лечебнице М. Ф. Беккер. Разрабатывал и вводил систему «нестеснения» больных. Работал в Преображенской психиатрической больнице (Москва) и совершенствовал профессиональную квалификацию в Московском университете. В 1883—1885 стажировался за границей, где работал в клиниках и лабораториях Т. Мейнерта (Вена), Г. Нотнагеля (Вена), *Ж. Шарко* (Париж) и многих др. В 1885 в одной из сельских больниц Рязанской губернии впервые в России ввел систему «нестеснения» и «открытых дверей», направленную на отмену излишних ограничений свободы психически больных людей и гуманизацию отношения к ним.

Состоял в масонской и народовольческой организациях. Возглавлял один из московских кружков «Народной воли». В 1886 был арестован, а затем в течение ряда лет

находился под гласным и негласным надзором полиции (несмотря на то что был сыном генерала жандармерии). В 1886 начал пропаганду идеи семейного психиатрического патронажа и в 1887 впервые в России внедрил его. В 1894—1896 работал главным врачом Петербургской психиатрической больницы на станции Удельная (больница святого Пантелеймона). В 1898—1901 возглавлял психиатрическую организацию в Воронежском губернском земстве. С 1900 профессор Брюссельского вольного университета и Парижского института психофизиологии. В 1901 принимал участие в организации Русской высшей школы общественных наук в Париже и заведовал в ней кафедрой общей криминалистики. В 1904—1916 работал главным врачом Преображенской психиатрической больницы (Московского доллгауза), в которой заменил надзирателей врачами-интернами, а санитаров — сестрами милосердия.

Одним из первых российских психиатров обратил внимание на важность и перспективность проблемы *бессознательного* психического и в 1903 опубликовал статью на эту тему в московском журнале «Психиатрические беседы». Интересовался психоаналитическими идеями и теориями. Переписывался с *З. Фрейдом*. Подготовил многих российских психиатров и психоаналитиков (в том числе

Н. А. Вырубова, Е. Н. Довбню, Н. Е. Осипова, О. Б. Фельцмана и др.).

Был сподвижником С. С. Корсакова, В. П. Сербского и др. видных российских психиатров. В 1905 возглавил психиатрическую лечебницу М. Ф. Беккер. В 1906 в г. Воскресенске ввел семейный психиатрический патронаж. Основал и в 1906—1916 возглавлял кафедру психиатрии Московских Высших женских курсов. В 1911—1916 был первым председателем Русского союза невропатологов и психиатров. В 1911 в знак протеста против реакционной политики правительства оставил должность приват-доцента Московского университета и выступил с открытым письмом против репрессий министра просвещения Л. А. Кассо и профессоров-штрейкбрехеров, ставших на путь сотрудничества с душепалачами университетских свобод. С 1911 был соучредителем и членом бюро московского психиатрического кружка «Малые пятницы», сыгравшего большую роль в адаптации и распространении психоаналитических идей. В 1914 совместно с коллегами основал в Москве Донскую психоневрологическую лечебницу (ныне — больница им. З. П. Соловьева). В 1914 в связи с началом первой мировой войны организовал и возглавил сводный эвакуационный госпиталь. В 1915 был командирован на Кавказский фронт, где являлся главным уполномоченным по психиатрии. В 1916 выехал во Францию для оказания помощи солдатам русского экспедиционного корпуса. Руководил работами по психиатрии. Несколько позже стал главным уполномоченным российского Красного Креста во Франции. За работу в области психиатрии и психиатрического законодательства награжден орденом Почетного легиона. В 1923 вернулся в Россию.

Автор книг «Основы учения о лихорадке» (1883), «Юбилейный год в психиатрии» (1903), «Психиатрические беседы на литературные и общественные темы» (1903), «История Московского доллггауза» (1909), «Проект

законодательства о душевнобольных и объяснительная записка к нему» (1911), «Внушение и его пределы» (1911; совм. с Н. Е. Осиповым) и более 100 др. работ.

В. И. Овчаренко

БАССИН Филипп Вениаминович (1905—1992) — российский психолог. Доктор медицинских наук (1958), профессор (1960). Почетный член Чехословацкого национального медицинского общества им. Пуркине (1962) и др.

Окончил лечебно-профилактический факультет Харьковского медицинского института (1931). С 1938 работал в Центральном научно-исследовательском институте психиатрии (Москва). В 1942—1945 работал в клинике нервных болезней Всесоюзного института экспериментальной медицины (и военном госпитале), в 1945—1991 — в созданном на базе этой клиники Научно-исследовательском институте неврологии Академии медицинских наук СССР (ст. науч. сотрудник, зав. лабораторией, консультант).

Исследовал неосознаваемые формы высшей нервной деятельности и проблемы *бессознательного*. Один из инициаторов и организаторов Тбилисского симпозиума по проблеме бессознательного (1979). В 1985 удостоен золотой медали Германской Академии психоанализа.

Автор книги «Проблема «бессознательно-го». О неосознаваемых формах высшей нервной деятельности» (1968) и ок. 200 работ по различным проблемам психологии, неврологии и психиатрии.

В. И. Овчаренко

БАШЛЯР (Bachelard) Гастон (1884—1962) — французский философ и методолог науки. Основоположник неореализма как философского течения. Создатель специализированного психоанализа объективного познания. Доктор философии (1927), профессор.

По окончании коллежа работал репетито-

ром и почтовым служащим. Несколько лет служил в армии. С 1912 лицензиат математики, с 1920 лицензиат философии. В 1919—1930 профессор физики и химии в коллеже Бар-сюр-Об и профессор Дижонского университета. С 1940 работал профессором Сорбонны, где руководил кафедрой истории и философии науки, а затем Институтом истории наук. В 1961 был удостоен национальной премии в области литературы. Как философ и методолог науки создал ряд работ, посвященных осмыслению специфических черт мышления, познания и теорий познания нашего времени.

В 30-х годах разработал психоанализ объективного познания, ориентированный на устранение из науки убеждений, сформировавшихся вне специфически объективного опыта. Предложил термин и идею диалектической *сублимации*. Под ней он понимал разновидность и форму процесса преобразования энергии *влечений*, обеспечивающие замечательную *бессознательную* подавления осознанным подавлением и преобразованием, которые сопровождаются чувством радости.

Исследовал *смысл*, значение и сексуальный образ огня как связующего звена всех символов. Осуществляя психоанализ огня, выдвинул идею о существовании группы *комплексов*, связанных с *любовью* к огню и *огненным* субстанциям. Среди них *комплекс Прометея* (совокупность побуждений человека, обуславливающих его стремление к приобретению знаний, превосходящих уровень знаний его отца и учителей), который Г. Башляр квалифицировал как «*Эдипов комплекс* умственной жизни»; *комплекс Эмпедокла* (специфический «зов огня», объединяющий *инстинкты* жизни и *смерти* на основе *любви* к огню и его почитания); *комплекс Новалиса* (совокупность удовлетворения чувственной жажды внутреннего проникающего тепла и глубинного ощущения согревающего блаженства), а также *комплексы* Пантагрюэля, Гофмана и Гарпагона.

Автор книг «Новый научный дух» (1934), «Психоанализ огня» (1937), «Философское отрицание» (1940), «Рациональный материализм» (1953), «Прикладной материализм» (1962) и др.

В. И. Овчаренко

«БЕГСТВО В БОЛЕЗНЬ» — понятие и психоаналитическая концепция З. Фрейда, фиксирующие и объясняющие причины и механизмы ряда психических заболеваний и расстройств (особенно неврозов), характеризующихся наличием неосознаваемого стремления отчужденного человека к заболеванию и погружению в болезнь как средство и способ защиты от конфликта и реальности.

По З. Фрейду, «бегство в болезнь» — это способ замещения недостающего удовлетворения путем обратного развития (*регрессии*), возвращения к прежним формам психосексуальной жизни, которые в свое время доставляли удовлетворение. Эта *регрессия* двоякая: 1) временная *регрессия* (возвращение *либидо* к прежним ступеням развития) и 2) формальная *регрессия* (когда проявление эротической потребности выражается примитивными первоначальными средствами). Оба вида *регрессии* направлены к периоду детства и ведут к восстановлению инфантильного (детского) состояния. Согласно З. Фрейду, невроз замечает в наше время монастырь, в который обычно удалялись все, кто разочаровывался в жизни или чувствовал себя слишком слабым для жизни.

В современной психологии и психиатрии «бегство в болезнь» трактуется преимущественно как одна из форм реакций человека на неблагоприятную ситуацию, травмирующую его *психику*, эта реакция выражается в попытке избежать конфликта путем развития болезненных симптомов и как проявление механизма патологической психической защиты. «Бегство в болезнь» в общем характеризуется невротической, функциональной, соматической, вегето-дистонической симптоматикой и

выступает как частая причина возникновения различных ипохондрических (угнетенных, болезненных) состояний.

В. И. Овчаренко

«БЕГСТВО В ЗДОРОВЬЕ» (англ. *Flight into health*) — быстрое выздоровление от невротических симптомов, которое иногда демонстрируют больные, желающие избежать дальнейшей психоаналитической работы.

Угроза, которую психоаналитический курс лечения создает для состояния равновесия, может быть столь велика, что сопротивление пациента дальнейшему продвижению анализа может проявиться через «бегство в здоровье», и он может попытаться прервать курс лечения под тем предлогом, что симптомы заболевания, по крайней мере на данный момент, исчезли. На первый взгляд здесь налицо терапевтический успех, однако он является знаком поражения, так как пациент убегает от дальнейшей терапии для того, чтобы избежать выявления вытесненного материала. В лучшем случае такие терапевтические результаты непредсказуемы, и рецидивы фактически неизбежны, если пациент подвергается стрессу.

Например, 28-летний женатый мужчина начал курс психотерапии из-за приступов тревоги, связанных со страхом уступить гомосексуальным побуждениям. В течение двух лет аналитически ориентированной терапии он добился значительного облегчения своего состояния. Позднее, в связи с проработкой Эдипова комплекса, появились сновидения, указывающие на гомосексуальные желания. В этот период поведение пациента среди коллег по всем признакам стало нормальным, и так как он более не страдал от невротических симптомов, пациент настоял на прекращении терапии, несмотря на интерпретацию аналитиком его поведения как «бегство в здоровье». Два года спустя вернулось гомосексуальное побуждение пациента, и он вновь обратился к терапии, признав необходимость дальнейшего аналитического лечения.

Психоаналитическое лечение — длительная, всеобъемлющая, дорогая и, кроме того, весьма болезненная терапия. Таким образом, только пациенты с сильной мотивацией будут работать искренне в аналитической ситуации. Внешнее уважение или даже симпатия к врачу и первоначальная готовность подвергнуться лечению вовсе не означают, что пациент способен до конца пройти длительный курс воздействия психотерапией. Особенно это относится к тем случаям, когда больной обращается за помощью под давлением родственников. Пациент, который требует быстрых результатов или имеет вторичную выгоду от своей болезни, также не имеет необходимой мотивации. Если лечебный альянс между пациентом и аналитиком основан лишь на стремлении облегчить симптомы болезни, то при смягчении или исчезновении симптомов не остается никаких адекватных условий для продолжения психоаналитического лечения, хотя предыдущий опыт показывает, что переживаемое пациентом облегчение его страданий имеет лишь временный характер. Выздоровление здесь выглядит как «бегство в здоровье».

«Бегство в здоровье» следует отличать от попыток скрытия симптомов, которые пациент может использовать как оправдание для предотвращения лечения, когда сопротивления со стороны пациента оказываются сильнее лечебного альянса.

В. В. Старовойтов

«БЕГСТВО ОТ СВОБОДЫ» — понятие и концепция гуманистического психоанализа Э. Фромма, которые фиксируют и объясняют причины и механизмы действия динамических факторов психики человека, побуждающих его к добровольному отказу от свободы и самого себя.

По Э. Фромму, «механизмы избавления», «бегства от свободы», одиночества и бессилия формируются на основе отчужденности и неуверенности современного изолированного

индивида, который отказывается от независимости своей личности в целях слияния ее с чем-то внешним и обретения таким образом дополнительной, «вторичной силы».

К социально значимым механизмам *«Бегства от свободы»* Э. Фромм относил авторитаризм (властность и самовластность), разрушительность и автоматизирующий конформизм (приспособленчество).

В. И. Овчаренко

«Бегство от свободы» — работа немецко-американского философа и психолога Э. Фромма (1900—1980), в которой изложены психоаналитические идеи, развивавшиеся им в последующих трудах. Название работы стало крылатым: им обозначается определенный комплекс отречения от свободы.

Понятие «свобода» заключает в себе подчас самое неожиданное содержание. Не случайно немецкий философ Э. Кассирер (1874—1945) в работе *«Техника современных политических мифов»* оценивал данное слово как одно из наиболее туманных и двусмысленных не только в философии, но и в политике. Немецкий философ А. Шопенгауэр (1788—1860) считал, что для новейшей философии свобода — главнейшая проблема. Свои размышления на данную тему он начал с определения понятия «свобода», которое представляется ему отрицательным, т. е., иначе говоря, когда мы говорим о свободе, то фиксируем при этом те препятствия, которые нужно устранить ради обретения свободы.

Свобода всегда считалась неоспоримой ценностью. Издревле человека, который стремился к свободе, казнили, подвергали изощренным пыткам, предавали проклятию. Но никакие кары и преследования не могли подавить свободолюбие. Сладкий мир свободы нередко оценивался дороже жизни... За долгие тысячелетия на алтарь свободы брошены бесчисленные жертвы. Так, может быть, история человечества и есть дорога к свободе, мучительный путь освобождения от оков?

Однако история подтверждает не только истину свободы. Она полна примеров добровольного подчинения чужой воле. Великие инквизиторы и диктаторы основывали свои системы *власти* как раз на предпосылке, что люди бегут от свободы. И в социальной жизни человек ощущает себя игрушкой каких-то анонимных общественных механизмов.

Не выработался ли на протяжении веков инстинктивный импульс, парализующий волю человека, его спонтанные побуждения? Когда Э. Фромм задумался над этим вопросом, он сделал парадоксальное открытие: многие люди вообще страшатся свободы. Она вовсе не является универсальной ценностью. «Люди устали от свободы... Для взволнованной и суровой молодежи, вступающей в жизнь в утренних сумерках новой истории, есть другие слова, имеющие гораздо большую привлекательность. Эти слова: порядок, иерархия, дисциплина». Это высказывание Б. Муссолини, счастливого избранника молодого поколения Италии 20-х годов.

По мнению Э. Фромма, для того чтобы понимать динамику общественного развития, мы должны понимать динамику психических процессов, происходящих внутри индивида, точно так же, как для понимания индивида необходимо рассматривать его вместе с обществом, в котором он живет. Основная идея книги *«Бегство от свободы»* Э. Фромма состоит в том, что современный человек, освобожденный от оков доиндивидуалистического общества, которое одновременно и ограничивало его, и обеспечивало ему безопасность и покой, не приобрел свободы в смысле реализации его личности, т. е. реализации его интеллектуальных, эмоциональных и чувственных способностей. Свобода принесла человеку независимость и рациональность его существования, но в то же время изолировала его от других, столь же изолированных индивидов, вызвала в нем чувства бессилия и тревоги.

Эта изоляция непереносима, и человек оказывается перед выбором: либо избавиться от свободы с помощью новой зависимости, нового подчинения, либо дорасти до полной реализации позитивной свободы, основанной на неповторимости и индивидуальности каждого. «Бегство от свободы» — это анализ феномена человеческого беспокойства, вызванного распадом средневекового мира, в котором человек, вопреки всем угрозам, чувствовал себя уверенно и безопасно.

Как заметил Э. Фромм, многим исследователям человека и жизни современного общества становится все яснее, что решающая трудность, стоящая перед нами, — это значительное отставание развития эмоций человека от его умственного развития. Человеческий мозг живет в XX в., а сердце большинства людей — все еще в каменном. В большинстве случаев человек еще недостаточно созрел, чтобы быть независимым, разумным, объективным.

Человек не в состоянии вынести сложности собственного положения: он представлен самому себе, должен рассчитывать только на свои силы, он сам должен придать смысл своей жизни, а не получить его от какой-то высшей силы. И чтобы продолжать существование в таких условиях, людям нужны идолы и мифы. Человек подавляет в себе иррациональные страсти — влечение к разрушению, ненависть, зависть и месть, он преклоняется перед властью, деньгами, суверенным государством, нацией, и хотя на словах он отдает должное учениям великих духовных вождей человечества — Будды, пророков, Сократа, Иисуса, Магомета, он превратил эти учения в клубок суеверий и идолопоклонства.

Главная задача социальной психологии, как ее сформулировал Э. Фромм, как раз и заключается в том, чтобы понять процесс формирования человека в ходе истории. Почему происходят изменения в человеческом характере при переходе от одной исторической

эпохи к другой? Почему дух Возрождения отличается от духа средневековья? Почему человеческий характер в условиях монополистического капитализма уже не таков, каким был в XIX в.? Социальная психология, по мнению Э. Фромма, должна объяснить, почему возникают новые способности и новые страсти, хорошие и дурные.

В работе «Бегство от свободы» Э. Фромм рассматривает основные направления в изучении человеческого базиса культуры. Эти подходы отличаются от его собственного подхода. Первый — «психологический» — подход использовал З. Фрейд, согласно которому культурные явления обусловлены психологическими факторами, проистекающими из инстинктивных побуждений. На эти побуждения общество влияет лишь путем полного или частичного подавления. Авторы, следовавшие за З. Фрейдом, объясняли капитализм как результат анального эротизма, сам же З. Фрейд считал, что для определенной категории людей анус (заднепроходное отверстие) является главным источником чувственного удовольствия. Такой (анальный) характер, по З. Фрейду, сопряжен с накопительством. Развитие раннего христианства с подобной точки зрения предстает как результат *амбивалентности* (двойственности переживаний) по отношению к образу отца.

Второй — «экономический» — подход вырос на почве искажения того понимания истории, которое разработал немецкий мыслитель XIX в. К. Маркс. Согласно этому подходу, причиной таких явлений культуры, как религии и политические идеи, являются субъективные экономические интересы. Наконец, существует третий — «идеалистический» — подход, представленный в работе немецкого социолога, философа М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». М. Вебер утверждал, что новый тип экономического поведения и новый дух культуры были обусловлены появлением новых религиозных идей. Правда, он подчеркивал и то, что это

поведение никогда не определялось исключительно религиозными доктринами.

В отличие от всех перечисленных концепций Э. Фромм полагал, что идеологии и культуры коренятся в социальном характере как феномене. Социальный характер — это результат динамической адаптации человеческой природы к общественному строю. Изменения социальных условий приводят к изменению социального характера, а с ним — и к появлению новых потребностей и тревог. Новые потребности порождают новые идеи и в то же время подготавливают людей к их восприятию. Новые идеи, в свою очередь, укрепляют и усиливают новый социальный характер и направляют человеческую деятельность в новое русло.

В последующих работах Э. Фромм продолжил развитие этих идей. В книге «Здоровое общество» он расширил и углубил анализ современного общества. В книге «Человек как он есть» Э. Фромм рассмотрел вопрос об этических нормах, основанных на нашем знании о человеке, а не на *авторитете* или откровении. В «Искусстве любви» он исследовал различные аспекты чувства *любви*. В «Душе человека» Э. Фромм проследил корни *ненависти* и *влечения к разрушению*, а в книге «По ту сторону иллюзий» проанализировал отношение между мыслями двух великих теоретиков динамической науки о человеке — К. Маркса и З. Фрейда. Э. Фромм считал, что свобода не является универсальной ценностью: многие хотят рабства.

П. С. Гуревич

БЕЛКИН Арон Исаакович (р. 1927) — российский психиатр и психолог. Доктор медицинских наук (1972), профессор (1978).

Окончил Горьковский (Нижегородский) государственный медицинский институт (1951). В 1951—1952 ординатор Иркутской областной психоневрологической больницы. В 1952—1955 главный врач Психоневрологического диспансера Иркутска. В 1954—1955 главный психиатр Восточной Сибири. В 1955—1958 аспирант Московского научно-ис-

следовательского института психиатрии. По окончании аспирантуры работал в том же институте мл. науч. сотрудником (1958—1961), ст. науч. сотрудником (1961—1972), руководитель группы (1972—1975) и руководитель отдела (1975—1982). В 1982—1996 руководитель Всероссийского психоэндокринологического научного центра. Один из создателей и лидеров отечественной психиатрической эндокринологии. Член различных российских и международных научных обществ. Член редколлегий журналов «Посттравматический стресс», «Проблемы эндокринологии» и др.

Внес существенный вклад в возрождение российского психоанализа. Один из инициаторов создания и организаторов «Российской психоаналитической ассоциации» (1990) и председатель ее правления (1990—1995). С 1991 главный редактор «Российского психоаналитического вестника». Соредатор возрожденной серии книг «Психологическая и психоаналитическая библиотека» (1992). С 1993 1-й вице-президент Фонда возрождения русского психоанализа. С 1995 почетный президент *Российской психоаналитической ассоциации* (РПА) и президент *Русского психоаналитического общества* (РПО).

Имеет 12 авторских свидетельств по проблемам диагностики и лечения нервно-психических расстройств.

Автор книг «Нервно-психические нарушения при заболеваниях щитовидной железы» (1978), «Биологическая терапия психических расстройств» (1982), «Почему мы такие? Психологические этюды» (1992), «Эпоха Жириновского» (1994), «Судьба и власть, или В ожидании Моисея» (1996), работ по истории российского психоанализа, психоистории и др.

В. И. Овчаренко

БЕНЕДИКТ (Benedict) Рут (1887—1948) — американский антрополог, этнопсихолог и поэт. Доктор философии (1923), профессор Колумбийского университета (1948).

Осуществила антропосоциологическое исследование племен индейцев Северной Америки. В 1926—1928 была президентом Американского этнологологического общества. В 1928 опубликовала первые статьи по проблемам культурной антропологии. Исследовала взаимосвязи психики и культуры, психологии и антропологии. Осуществила психологическую ориентацию психологии.

В результате социально-антропологических исследований пришла к выводу, что этнические особенности определяются преимущественно социальной средой, в которой существенную роль играет «этнос культуры» — специфическая совокупность структур, основных общественных ценностей и установок, определяющая содержание и направленность воспитания детей и жизнедеятельность взрослых. Показала, что представления о «норме» варьируют от культуры к культуре. Изучала «межкультурные» факторы, позволяющие сглаживать и уменьшать этноцентризм и межнациональную враждебность.

С позиций психоанализа исследовала воздействие культуры на личность. Изучаемые явления описывала преимущественно с помощью категориально-понятийного аппарата психоанализа и психиатрии. Содействовала распространению психоаналитических идей и стимулировала интерес психоаналитиков, психологов и психиатров к проблемам культуры.

В 1934 опубликовала книгу «Паттерны культуры», которая и поныне пользуется популярностью. В качестве одной из возможных трактовок культуры предложила ее понимание как относительно определенной совокупности предписаний для личности, сопряженных с ее душевной организацией и возможностями самореализации. Опровергала представления о линейной направленности исторического процесса и подчеркивала неограниченность «конфигураций культуры». Обосновывала недопустимость войн и любых форм дискриминации.

Во время второй мировой войны разрабатывала культурно-антропологическую методологию дистанционного анализа их «продуктов» (произведений литературы, искусства и т. д.). В 1946 опубликовала книгу «Хризантема и меч», в которой изложила результаты такого исследования японской культуры, показала возможности и перспективы развития Японии в условиях мира.

В послевоенный период осуществила исследование культур России, Польши, Китая и т. д. С 1947 была президентом Американской антропологической ассоциации.

Оказала влияние на развитие и социально-культурные ориентации современной антропологии.

В. И. Овчаренко

БЕННИС (Bennis) Уоррен (р. 1925) — американский психолог. Доктор наук, профессор (1971). Ректор университета Цинциннати (с 1971).

Во 2-й половине 50-х годов под влиянием психоаналитических ориентаций (З. Фрейд, Г. Салливан) и др. подходов, совместно с Г. Шепардом разработал основания теории группового развития.

Созданная на основе изучения Т-групп (групп тренинга человеческих отношений), теория группового развития фиксировала и объясняла два типа отношений людей в группе: 1) лидер — рядовые члены группы и 2) взаимоотношения членов группы, в соответствии с которыми выделялись две аналогичные фазы группового развития: 1) зависимости (фаза власти) и 2) взаимозависимости (межличностная фаза), каждая из которых подразделялась на три субфазы. В развитии группы приоритет отдавался смене ценностных ориентаций, нормативных характеристик и соответственно доминированию различных членов группы.

Автор книг по проблемам межличностных и групповых взаимоотношений «Меняющая-

ся организация» (1966), «Интерперсональная динамика» (1968), «Менеджмент изменения и конфликта» (1973) и др. работ.

В. И. Очаренко

БЕРНШТЕЙН Александр Николаевич (1870—1922) — российский психиатр, психотерапевт и психолог. Доктор медицинских наук (1901), профессор. Один из инициаторов, организаторов и лидеров российского психоаналитического движения. Сын Н. О. Бернштейна — российского врача, физиолога и общественного деятеля; отец Н. А. Бернштейна — российского психолога.

Под руководством отца получил начальное домашнее образование. Учился в 3-й одесской гимназии, в лицее в Ницце и высшей одесской гимназии. В 1888 окончил 3-ю одесскую гимназию и поступил на медицинский факультет Московского университета. Был учеником и сотрудником С. С. Корсакова. Одновременно с учебой работал в лаборатории клиники нервных болезней, где под руководством *Л. О. Даркшевича* изучал микроскопическую анатомию центральной нервной системы. Особое внимание уделял проблемам психиатрии. Интересовался проблемами биологии, физиологии, психологии, философии, литературы и искусства. Во время учебы на 5-м курсе вел врачебную работу на правах экстерна. По окончании университета (1893) получил диплом лекаря (с отличием) и по совету С. С. Корсакова совершил поездку в Австрию, Германию, Францию и Швейцарию, где ознакомился с работой различных психиатрических учреждений.

В 1893—1902 работал сверхштатным ординатором, ординатором и сверхштатным ассистентом Психиатрической клиники Московского университета. В 1895 некоторое время работал в клинике Э. Крепелина (в Гейдельберге) и в дальнейшем был первым влиятельным российским последователем его учения. Тогда же прослушал курс К. Фишера о философии И. Канта. Наряду с врачебной

работой интенсивно изучал философию и психологию и был ближайшим помощником А. А. Токарского в психологической лаборатории клиники. С 1901 заведовал этой лабораторией и вел занятия по экспериментальной психологии.

В 1901 защитил докторскую диссертацию, посвященную проблемам значения мышечного валика, в 1902 стал приват-доцентом. В 1902 был командирован за границу для подготовки к чтению курса по физиологической психологии. Во время командировки посетил ряд психологических лабораторий (В. Вундта, Г. Эббингауза и др.), психиатрических клиник (Э. Крепелина, Р. Зоммера и др.) и прослушал лекции Э. Крепелина, Р. Зоммера, К. Вернике и др. По возвращении в Москву начал читать курс и вести практические занятия по физиологической психологии (до 1905).

С 1899, по рекомендации С. С. Корсакова, заведовал Московским Центральным полицейским приемным покоем, где организовал оказание психиатрической помощи немущим горожанам, дотоле содержавшимся в полицейских участках. Привлек к работе в этом учреждении В. А. Гиляровского, Е. К. Краснушкина, *Ю. В. Каннабиха* и др. Организовал в нем биохимическую, патологоанатомическую и психологическую лаборатории, в которых велась интенсивная научная работа. Читал курс клинических лекций и проводил практические занятия со студентами. В 1903 добился включения Центрального полицейского приемного покоя в число учебно-вспомогательных структур Московского университета.

В 1905 был одним из инициаторов организации временных педологических курсов при Московском педагогическом собрании, при котором в 1908 открыл и возглавил психологическую лабораторию, публиковавшую «Труды психологической лаборатории при Московском педагогическом собрании» (1909, 1911). В 1906—1916 участвовал в орга-

низации и проведении Всероссийских съездов по педагогической психологии и экспериментальной педагогике. Разрабатывал программы, методики и опросники по исследованию личности и интеллекта. Опубликовал первое в России руководство «Клинические приемы психологического исследования душевнобольных» (1908) и статьи о проблемах прикладной экспериментальной психологии, практических методах экспериментально-психологического исследования личности и др.

Одним из первых российских психиатров обратил внимание на содержание и возможности психоаналитического учения. В 1908, отчасти под влиянием психоаналитических идей *З. Фрейда*, опубликовал статью «Вопросы половой жизни в программе семейного и школьного воспитания». В 1907 и 1909 организовал при Центральном полицейском приемном покое Повторительные курсы (курсы усовершенствования врачей), на которых повышали свою квалификацию психиатры со всей России. В 1909 пригласил в качестве лектора *Н. А. Вырубова*, который прочитал спецкурс «Психоаналитический метод в изучении и терапии психоневрозов».

В 1919—1914 — один из инициаторов, организаторов и членов редколлегии психоаналитически ориентированного журнала «Психотерапия. Обзорные вопросы психического лечения и прикладной психологии». Сотрудничал с европейскими психоаналитиками.

Вел большую клиническую и научную работу. Разработал способ определения восприимчивости памяти при помощи таблиц с геометрическими фигурами, методики экспериментально-психологического исследования и клинического опроса, выполнил работы по эпилепсии, описал симптом олигофазии и пр.

В 1919 содействовал созданию Психоневрологического музея и библиотеки профессора *Ф. Е. Рыбакова* (Психоневрологического

музея-лаборатории, Психоневрологического музея), вошел в совет музея. В 1920 принимал активное участие в преобразовании этого музея в Государственный (Московский) психоневрологический институт. Заведовал в нем отделом психиатрии и был членом ученой коллегии института.

В 1920—1922 директор (заведующий) Государственного психоневрологического института (ныне — Московский научно-исследовательский институт психиатрии Министерства здравоохранения РФ). Привлек к работе перспективных специалистов и организовал в институте новые кабинеты и лаборатории, в том числе «Гипнологии и психоанализа». В 1921 содействовал организации в институте научного кружка, изучавшего «вопросы психологии художественного творчества психоаналитическим методом», и принимал активное участие в его работе. В 1921 открыл при отделе психологии института психоаналитически ориентированный «Детский дом-лабораторию по научному изучению детского возраста», ставший первой российской оргструктурой по детскому психоанализу и зародышем Государственного психоаналитического института (ГПАИ). Был членом кураториума, управляющего этим детским домом. В 1921 совместно с *И. Д. Ермаковым* и *С. Любимовым* пытался создать научное общество для исследования явлений психизма, связанных с подсознательным.

В 20-х годах работал членом комиссии при Главпрофобре по реформе медицинского образования и зам. зав. Главным управлением научных учреждений (Главнауки) Академического центра Народного комиссариата просвещения. Принимал участие в редактировании «Журнала невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова». Был одним из организаторов журнала «Современная психиатрия». Основал «Журнал психологии, неврологии и психиатрии» (1922).

Осуществил оригинальные научные исследования. В психиатрии и психологии и

поныне широко используются «психологические методики А. Н. Бернштейна», направленные на исследование интеллектуального уровня (методика установления последовательности событий и проба на комбинаторику), которые в некоторой мере инициировали, а отчасти вошли в различные тесты для исследований интеллекта. Описал «симптом Бернштейна», фиксирующий некоторые особенности движения у кататоников. Термин «симптом Бернштейна» стал одним из употребительных психиатрических терминов.

Автор книг «Экспериментально-психологическая методика распознавания душевных болезней» (1908), «Экспериментально-психологические схемы исследования интеллектуальных расстройств при душевных болезнях» (1910), «Клинические приемы психологического исследования душевнобольных» (1911), «Клинические лекции о душевных болезнях» (1912) и др.

В. И. Овчаренко

БЕСКОРЫСТИЕ — человеческое переживание, в основе которого нет эгоизма и выгоды.

Практика *психоанализа* по лечению неврозов натолкнулась на феномен так называемого *бескорыстия* — симптома, который обнаруживается отнюдь не у малого числа людей. Пациентов обычно беспокоит не этот симптом, а другие, но связанные с ним — депрессия, утомляемость, неспособность работать, неудачи в любви и т. д.

Э. Фромм отмечал, что зачастую такое «бескорыстие» не только не воспринимается как «симптом», но, напротив, расценивается как одна из черт характера, а именно жертвенность, которой даже гордятся. Бескорыстный человек ничего не хочет для себя. Он живет только для других и гордится тем, что не считает себя каким-то важным. Он озадачен тем, что вопреки его *бескорыстию* он в общем-то несчастлив и что его взаимоотношения с близкими ему людьми не соответствуют его ожиданиям. Он хотел бы изба-

виться от всех неприятных симптомов, но не от своего «бескорыстия».

Однако анализ показывает, что его «бескорыстие» не существует независимо от других симптомов, не есть нечто отдельное от них, оно — один из них, и в сущности самый важный. Способность любить и радоваться окружающему как бы парализована в человеке. Человек насквозь пропитан *ненавистью* к жизни. За внешним *бескорыстием* скрыт почти неуловимый, но оттого не менее сильный эгоцентризм. Такого человека можно вылечить, только если рассматривать его «бескорыстие» тоже как симптом наравне с другими, с тем чтобы можно было сконцентрировать внимание на сфере продуктивности, недостаток или даже отсутствие которой и оказывается действительной причиной как его «бескорыстия», так и других неблагоприятных факторов.

Природа «бескорыстия» становится особенно прозрачной в процессе воздействия на других, и особенно это касается в первую очередь нашей современной культуры, в процессе воздействия «бескорыстной» матери на ее ребенка. Она убеждена, что ее «бескорыстие» раскрывает ребенку *смысл* того, что значит быть любимым и что значит любить самому. Между тем эффект совершенно не соответствует ее ожиданиям. Ребенок вовсе не выглядит счастливым человеком, убежденным, что его любят. Он проявляет тревогу, находится в напряженном состоянии, боится вызвать недовольство матери и озабочен тем, чтобы жить согласно ее ожиданиям и надеждам.

Как правило, такие дети находятся под давлением материнской скрытой враждебности к жизни, которую они скорее ощущают, чем осознают, и в конце концов проникаются этим чувством враждебности. В общем, по мнению Э. Фромма, результат влияния на ребенка «бескорыстной» матери почти не отличается от результатов воздействия эгоистичной матери. Порою он оказыва-

ется даже хуже, поскольку так называемое *бескорыстие* матери не позволяет ребенку отнестись к ней критически, т. е. ребенок не имеет возможности искренне осуждать ее за что-то и искренне же обнаружить перед ней свое осуждение. Он живет под постоянным принуждением не разочаровывать ее. Так под маской добродетели его приучают не любить жизнь. Если задуматься о влиянии матери, которая по-настоящему любит себя, то нельзя не понять, что нет более благоприятных условий для ребенка — постижения им, что есть *любовь*, радость и счастье, — чем быть любимым своей матерью, которая любит и себя тоже.

Как показал Э. Фромм, поняв в общих чертах, что такое *эгоизм* и что такое *себялюбие*, мы можем продвинуться в понимании своекорыстия, которое стало одним из ключевых символов современного общества. Данное понятие еще более неопределенно, чем *эгоизм* или *любовь* к себе, и единственная возможность внести ясность и понять его истинный *смысл* — это проследить его историческое развитие. Проблема, следовательно, заключается в том, чтобы обнаружить смысловые составляющие понятия и дать определение обозначаемого им феномена.

Можно охарактеризовать два принципиальных подхода к этой проблеме. Один из них — объективистский — представлен нидерландским философом Б. Спинозой (1632–1677). Философ полагал, что своекорыстие, или «интерес к поискам для себя полезного», есть добродетель. В соответствии с этим принципом интерес человека он видел в сохранении собственного существования, что равнозначно реализации, осуществлению его задатков.

Такое понимание интереса к себе объективно, поскольку «интерес» трактуется не в терминах субъективных ощущений, а в терминах сущности, т. е. объективной природы человека. Человек имеет только один действительный интерес, а именно полное разви-

тие своих задатков, осуществление себя как человека. Но как для того, чтобы любить другого, надо знать его и понимать его действительные нужды, точно так же надо знать и себя, чтобы понимать свои интересы, и то, каким образом они могут быть удовлетворены. Однако из этого следует, что человек может обманываться относительно своих действительных интересов, если он не знает в достаточной мере ни самого себя, ни своих нужд, ни того, что наука о человеке служит основой определения смысла и содержания собственно человеческого интереса к самому себе.

По мнению Э. Фромма, за последние три столетия понятие интереса к себе сузилось до такой степени, что приобрело смысл, противоположный тому, который оно имело в концепции Б. Спинозы. Оно стало отождествляться с *эгоизмом*, с интересом к материальным доходам, к *власти*, к удаче. Вместо того чтобы стать синонимом добродетели, его новый узкий смысл превратился в этический запрет.

Такое извращение смысла понятия оказалось возможным в силу поворота от объективистского к ошибочному субъективистскому его истолкованию. Интерес к себе стал оцениваться не как присущее человеку свойство, определяемое его природой, его человеческим существованием. Понятие было целиком заменено идеей, согласно которой все, что человек считает представляющим его личный интерес, то непременно и является его истинным своекорыстным интересом.

Нынешнее истолкование личного интереса представляет собой странную смесь противоречащих друг другу понятий. С одной стороны, понятия из учений идеологов периода Реформации Ж. Кальвина и М. Лютера, а с другой — понятия, которые принадлежат прогрессивным мыслителям, начиная с Б. Спинозы. Ж. Кальвин и М. Лютер учили, что человек должен подавлять свой личный интерес и видеть в себе инструмент

для божественных целей. Прогрессивные мыслители, напротив, учили, что человек должен быть целью, а не средством для осуществления запредельных (трансцендентных) целей.

В результате человек принял содержание идеи кальвинизма, но при этом отверг ее религиозную форму. Он действительно сделал себя средством, но не воли Бога, а экономической машины или государства. Он принял на себя роль инструмента, но не для Бога, а для промышленного прогресса. Он стал работать и копить деньги, но не ради удовольствия их потратить, а для того чтобы экономить, вкладывать, добиваться успеха.

Однако такое истолкование означало полный разрыв со смыслом этого понятия у Ж. Кальвина и смешение с тем, которое было свойственно прогрессистскому понятию личного интереса, согласно которому человек имеет право — и даже обязан — сделать достижение своих личных интересов главной нормой жизни. Итак, современный человек живет в соответствии с принципом самоотрицания, а мыслит в терминах своекорыстия. Он полагает, что действует ради своих интересов, когда на самом деле его первостепенная забота — деньги и успех. Он обманывает сам себя в том смысле, что его наиболее важные, значительные возможности остаются нереализованными, и теряет себя в поисках того, что, как он считает, является для него наилучшим.

По мнению Э. Фромма, искажение смысла понятия своекорыстия, личного интереса связано с изменением понятия личности. В средние века человек ощущал себя неотъемлемой частью социального и религиозного сообщества, в рамках которого он обретал себя, тогда он как индивид еще не отделился полностью от своей группы. В новое время, когда он столкнулся с необходимостью осознать себя как независимого, самостоятельного человека, его самоотожествление стало для него проблемой. В XVIII и XIX вв. поня-

тие «Я» чрезвычайно резко сузилось, утверждаясь размером собственности.

Человек, живущий в системе рыночной экономики, чувствует себя товаром. Он отчужден от самого себя подобно тому, как продавец отделен от товара, который желает продать. Конечно, он заинтересован в себе, особенно в своем успехе на рынке, но «он» и менеджер, и предприниматель, и продавец, и — товар. Его собственный интерес к себе превращается в интерес к «нему» как субъекту, который выставляет «себя» в качестве товара и стремится получить оптимальную цену на рынке личностей.

По мнению Э. Фромма, «заблуждение корысти» у современного человека не описано нигде лучше, чем у норвежского драматурга Г. Ибсена (1826—1906) в «Пер Гюнте». Пер Гюнт уверен: вся его жизнь посвящена достижению собственных интересов. Он говорит о себе:

Да, гюнтское «я сам» есть легион
Желаний и влечений, и страстей,
Есть море замыслов, порывов к цели,
Потребностей... ну, словом, то, чем я
Дышу, живу — таким, каков «я есмь».

Но в конце жизни Пер Гюнт осознал, что потерял себя. Следуя принципу своекорыстия, он не смог понять, в чем же истинные интересы его Я. Вместо того чтобы сохранить душу, он потерял ее. О нем говорят, что он никогда не был самим собой и потому как сырой еще материал должен подвергнуться переплавке. Он признал, что все время жил по принципу троллей (в скандинавских народных поверьях сверхъестественные существа) «довольным быть самим собой», а не согласно гуманистическому принципу «Быть подлинно самим собой». И он вынужден признать, что в погоне за всеми благами мира, которые, как ему казалось, и были его интересами, он потерял свою душу, самого себя.

Развивая концепцию «бескорыстия», Э. Фромм показал, что искажение смысла понятия собственного интереса, весьма распространенное в современном обществе, вызвало нападки на демократию со стороны различных тоталитарных идеологий. Они заявляют, что капиталистическая система несостоятельна в моральном отношении, поскольку она основана на принципе эгоизма, и всячески расхваливают свои собственные системы, поскольку в них действует принцип бескорыстного подчинения человека «высшим» целям государства, «расы» или «социалистического отечества». Эти критические нападки производят на многих впечатление, ибо многие чувствуют, что счастье не в достижении эгоистических интересов, и потому стремятся к большей солидарности и общей ответственности.

Упадок современной культуры, по мнению психоаналитиков, заключается не в ее принципиальной ориентации на индивидуализм, не в идее, что моральная добродетель тождественна стремлению к осуществлению собственных интересов, а в искажении смысла своекорыстия. Кризис нашей культуры состоит не в том факте, что люди слишком привержены собственным интересам, а в том, что они недостаточно осознают, в чем их действительная выгода; не в том, что они слишком эгоистичны, а в том, что они не любят себя.

П. С. Гуревич

БЕССМЕРТИЕ — психологическое увековечение жизни, существование личности или души после смерти.

Согласно Э. Фромму, самым существенным фактором является глубоко укоренившаяся жажда бессмертия, которая обнаруживается во многих ритуалах и верованиях, направленных на сохранение человеческой плоти. Вместе с тем современная сугубо американская форма отрицания смерти посредством «приукрашивания» тела свидетельству-

ет, по мнению Э. Фромма, о подавлении страха смерти обычным камуфляжем.

Нигде на нашей планете не покоится, вероятно, столько умерших, как на знаменитом кладбище в Южной Калифорнии. Даже Пискаревское кладбище в Санкт-Петербурге, которое тянется на много километров, не может сравниться с ним. Однако слово «смерть» объявлено здесь недопустимым. Никто не смеет назвать мертвецов мертвецами. Это абсолютно исключено, ибо оскверняет обычай. Усопших по традиции называют «возлюбленными». Их тела бальзамируют, натирают благовониями, наряжают в модные одежды, украшают цветами. Вечным «спутникам» и «подругам» косметическими средствами придают «здоровый», «приятный» облик, делают радостными улыбки.

Какие подсознательные чувства воплощены в этой традиции? Страх перед смертью, перед полным физическим уничтожением? Инстинктивное отвержение неизбежного распада? А может быть, патологически обостренный интерес к последней тайне? Или желание отыскать символические формы, позволяющие преодолеть ужас неизбежного?

Э. Фромм подчеркивал, что независимо от того, счастливы мы или несчастны, наше тело побуждает нас стремиться к бессмертию. Но поскольку нам известно из опыта, что мы не можем жить вечно, постольку мы пытаемся найти такие доводы, которые заставляли бы нас все-таки поверить, несмотря на противоречащие этому эмпирические факты, в наше бессмертие.

Жажда бессмертия принимала самые различные формы: вера фараонов в то, что их захороненные в пирамидах тела ожидает бессмертия; многочисленные религиозные фантазии охотничьих племен о загробной жизни в изобилующем дичью крае; христианский и исламский рай. В современном обществе начиная с XVIII в. такие понятия, как «история» и «будущее», считал Э. Фромм, заменили традиционно бытовавшее представление о

царстве небесном. Сейчас известность, как подметил философ, гарантирует хотя бы коротенькую запись в анналах истории.

«Страстное стремление к славе — это не просто выражение мирской суеты; оно имеет религиозное значение для тех, кто больше уже не верит в традиционный потусторонний мир» (Э. Фромм). Это особенно заметно в среде политических лидеров. (Паблсити прокладывает путь к бессмертию, а представители средств массовой информации превращаются как бы в священников нового типа.)

По словам Э. Фромма, владение собственностью, возможно, больше, чем что-либо иное, представляет собой реализацию страстного стремления к бессмертию, и именно по этой причине столь сильна ориентация на обладание. Если мое Я — это то, что я **имею**, то в таком случае Я бессмертен, так как вещи, которыми я обладаю, неразрушимы. Со времен Древнего Египта и по сей день — от физического бессмертия через мумификацию тела и до юридического бессмертия через изъятие последней воли — люди продолжают жить за пределами своего психофизического существования. Посредством законной силы завещания определяется передача нашей собственности грядущим поколениям. Благодаря закону о праве наследования Я, в силу того что являюсь владельцем капитала, становлюсь бессмертным.

В истории существует множество типов религиозных и философских учений о победе над ужасом смерти и достижении реального или призрачного бессмертия: спиритуалистическое (от лат. spiritus — душа, дух) мистическое течение, связанное с верой в возможность общения с душами умерших; учение о перевоплощении душ; мистическое учение о слиянии с Божеством; учение о бессмертии идей и ценностей; христианское учение о воскресении целостного человека; притупление остроты проблемы смерти через слияние с коллективной жизнью на Земле и через возможность земного счастья.

Человечество выработало множество культурных традиций, которые помогают ему справиться с угрозой смерти. Американский психоаналитик Р. Лифтон назвал эти формы модусами бессмертия. Назовем прежде всего **биологическое увековечение**. Человек знает, что он смертен, но в то же время убежден в неиссякаемости человеческого рода. Его собственная жизнь может найти продолжение в потомстве. Такая форма психологического выживания через надежду на неутасание определенных генетических и иных свойств особенно отчетливо прослеживается в традиционных и восточных культурах.

Ядровой представитель этих культур стремился утвердить себя в образе племени или рода. Он как бы растворялся в другом через кровные узы. Стремление преодолеть собственную тождественность, особость находит отражение в желании индивида уподобить себя клану, племени, роду. Это мироощущение можно в известной мере выразить строчками поэта Наби Хазри:

К морю стремятся реки,
к звездам мечты взлетают.
А человек в человеке
свою судьбу обретает...

В этом модусе бессмертия человек оценивает себя как такое существо, без которого традиция иссыкает. Ведь именно он является сегодняшним носителем священных заветов, идущих от далеких предков. Конечно, эта идея выходит за пределы биологии. Можно говорить здесь, пожалуй, о форме биосоциального бессмертия.

Иным способом символического увековечения можно считать **творческое бессмертие**. Воздвижение нерукотворного памятника, стремление, умирая, воплотиться в пароходы, книги и другие дела — вот какое воплощение находит в данном случае идея продолжения жизни. Посвятить жизнь реализации общей цели, обрести себя в коллективном сознании

или индивидуальном творчестве, катапультировать себя в будущее — такова суть психологического состояния при попытке утвердить себя через собственные деяния. Стихи отечественного поэта Владимира Цыбина, думается, выражают суть этого модуса бессмертия:

Я хочу одного,
И храню в своем сердце, как кладь,
Чтобы весь замурован в грозу,
Замурован в летящие версты,
Я себя, как морзянку,
Мог грядущему дню передать.

Не только научное или художественное творчество позволяет человеку символически сохранить себя. По существу, все виды деятельности обеспечивают такое *бессмертие*. Здесь и создание новых материальных и духовных ценностей, и передача унаследованных традиций и знаний, и исцеление больных... — словом, то, что сохраняет статус непрекращающегося деяния.

Своеобразную версию увековечения предлагает *религия*. **Теологическое бессмертие** — исторически самая значительная его форма. Свою неиссякаемую энергию жизни, волю к сохранению собственной уникальной сущности человек издавна стремился выразить с помощью религиозной символики. В разных *религиях* эта идея получила разное истолкование. В одном случае, как мы видели, предполагалось *бессмертие* души, в другом — воскрешение тела, в третьем — перевоплощение.

Однако мысль о преодолении *смерти* путем приобщения к вечным духовным ценностям, запредельным сущностям обедняла эти представления. Правда, данный модус *бессмертия* обнаруживал известную противоречивость. *Религии* предписывали своим поклонникам необходимость собственных духовных приобретений. Но, утверждая непрекращаемую значимость неземного, священного, *религии* зачастую принижали ценность самой жизни. Ведь она оценивалась лишь как

роковая пауза на вечном пути к трансцендентному, немирскому, небесному. Желание увековечить жизнь на языке *религии* фактически оборачивалось ее изначальным принижением.

Во многих культурах чрезвычайно распространена также **натуралистическая форма бессмертия**. Она возвеличивала природу, ее вечную силу. Вспомним пушкинские строки:

И пусть у гробового входа
Младая будет жизнь играть...

В японской культуре, например, стремление увековечить себя с природой выражено отчетливо и обостренно. Современное экологическое движение наглядно свидетельствует о том, что натуралистическое *бессмертие* сохраняет свою значимость как форма психологического самоутверждения. Многие люди хотят порвать с урбанистическим (городским) укладом, стать земледельцами или дровосеками. Осуществляется также поиск природных ритмов, позволяющих изменить образ жизни...

Во многих странах давно уже самостоятельной формой символического увековечения стала опытная трансценденция (выход в запредельность), т. е. стремление с помощью определенной системы упражнений или наркотиков достичь такого состояния, когда утрачивается чувство *времени*, ощущение индивидуального существования. Человек как бы растворяется в некоем океаническом потоке *сознания*. Сегодня такая практика имеет множество уровней — от просмотра «триллеров» (захватывающих постановок) до достижения особого состояния — буддийской *самадхи*, т. е. ощущения высшей собранности и гармонии, полного слияния со Вселенной.

Предтечей такой формы *бессмертия*, обретаемого путем предельного духовного самоотречения, состояния экстаза, в традиционных культурах были празднества, фестивали, карнавалы, шествия. Они создавали своеобразную

разное психологическое подкрепление тем, кто хотел бы «похоронить смерть». Универсальной психической потребностью можно считать, по-видимому, периодическое обновление практического, повседневного сознания.

Итак, ресурсы психологического выживания многообразны. Но означает ли это, что «проблема исчерпана». Выбирай из арсенала культуры собственные «модусы» — и *страх смерти* отступит... С точки зрения психоанализа проблема много сложнее. Сталкиваясь с угрозой смерти, люди ищут все новые и новые способы защиты. В отечественной культуре произошел разрыв между традиционными и новыми ценностями. Не случайно идет процесс возрождения забытых образов, символического бессмертия.

П. С. Гуревич

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ (бессознательное психическое) — в наиболее распространенных значениях: 1) совокупность активных психических образований, состояний, процессов, механизмов, операций и действий человека, не осознаваемых им без применения специальных методов; 2) самая обширная и наиболее содержательная часть (система, сфера, область, инстанция и т. д.) психики человека; 3) форма психического отражения, образования, содержание и функционирование которой не являются предметом специальной внеаучной рефлексии; 4) состояние человека, характеризующееся отсутствием сознания.

В европейской рациональной традиции идея о бессознательном психическом восходит к эпохе создания философии (к учению Сократа и Платона об анамнесисе — знании как припоминании и др.). В той или иной форме проблема бессознательного ставилась и разрабатывалась в философии и психологии на протяжении всей их истории.

Существенный вклад в изучение проблемы бессознательного внесли Б. Спinoза (неосознаваемые «причины, детерминирующие

желание»), Г. Лейбниц (тратовка бессознательного как низшей формы душевной деятельности), Д. Гартли (связь бессознательного с деятельностью нервной системы), И. Кант (связь бессознательного с проблемами интуитивного и чувственного познания), А. Шопенгауэр (идеи о бессознательных внутренних импульсах), К. Карус («ключ сознания — в подсознательном»), Э. Гартман («философия бессознательного»), Г. Т. Фехнер (представление о «душе-айсберге»), В. Вундт («неосознаваемое мышление», «неосознаваемый характер процессов восприятия», «неосознаваемые логические процессы»), Г. Гельмгольц (учение о «бессознательных умозаключениях»), И. М. Сеченов («бессознательные ощущения или чувствования»), И. П. Павлов («бессознательная психическая жизнь»), В. М. Бехтерев (активность «бессознательного»), А. Льебо и И. Бернгейм (постгипнотическое внушение и поведение), Ж. Шарко (идеи о невидимой и неосознаваемой психической травме), Г. Лебон (бессознательный характер поведения людей; бессознательное как доминирующая совокупность психических процессов, всегда преобладающая в толпе и управляющая «коллективной душой» толпы), П. Жане (психические автоматизмы и бессознательные факторы неврозов) и мн. др.

В XX в. наиболее подробно и систематически представление о бессознательном разрабатывается в границах психоаналитической традиции. Принципиально важные результаты были получены З. Фрейдом, создавшим психологическое определение бессознательного и учение о бессознательном; К. Г. Юнгом, развившим идеи о психоидном, личном и коллективном бессознательном; Дж. Морено, разработавшим концепцию «общего бессознательного», и Э. Фроммом, развивавшим идеи о «социальном бессознательном». В целом эти психоаналитически ориентированные дополнительные идеи и концепции дают определенное представление о природе и

сущности *бессознательного* и его проявлениях на индивидуальном, групповом и социальном уровнях.

Согласно *З. Фрейду*, *бессознательное* — это а) психические процессы, «которые проявляются активно и в то же время не доходят до сознания переживающего их лица», и б) основная и наиболее содержательная система *психики* человека (*бессознательное* — *предсознательное* — *сознательное*), регулирующая *принципом удовольствия* и включающая в себя различные врожденные и вытесненные элементы, *влечения*, импульсы, желания, мотивы, установки, стремления, *комплексы* и пр., характеризующиеся неосознаваемостью, сексуальностью, асоциальностью и т. д. По мысли *З. Фрейда*, в *бессознательном* идет постоянная борьба *Эроса* (*влечений* и сил жизни, сексуальности и самосохранения) и *Танатоса* (*влечений* и сил смерти, деструкции и агрессии), использующих энергию *сексуального влечения* (*либидо*).

С точки зрения *психоанализа* содержание *бессознательного* включает в себя: 1) содержание, которое никогда не присутствовало в *сознании* человека, и 2) содержание, которое присутствовало в *сознании*, но было вытеснено из него в *бессознательное* (желания, воспоминания, образы и т. д.). Рассматривая *бессознательное* и его содержание как источник неврозов и личностных конфликтов, *З. Фрейд* создал психоаналитическую терапию, ориентированную на познание *бессознательного* и излечение пациентов через осознание этого *бессознательного* (вытесненного).

Трактуя *бессознательное* как «истинно реальное психическое» и подчеркивая, что «все душевные процессы, по существу, бессознательны», *З. Фрейд* вместе с тем обращал особое внимание на борьбу *бессознательного* и сознательного (*сознания*) как одну из атрибутивных и базисных основ психической деятельности и поведения человека.

Корректное определение *бессознательного* психического, исследование его, создание

учения о *бессознательном* и внедрение представлений о нем в психологию и другие человековедческие науки были выдающимися достижениями *З. Фрейда*.

По *К. Г. Юнгу*, *бессознательное* состоит из трех слоев: 1) «личностного *бессознательного*», т. е. поверхностного слоя *бессознательного*, включающего в себя преимущественно эмоционально окрашенные представления и *комплексы*, образующие интимную душевную жизнь личности; 2) «*коллективного бессознательного*», т. е. врожденного глубокого слоя *бессознательного*, общего центра, или ядра, *психики*, имеющего не индивидуальную, а всеобщую природу, сконцентрировавшую в себе опыт всех предшествовавших поколений людей; это ядро *психики* включает в себя сверхличное универсальное содержание и образцы как всеобщее основание духовной жизни. «Содержаниями *коллективного бессознательного*» в основном являются *архетипы* — наследуемые всеобщие образцы, символы и стереотипы психической деятельности и поведения; 3) «*психонидного бессознательного*», т. е. наиболее фундаментального уровня *бессознательного*, обладающего свойствами, общими с органическим миром, и относительно нейтральным характером, в силу чего оно («*психонидное бессознательное*»), не будучи полностью ни психическим, ни физиологическим, практически полностью недоступно *сознанию*.

Согласно *Дж. Морено*, существенно важным основанием и механизмом общения и взаимодействия людей является «общее бессознательное», возникающие при продолжительном контакте между партнерами и содействующее снятию межличностных (интерперсональных) ролевых конфликтов.

По *Э. Фромму*, значительную роль в организации человеческой жизнедеятельности играет «социальное бессознательное», представляющее собой «вытесненные сферы, свойственные большинству членов общества» и содержащие то, что данное общество не может

позволить своим членам довести до осознания».

Непосредственные и опосредованные действия индивидуального, *коллективного* и социального *бессознательного* проявляются в предельно широком диапазоне — от элементарных психических актов до творчества — и оказывают влияние на все стороны жизни людей в норме и патологии.

В современной психологии обычно выделяют несколько классов проявлений *бессознательного*: 1) неосознаваемые побудители деятельности (неосознаваемые мотивы и установки); 2) неосознаваемые механизмы и регуляторы деятельности, обеспечивающие ее автоматический характер (операционные установки и стереотипы автоматического поведения); 3) неосознаваемые субсенсорные (подпороговые) процессы и механизмы (восприятия и пр.); 4) неосознаваемые социальные программы (ценности, установки, нормы и т. д.).

В *психоанализе* и *постфрейдизме* в качестве основных методов познания *бессознательного* (а также диагностики и терапии) используются: анализ *свободных ассоциаций*, *сновидений*, ошибочных действий повседневной жизни, исследование мифов, сказок, фантазий, символов и т. д.

Существующая фрагментарность представлений о *бессознательном* и весьма значительная роль этой проблемы дают основания полагать, что создание современной общей теории *бессознательного психического* является одной из наиболее актуальных задач теоретической психологии.

В. И. Овчаренко

БЕХТЕРЕВ Владимир Михайлович (1857—1927) — российский невропатолог, психиатр, рефлексолог, физиолог и психолог. Доктор медицины (1881), профессор (1894).

Окончил гимназию (1873) и Медико-хирургическую академию (1878) в Петербурге.

С 1878 работал на кафедре нервных и ду-

шевных болезней Петербургской медико-хирургической академии. В 1884 стажировался по невропатологии и психиатрии в Германии (у В. Вундта и др.), Франции (у Ж. Шарко) и Австрии (у Т. Мейнерта и др.).

С 1885 работал ординарным профессором и заведующим кафедрой психиатрии Казанского университета, заведовал психиатрической клиникой окружной лечебницы Казани. В 1885 создал первую в России экспериментальную психофизическую лабораторию. В 1890 разработал новый вариант метода самовнушения («Бехтерева методика самовнушения»). В 1892 организовал в Казани первое в России Общество невропатологов и психиатров, ориентированное на комплексное изучение психических процессов. В 1893 основал журнал «Неврологический вестник» — первый русский журнал по неврологии.

В 1893—1913 работал профессором невропатологии и психиатрии и заведующим кафедрой Петербургской медико-хирургической (военно-медицинской) академии. С 1897 работал профессором Женского медицинского института. Организовал в Петербурге Общество психоневрологов и Общество нормальной и экспериментальной психологии и научной организации труда. Редактировал журналы «Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии», «Изучение и воспитание личности», «Вопросы изучения труда» и др.

В 1908 организовал и возглавил Психоневрологический институт — оригинальное неправительственное заведение, многочисленные и разнообразные структуры которого были ориентированы на комплексное изучение человека и интеграцию науки, образования и практической деятельности.

В 1918 организовал и возглавил Государственный институт по изучению мозга и психической деятельности (позже — Государственный рефлексологический им. В. М. Бехтерева институт по изучению мозга). Основал в Петрограде несколько институтов, клиник,

бюро и т. д. Организовал и руководил Государственной психоневрологической академией.

Исследовал ряд психиатрических, неврологических, физиологических, морфологических и психологических проблем. Ориентировался на комплексное изучение проблем мозга и человека.

Осуществляя реформу современную психологии, разработал собственное учение, которое последовательно обозначал как объективную психологию (с 1904), затем как психорефлексологию (с 1910) и как рефлексологию (с 1917). Уделял особое внимание разработке рефлексологии как комплексной науки о человеке и обществе (отличной от физиологии и психологии), призванной заменить психологию. Широко использовал понятие «нервный рефлекс». Ввел в оборот понятие «сочетательно-двигательный рефлекс» и разработал концепцию этого рефлекса.

Открыл и изучил проводящие пути спинного и головного мозга человека, описал некоторые мозговые образования. Установил и выделил ряд рефлексов, синдромов и симптомов. Описал некоторые болезни и разработал методы их лечения («Бехтерева постэнцефалитические симптомы», «Бехтерева психотерапевтическая триада», «Бехтерева фобические симптомы» и др.). Создал лекарственные препараты («микстура Бехтерева» и др.).

Многие годы исследовал проблемы гипноза и внушения. Более 20 лет изучал вопросы полового поведения и воспитания ребенка. Многократно критиковал учения З. Фрейда, А. Адлера и другие психоаналитически ориентированные доктрины. Но вместе с тем способствовал проведению теоретических, экспериментальных и психотерапевтических работ по психоанализу (А. С. Грибоедов, А. К. Ленц, В. Н. Мясщев, И. А. Перепель, Т. К. Розенталь и др.), которые осуществлялись в плановом порядке в возглавляемом им Институте по изучению мозга и психической деятельности.

Подготовил когорту российских психiatров и невропатологов.

Автор книг «Роль внушения в общественной жизни» (1898), «Психика и жизнь» (1902), «Объективная психология» (1904), «Психорефлексология» (1910), «Гипноз, внушение и психотерапия» (1911), «Общая диагностика болезней нервной системы» (т. 1—2, 1911—1915), «Общие основы рефлексологии человека» (1917), «Рефлексология» (1918), «Коллективная рефлексология» (1921), «Внушение и воспитание» (1923), «Объективное изучение личности» (1923), «Психология, рефлексология и марксизм» (1925), «Проводящие пути спинного и головного мозга» (1926), «Мозг и его деятельность» (1928), «Автобиография» (1928) и ок. 600 др. работ.

В. И. Овчаренко

БИНСВАНГЕР (Binswanger) Людвиг (1881—1966) — швейцарский психиатр, психолог и философ. Создатель экзистенциального анализа. Ученик и друг Э. Блейлера, З. Фрейда и К. Г. Юнга. Действительный и почетный член около 10 медицинских академий.

Родился в семье врача. Медицинское образование получил в Лозанне, Гейдельберге и Цюрихе. Работал в клинике Бургхельцли и был одним из первых психоаналитиков-клиницистов.

В 1907 познакомился и подружился с З. Фрейдом. В 1910 стал президентом швейцарского психоаналитического общества. В 1911, вслед за дедом и отцом, возглавил известный санаторий Бельвю в Кройцлингене (в 1956 передал заведение сыну). В 1923 познакомился с немецким философом, основателем феноменологии Э. Гуссерлем (1859—1938), чьи идеи оказали воздействие на развитие его мировоззрения. Несколько позже познакомился и многократно встречался с одним из основоположников немецкого экзистенциализма М. Хайдеггером (1889—1976) и испытал влияние его философских идей.

В 30-х годах приступил к активному ис-

пользованию идей, теорий и методологии экзистенциальной философии, антропологии и феноменологии при анализе различных теоретических и клинических проблем; со временем переосмыслил психоаналитические идеи З. Фрейда. Особое значение придавал терапевтической антропологии и феноменологии. Произвел антропологический и феноменологический поворот психиатрии. Начал создавать собственную версию *психоанализа — экзистенциальный анализ*, название и философские основания которого заимствовал из экзистенциальной аналитики М. Хайдеггера. Сосредоточил внимание на «бытии — в — мире» как принципиальном феномене человеческого существования и исследовал его разнообразные формы на теоретическом и психотерапевтическом уровнях. Создал ряд феноменологических описаний субъективных переживаний в процессе лечения.

Поддерживал активную переписку с З. Фрейдом, С. Л. Франком и мн. др. специалистами в области психологии и философии. В 1936 на торжествах по случаю 80-летия З. Фрейда в Венском академическом обществе медицинской психологии прочел доклад «Восприятие Фрейдом человека в свете антропологии», который содействовал усилению антропологических компонентов развивающегося психоаналитического учения.

В 1942 опубликовал книгу «Основные формы и познание человеческого существования», в которой изложил фундаментальные идеи *экзистенциального анализа*. В 1949 выпустил книгу «Генрик Ибсен и проблема самореализации в искусстве», развивавшую некоторые положения «патографических исследований» З. Фрейда. В 1956 награжден высшей наградой психиатров — медалью Э. Крепелина.

В последний период творчества уделял особое внимание проблемам *любви*. Считал, что быть человеком — значит любить. Усматривал в *любви* тайну человека и полагал, что

подлинное человеческое бытие есть «бытие — в — любви».

Л. Бисвангер автор книг «Введение в проблемы общей психологии» (1922), «Феноменологическая антропология» (1947), «Воспоминания о З. Фрейде» (1956) и др.

В. И. Овчаренко

БИОФИЛ — человек, испытывающий трепетное, благоговейное отношение к жизни.

Немецко-французский философ А. Швейцер (1875—1965) рассказывал в автобиографии, как однажды он с ребятами-сверстниками отправился стрелять голубей из рогатки. Когда Альберт прицелился в голубя и хотел уже было отпустить резинку, неожиданно раздался колокольный звон. Совпадение этих двух моментов произвело огромное впечатление на мальчика. Он преисполнился благоговения перед жизнью. А. Швейцер учил, что стремление сохранять и развивать всякую жизнь призвано стать основой этического обновления человечества, выработки норм универсальной космической этики. Свой принцип благоговения перед жизнью А. Швейцер дополнил утверждением о божественном происхождении человеческого духа.

Американский философ Э. Фромм, который, собственно, ввел понятие «биофил», называл А. Швейцера выразительным представителем биофилии. Биофилия в его описании — это страстная *любовь* к жизни и ко всему живому; это желание способствовать развитию и расцвету любых форм жизни, будь то растение, животное или идея, социальная группа или отдельный человек.

Содержание понятия «биофил» у Э. Фромма не тождественно характеристике *жизнелюба*, воссозданного, скажем, художественной литературой. *Оптимизм*, наслаждение жизнью — доминирующие психологические штрихи в образе Фальстафа или Дон Жуана. Биофильство же, как его трактовал американский исследователь, — это глубокая жизненная ориентация, которая пронизывает все су-

шество человека. *Биофил*, в отличие от *некрофила*, не способен к тому, чтобы «раззять» действительность, увидеть ее в одном измерении. Принимая жизнь во всей ее целостности и полноте, ощущая сложность течения жизни, *биофил* ориентирован на то, что противостоит *смерти*.

Человек с установкой на биофилию лучше сделает что-то новое, чем будет подерживать или реставрировать старое. Он больше ориентирован на бытие, чем на обладание. *Биофил* в большей степени, чем другие люди, наделен способностью удивляться, и потому, быть может, он стремится лучше увидеть что-то новое, нежели подтверждать или доказывать давно известное. Приключение для него, по словам Э. Фромма, важнее безопасности.

С точки зрения восприятия окружающего ему важнее видеть целое, чем отдельные его части; его больше интересует совокупность, нежели ее составляющие. Он стремится творить, формировать, конструировать и проявлять себя в жизни собственным примером, умом и любовью, а отнюдь не силой, разрушительностью или бюрократизмом, который предполагает такое отношение к людям, словно это бесчувственные куклы или просто вещи. Он не «ловится» на приманку рекламы и не покупает «новинок» в пестрых упаковках, он любит саму жизнь во всех ее проявлениях: он чужд потребительства.

Этика *биофила*, как считал Э. Фромм, имеет собственные критерии добра и зла. Добро — это все то, что служит жизни; зло — все то, что разрушает жизнь и служит *смерти*. Поклонение жизни — хорошо, ибо оно есть уважение ко всему тому, что способствует росту и развитию; зло душит жизнь, сужает, зажимает и в конце концов раздирает ее в клочья.

Отличие фроммовской концепции биофилии от фрейдовской проходит не по сущностному критерию, т. е. не по критерию наличия или отсутствия тенденций к жизни и

смерти, а по иному признаку. В принципе, с точки зрения Э. Фрейда, обе тенденции, так сказать, «равнозначны», ибо обе даны человеку от природы. Однако, по мнению Э. Фромма, биофилия представляет собой биологически нормальное явление, в то время как некрофилию следует рассматривать как феномен психологической патологии. Некрофилия является неизбежным результатом задержки духовного развития человека, его душевной «инвалидности». Она наступает как итог непржитой жизни, неспособности достичь некоторой ступеньки по ту сторону индифферентности и *нарциссизма*.

Деструктивность, разъясняет свою концепцию Э. Фромм, это не параллель по отношению к биофилии, а альтернатива ей. Фундаментальная же альтернатива, перед которой оказывается любое живое существо, состоит в дихотомии: *любовь к жизни* или *любовь к смерти*. Некрофилия вырастает там и настолько, где и насколько задерживается развитие биофилии. Человек от природы наделен способностью к биофилии — таков его биологический статус. Но с точки зрения психологии у него есть и альтернативная возможность, т. е. при определенных обстоятельствах он может сделать выбор, в результате которого станет *некрофилом*.

Черты *биофила* мы обнаруживаем у многих людей. Проиллюстрируем данное утверждение.

...Андрей Вайда работает над кинофильмом «Дантон». Режиссеру, как он сам рассказывал о своем замысле, было интересно уловить момент, когда цели революции предаются забвению и начинается борьба за *власть* под лозунгом: революция может победить лишь в том случае, если у нее есть вождь. И вот Робеспьер, перед которым стоит тысяча неотложных государственных проблем, всю свою энергию начинает вкладывать в борьбу с Дантоном. А. Вайде хочется, чтобы в фильме было показано, насколько противостественна эта борьба, а по существу — игра со

смертью. Итак, нужен актер на роль Дантона. Предоставим слово режиссеру: «Так или иначе, вопрос решался согласием Жерара Депардье сниматься у меня. Я видел его в театре и сказал себе: вот актер, с которым я должен работать. Это необыкновенно яркая личность, в нем просто фантастические жизненные силы. Я пригласил его на роль Дантона, потому что подумал: такого, как он, стоит убивать на экране — сразу возникает ощущение противоестественности происходящего».

С точки зрения психологов Депардье — прекрасное воплощение *биофила*. Режиссер обращается к нашему психологическому миру, стремясь путем тонкой *персонификации* оттенить неестественность событий. Неужели борьба за *власть* так зашоривает творцов революции, делает их ограниченными, что они перестают понимать суть происходящего? В этом вопросе скрывается замысел фильма, реализованный через образ *биофила*.

П. С. Гуревич

БИОЭНЕРГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ — диагностическая система, позволяющая определить, какому типу характера или какой комбинации его типов соответствует каждый участник психотерапевтической группы. Эта диагностическая система разработана в рамках *биоэнергетического метода* лечения неврозов американскими психиатрами А. Лоуэн и Дж. Пьерракосом. Основываясь на предположении, что личностные особенности отражаются в защитной позе тела, принимаемой человеком в привычных движениях, стереотипных жестах, типе телосложения, в особенностях функционирования биоэнергии и т. п., А. Лоуэн (1975) выделил пять типов характера: шизоидный, оральный, мазохистский, психопатический и ригидный.

Шизоидный тип характера имеют те люди, чья энергия разрознена, фрагментарна и блокирована в различных частях тела. Свободное течение энергии в организме сдерживается мощным *«телесным панцирем»*, состоя-

щим из хронических напряжений на всех кругах мышечной брони: на уровне глаз, рта, шеи, *груди*, диафрагмы, таза. Люди с шизоидным характером испытывают сильное отчуждение от своего тела, озабоченность его взаимодействием с психикой и *страх* по поводу их возможного разделения. Их тело часто узкое, сухое и напряженное, ноги нетвердо стоят на земле, руки безвольно висят по бокам. Сильные мышечные зажимы на уровне локтей и коленей могут вызывать нескоординированные, отрывистые движения рук и ног. Шизоидный тип характеризуется неспособностью найти себя в жизни, отсутствием связи с другими людьми, обеспокоенностью чувствами в отношении отца и матери. Он не терпит большого притока энергии, отстраняется от нее, что в межличностных отношениях выражается в прерывании контакта с близкими людьми, стремлении уйти в себя, отстраниться от реальной жизни. Причиной формирования шизоидного типа, по Дж. Пьерракосу, часто является травма рождения (*О. Ранк*) и вызванные ею переживания.

Оральный тип внешне похож на шизоидный, однако его энергия не такая фрагментарная и так сильно блокирована в разных частях тела. Основные хронические напряжения находятся в области шеи, *груди*, кистей рук, таза, стоп ног. Ключевой сегмент «телесной брони» у орального типа — грудной. Мышечные зажимы в *груди* сдерживают и боли от недостатка материнской *любви* в первые годы жизни, и *агрессию* в связи с неудовлетворением важнейшей первичной потребности в материнской заботе (кормлении, уходе, эмоциональной теплоте и др.). Хроническое напряжение приводит к формированию плоской, вдавленной груди. Человек непроизвольно сутулится, стараясь прикрыть плечами самое болезненное и ранимое место своего тела. Боль и мышечное напряжение, сжимающие грудную клетку, постоянно напоминают ему либо о потере родителей, либо о

депривации (недополучении) материнской любви. Свойством (чертой) характера орального типа, как и шизоидного, является отчуждение человека с таким характером от собственного тела и слабая связь с «почвой под ногами». Его тело «недозаряжено» биоэнергией и потому нуждается в ее постоянном притоке. Человек ищет партнеров, которые могли бы взять за него ответственность, и, найдя, активно требует у них помощи и поддержки. Проблема, однако, состоит в том, что с самого раннего детства у него нарушены отношения «принимать — давать». Оральный субъект стремится получить энергию и любовь, которая компенсировала бы недополучение необходимой материнской заботы в прошлом, однако при этом психологически регрессирует до детского состояния, которое несет в себе *страх* открыться и в результате прийти к новой *фрустрации* — разочарованию.

Маленький ребенок часто оказывается в ситуациях, когда мать по каким-то причинам внезапно прерывает кормление или уход за ним (скажем, ей нужно решить возникшие у нее самой проблемы). Вот типичный пример. Мать держит ребенка на руках и ласкает его, приговаривая: «Ты мой маленький, мой любимый...» Но вдруг в следующий момент она кладет малыша в кроватку и, мгновенно забыв о нем, бежит к телефону поболтать с подругой. И сколько бы ни длился ее телефонный разговор, надежда ребенка на материнскую ласку, ожидание ее будут сохраняться. Однако чем дольше мать не возвращается к нему, тем сильнее возрастает у него чувство *страха*. Постепенно боль разочарования становится настолько сильной, что ребенок, продолжая стремиться к матери и надеясь вновь испытать проявления ее любви и нежности, в то же время все больше бессознательно боится разрешить себе принимать ее внимание и ласки, чтобы затем вновь не испытать сильную боль.

Становясь взрослым и встречаясь с новы-

ми значимыми для него людьми, этот человек выстраивает свои отношения с ними тем же (по сути детским) способом: хочу любви, требую ее (такова сознательная часть поведения), но не могу ее принять, сам себе не позволяю сделать это, поскольку очень боюсь разочарования и боли (бессознательные причины поведения). Этот внутренний конфликт, не будучи осознанным, «проработанным» и разрешенным, провоцирует последующие неудачи и разочарования в личной и профессиональной жизни человека с оральным типом характера. Это не позволяет ему получить столько энергии и любви, сколько ему необходимо.

Мазохистский тип характера отличается от «недозаряженных» шизоидного и орального большим количеством отрицательной энергии, блокированной в теле сильными мышечными напряжениями в области плеч и таза. «Телесная броня» человека, обладающего мазохистским характером, подавляет неоконченные эмоциональные переживания возраста от полутора до трех лет, когда он не мог справиться с избыточной материнской любовью и чрезмерной заботой, которые захлестывали его, преуменьшали его значимость, препятствовали росту его самосознания. Человеку с мазохистским складом характера в детстве скорее всего приходилось быть «хорошим мальчиком или девочкой». Такой ребенок, а позднее и взрослый, всегда говорит «да» и идет на поводу сначала у родителей, а затем у других людей, не в силах сказать «нет». Согласно Дж. Пьерракусу, его «нет» — это подавленная внутри тела *агрессия* и негативная энергия. Он смертельно боится продемонстрировать любые чувства, которые не входят в представления о норме, навязанные ему родителями. «Телесная броня», сдерживая негативные эмоции, превращает его тело «в шар, надутый до предела, который хочет, но не может взорваться» (Дж. Пьерракос). Соответственно тело такого человека — обычно короткое, плотное, мускулистое и

полное. Однако вся его сила уходит на контроль за чувствами, и в жизни он, как правило, пассивен и беспомощен. Напряжения в ногах и тазу формируют у него «походку Ч. Чаплина» с развернутыми в стороны носками ног.

Психопатический тип характера свойствен людям, «телесная броня» которых устроена таким образом, чтобы подтягивать всю свободную энергию к голове. Сильные зажимы в области таза и бедер блокируют сексуальное возбуждение. Вся активность такого человека обычно сосредоточена в верхней части тела, которая чаще всего бывает физически более развитой, чем нижняя. Психопатический тип характера формируется у ребенка в период, когда он учится ходить. Идентифицируясь со значимым для него в этот момент родителем, ребенок усваивает присущие ему стереотипы движения (характерные движения и позы отражают бессознательное, защитное стремление человека таким образом напрячь мышцы ног и таза, чтобы они закрыли область гениталий, спрятали ее от других и от самого себя). В этом смысле психопатический тип передается «по наследству» и структура «телесной брони» ребенка может в точности соответствовать «телесной броне» того родителя, с которым он идентифицировался. С психологической точки зрения люди с психопатическим типом характера отличаются ярко выраженным стремлением доминировать над окружающими, контролировать их поведение. Особенность их защитного поведения — навязчивая потребность доказать всем вокруг, что они особенные, всегда правы и никогда не ошибаются. Блокирование сексуальности, чувствительности и сопереживания при желании контролировать и манипулировать другими людьми приводят человека с психопатическим типом характера к одиночеству и уверенности, что ему никто не нужен.

Ригидный тип характера обычно бывает у людей с гармонично развитым телом, свобод-

ными, гибкими движениями и хорошей зараженностью биоэнергией. Ведущая черта защитного поведения — высокий контроль над проявлением любых эмоций — как положительных, так и отрицательных, а основной принцип поведения — «Если я открою тебе свое сердце, ты его разобьешь». Хроническое мышечное напряжение в области шеи, рук и сердца блокирует эмоциональное самовыражение. Страх полностью отдаться удовольствиям скрывается за демонстрацией своей сексуальности. К примеру, Дон Жуан — типичный представитель ригидного типа. Женщины с ригидным характером, как правило, истеричные, любят соблазнять мужчин, получать от них энергию для себя, не отдавая ничего взамен.

Осуществление биоэнергетического анализа позволяет психотерапевту выявить присущие пациенту характерные защитные способы блокирования неоконченных эмоциональных переживаний, понять специфику его «мышечной брони» и наметить конкретную индивидуальную терапевтическую стратегию лечения.

А. В. Россихин

БИОЭНЕРГЕТИЧЕСКИЙ МЕТОД — метод групповой телесно-ориентированной психотерапии, разработанный американскими психиатрами А. Лоуэнсом и Дж. Пьерраком, последователями оргонной терапии (телесно-ориентированного психоанализа). *Биоэнергетический подход* к лечению неврозов основывается на теоретических концепциях и практических методиках, предложенных В. Райхом для устранения глубинных причин невротического поведения пациентов. *Биоэнергетический метод* включает в себя следующие идеи В. Райха: о функциональной тождественности психологических защитных механизмов и хронических мышечных напряжений; о многоуровневой структуре «телесного панциря»; о взаимосвязи между блокированием энергии на физическом уровне и подав-

лением эмоций на психологическом уровне; об изменении структуры невротического характера путем расслабления «мышечной брони» и использования для этого вегетотерапевтических методик. Основными нововведениями *биоэнергетического метода* являются: энергетическая теория неврозов; классификация типов характера и типов «телесной брони»; разработка психотерапевтических техник для работы с каждым типом характера; применение напряженных поз; разработка понятия «почва под ногами»; использование телесной терапии в условиях группы.

1. А. Лоуэн отказался от идеи В. Райха о сексуальной причине любых невротических проблем. Причиной неврозов в *биоэнергетическом методе* считается нарушение свободной течения энергии в теле, что приводит к подавлению естественного стремления человека к удовольствию и радости в жизни, порождает боль и *агрессию* как реакции на такое подавление. Фактически А. Лоуэн максимально широко трактует понятия удовольствия, боли и *агрессии*, исходя из удовлетворения или неудовлетворения любых человеческих потребностей. Невротическая личность, согласно А. Лоуэну, затрачивает большое количество энергии на активизацию психологических защитных механизмов, в частности на поддержание хронических мышечных напряжений, которые подавляют и стремление к удовольствию, и боль от *фрустрации*. Заменяв введенный В. Райхом термин «оргогоническая» энергия на «биоэнергию», А. Лоуэн предложил энергетическую модель, согласно которой абсолютное количество энергии (потенциал жизненных сил человека) является мерой психического здоровья. По его мнению, реакция человека на любую стрессовую ситуацию определяется двумя факторами: объемом его свободного энергетического запаса и умением использовать его в своих целях. Мышечные напряжения, возникающие как следствие неоконченных, заблокированных эмоциональных переживаний (В. Райх),

уменьшают количество свободной энергии, ограничивают двигательную, эмоциональную и умственную активность человека. Поэтому одной из практических задач биоэнергетики А. Лоуэн считает необходимость повышения энергетического уровня клиентов, «дозарядки» их физического тела. Он уверен, что «человек может справиться с проблемами более эффективно, если имеет больше энергии, которую он способен переводить в движение и эмоции».

2. Значительным теоретическим дополнением к подходу, разработанному В. Райхом и предполагающему анализ структуры «мышечного панциря», является созданная в рамках *биоэнергетического метода* классификация возможных типов индивидуальных психологических установок (невротических характерных черт, по В. Райху) и защитных стилей поведения, укорененных в соответствующих паттернах (образцах) хронических мышечных зажимов (типах «телесной брони»). В *биоэнергетическом методе* выделены пять типов характера и разработана диагностическая система (см. *биоэнергетический анализ*), которая позволяет определить тип характера (или их комбинацию) каждого участника психотерапевтической группы.

3. В биоэнергетических группах участники диагностируются по степени принадлежности к тому или иному типу характера, и в зависимости от результатов *биоэнергетического анализа* для каждого пациента подбирается индивидуальная стратегия телесной терапии. Так, работа с пациентом, обладающим характером орального типа (страстно хочет получить желаемое, но не может взять его, так как боится разочарования), может строиться по следующей схеме. Клиента просят лечь на пол и начать глубоко и часто дышать. При появлении у него боли в области грудной клетки психотерапевт одновременно с каждым его выдохом надавливает на напряженные мышцы *груды* и стимулирует пациента на разрядку усиливающейся боли и нарастаю-

щей агрессии с помощью произвольных ударов ногами, руками на полу, вербального (словесного) проявления гнева и т. п. Клиенты предлагают максимально интенсивно выражать свой протест, даже доходя до состояния обиженного ребенка, которого когда-то вынудили подавить агрессивные чувства по отношению к матери. Добившись от клиента полной разрядки, соответствующих реакций, его просят тянуть руки вверх и, мысленно обращаясь к матери, задавать ей вопросы типа: «Почему ты не любила меня? Почему ты не обращала на меня внимания?» При появлении признаков нарастания новой волны агрессии клиента вновь переключают на эмоциональную разрядку. После нескольких подобных циклов достигается значительное высвобождение заблокированной в области груди негативной энергии, и клиента опять просят тянуть руки вверх, но уже не для обвинения матери, а для того, чтобы просить у нее помощи, любви, внимания, заботы. Это, как правило, приводит к сильным рыданиям, и в такой момент сочувствующим участникам группы предлагается подойти к клиенту и с помощью прямого телесного контакта дать ему почувствовать поддержку, любовь и участие. Тем самым клиента убеждают в праве получать положительную энергию от других людей и обучают новым отношениям «принимать — давать».

Протест на уровне ребенка часто дополняется протестом на уровне взрослого. В этом случае клиенту предлагается бить до полного изнеможения теннисной ракеткой по мату, крича на внутренний объект (образ матери или другого «обидчика» в детстве), вызывающий агрессию, или издавать звуки, способствующие эмоциональной разрядке. Пациентам предлагается получать и принимать все, приходящее изнутри и извне, без оценок и анализа. Дж. Пьерракос отмечает, что по мере эмоционального отреагирования (полного выражения ранее заблокированных эмоций) пациенты становятся способными

полнее переживать прошлый негативный опыт. Биоэнергетическая работа с пациентами, обладающими другими типами характера, может значительно отличаться от той, которую мы описали, однако она, как правило, всегда сначала направлена на высвобождение глубоких негативных эмоций, подавленных в раннем детстве. Только после их высвобождения клиенту помогают удовлетворить основные потребности в получении любви, внимания и помощи. Дж. Пьерракос использует специальные упражнения для наполнения положительной энергией тех частей психики, которые «обнажились» в результате эмоциональной разрядки.

4. Практические биоэнергетические методы, кроме собственных нововведений, включают в себя конкретные вегетотерапевтические техники В. Райха, за исключением его ортодоксального подхода к проработке «телесной брони», начиная с верхних сегментов и заканчивая нижними. А. Лоуэн предлагает высвобождать энергию из наиболее напряженных в момент терапии частей тела, советуя обращать особое внимание на зажимы в ногах и стопах и на установление прочного контакта с «почвой под ногами». Дж. Пьерракос во многих случаях предпочитает от телесной работы с верхними уровнями мышечных напряжений, прежде чем будут расслаблены нижние. С его точки зрения, к высвобождению энергии в области челюсти и шеи можно переходить только после значительного освобождения энергии на уровне таза и ног. В дополнение к глубокому дыханию, которое В. Райх использовал для активизации хронических мышечных зажимов, в биоэнергетическом методе для этой же цели используются специальные напряженные позы («арка Лоуэна», «кольцо Лоуэна», прогиб таза и др.). Данное значительное нововведение позволяет, не прибегая к интенсивному дыханию, целенаправленно воздействовать на ту или иную область «мышечной брони». Правильное принятие напряженной позы и сохранение ее в

течение определенного времени позволяет генерировать особые телесные ощущения (дрожания, вибрации, покалывания), которые служат показателем высвобождения энергии из соответствующих мышечных зажимов. Для усиления такого рода реакций в *биоэнергетическом методе* глубокое дыхание и удержание напряженной позы часто применяются совместно. Сочетание хронических зажимов с удержанием напряженной позы во время глубокого дыхания невозможно, поэтому сознательное выполнение такого терапевтического задания в течение продолжительного времени сначала усиливает мышечные напряжения, а затем приводит к их расслаблению и разблокированию сдерживавшихся эмоций. Напряженные позы в *биоэнергетическом методе* рассматриваются как телесный аналог психологических стрессовых ситуаций. Не случайно А. Лоуэн уверяет, что опыт достижения расслабления и внутренней гармонии при удержании напряженных поз способен распространяться на поведение человека в психологических стрессовых ситуациях.

5. Одно из ключевых понятий *биоэнергетического метода* — «почва под ногами» — представляет собой «телесную метафору» психоаналитического принципа реальности, который, согласно З. Фрейду, представляет собой выработанный в процессе развития человека психический механизм, приспособляющий удовлетворение бессознательных желаний к требованиям внешней реальности. Разработка этого оригинального биоэнергетического понятия значительно дополнила концепции В. Райха.

6. *Биоэнергетические методы*, в отличие от оргонной терапии В. Райха, используются преимущественно в условиях группы. Групповой подход позволяет расширить стандартный «репертуар» индивидуальной телесной терапии за счет приемов и стратегий психотерапевтических групп встреч (К. Роджерс). В *биоэнергетическом методе* применяются прямые телесные контакты между участниками

группы, методики вербальной конфронтации (словесной перепалки) для осознания длительно подавляемых эмоций, техники «генерации групповой энергии» и др. Эти приемы предназначены как для активизации вытесненных переживаний и достижения групповой эмоциональной и энергетической разрядки, так и для «телесного выражения» доверия, принятия помощи от партнеров и оказания помощи им, для успокоения и завершения психотерапевтического процесса. Драматические переживания одного из участников группы помогают другим участникам преодолеть собственное внутреннее *сопротивление*, интенсифицировать свои чувства и войти в групповой терапевтический процесс. Высвободивший негативные эмоции и получивший поддержку группы человек, обретая способность искренне и открыто сопереживать другим людям, начинает использовать эти новые чувства для помощи другим участникам группы. Через идентификацию с психотерапевтом и работающими над своими проблемами участниками группы происходит активное присвоение пациентами индивидуального и группового терапевтического опыта.

Биоэнергетический метод критикуют за разработку диагностической системы, в основном опирающейся на физические характеристики; за «механистичность» энергетической модели неврозов; за разрядочную направленность психотерапии (стремление к высвобождению эмоций, превращающееся в самоцель).

В целом, наряду с оргонной терапией В. Райха, биоэнергетика А. Лоуэна и Дж. Пьеракоса является основным методом современной телесно-ориентированной психотерапии, помогающей человеку обрести здоровое, творческое, целостное «Я».

А. В. Россихин

БИСЕКСУАЛЬНОСТЬ (от лат. bi — два и sexus — пол; букв. — «двойная сексуальность») — в наиболее распространенном зна-

чении — фундаментальная характеристика конституциональной природы человека, отражающая факт изначальной и постоянной двойственности его сексуальной организации, обусловленной присутствием в каждом человеке различных мужских и женских элементов, в зависимости от развития и соотношения которых формируются соответствующие типы сексуальных предпочтений и поведения.

Первоначальные представления о двуполой (имеющей половые признаки обоих полов) природе человека были сформулированы в фольклоре и мифологии многих народов мира (например, древнегреческий миф о двуполом существе *Гермафродите*). Определенное развитие эта идея получила в античной философии (например, повествование Платона об *Андрогинах* — двуполох существах, от которых произошли современные люди). В дальнейшем представления о бисексуальной природе человека развивались в философии, биологии и медицине. В XIX в. понятие «бисексуальность» употреблялось в философской и психиатрической литературе.

В современную постановку и исследование проблемы бисексуальности наиболее существенный вклад внесли В. Флисс, О. Вейнингер и З. Фрейд.

Основываясь на данных биологии, физиологии, анатомии, эмбриологии и др. наук, В. Флисс показал, что бисексуальность является универсальным человеческим феноменом, обуславливающим ряд существенных параметров психической деятельности и поведения людей. Эти выводы были подтверждены О. Вейнингером.

В психоанализе З. Фрейда идея и концепция бисексуальности получили развитие в контексте исследований психосексуальности и ее значения в человеческой жизнедеятельности. Основным выводом З. Фрейда было признание того факта, что все люди в силу своей биологической и психической природы имеют одновременно и женскую и муж-

скую психосексуальные предрасположенности. З. Фрейд считал, что бисексуальность является одним из факторов, предопределяющих конфликтную природу человека вообще и в частности обуславливающих *внутрипсихические конфликты*, связанные с противоречивыми (преимущественно неосознаваемыми) психосексуальными ориентациями самого индивида и противоречиями между его побуждениями и внешним миром. Психосексуальные конфликты в какой-то мере сглаживаются при осознанном выборе определенной половой роли и организации поведения в соответствии со своим биологическим полом.

В сексологии и сексопатологии термином «бисексуальность» обозначают половое влечение индивида к сексуальным контактам с людьми обоих полов, вступающее в истинной и различных транзитных (преходящих, в том числе ситуативных) формах. Нередко «бисексуальность» употребляется как синоним понятия «андрогиния» (от греч. androgynos — двуполой), означающее наличие у особи одного пола свойств и преимущественно вторичных половых признаков другого пола; «гермафродитизм» (от греч. Hermaphroditos — *Гермафродит*), т. е. наличие у животного или человека признаков мужского и женского пола; и др.

Наконец, термин «бисексуальность» используется как характеристика свойств и качеств людей, одновременно ориентированных на гетеросексуальные и гомосексуальные отношения и/или вступающих в них.

В. И. Овчаренко

БИХЕВИОРИЗМ (от англ. behaviour — поведение) — направление в психологии, особенно распространенное в Америке.

Основателем бихевиоризма считается Дж. Уотсон (1878—1958) — американский психолог. Свое учение он основывал на данных биологии. Главной задачей психологии Дж. Уотсон считал исследование процессов научения. Основной предпосылкой этого

психологического направления еще в 1914 стала идея о том, что предметом психологии является человеческое поведение. Бихевиористы выносят за скобки все субъективные факторы, которые не поддаются непосредственному наблюдению.

Бихевиоризм абсолютно отказался от метода самонаблюдения и оценки его. Он принимает во внимание только те факты поведения животных и человека, которые можно точно установить и описать. При этом не обязательно «понимать» скрывающиеся за ними внутренние психические процессы. Вследствие этого в основе метода бихевиоризма лежит исследование раздражения и ответной реакции. Исходя из данных постулатов, бихевиоризм создал собственную этику и социологию. С точки зрения бихевиоризма рассматривать поведение человека следует в определенной ситуации и на основе наблюдения выводить правила воспитания и поведения людей в их совместной жизни.

Необихевиоризм Б. Скиннера (р. 1904) опирается на тот же самый принцип, что и концепция Дж. Уотсона: психология не имеет права заниматься чувствами, *впечатлениями* или какими-либо другими субъективными состояниями. Бихевиоризм отклоняет любую попытку говорить о «природе человека», конструировать модель личности, подвергать анализу различные *страсти*, мотивирующие человеческое поведение. Всякий анализ поведения с точки зрения намерений, целей и задач Б. Скиннера квалифицировал как *донаучный*, *ненаучный* и как совершенно бесполезную трату времени.

Психология, по мнению Б. Скиннера, должна заниматься изучением того, какие механизмы стимулируют человеческое поведение и как их можно использовать для достижения максимального результата. Психология Б. Скиннера — это наука манипулирования поведением. Ее цель — обнаружить механизмы «стимулирования», которые помогают обеспечивать поведение, нужное «заказчику».

Б. Скиннер считает, что похвала, вознаграждение являются более сильным и действенным стимулом, чем наказание. В результате такое поведение закрепляется и становится привычным для человека как объекта манипулирования. Например, Кэт не любит шпинат, но за то, что она все же пытается есть, мать вознаграждает ее — хвалит, одаривает взглядом, дружеской улыбкой, куском любимого пирога. Это называется «положительными стимулами». Если стимулы будут работать последовательно и планомерно, то дело пойдет до того, что Кэт начнет с удовольствием есть шпинат.

Кроме того, Б. Скиннер доказал, что с помощью правильного применения «положительных стимулов» можно в невероятной степени менять поведение как животного, так и человека, причем несмотря на «врожденные склонности» последнего. Подтвердив это экспериментально, Б. Скиннер, без сомнения, заслужил признание и известность. Одновременно он подтвердил мнение тех американских антропологов, которые на первое место в формировании человека выдвигали социокультурные факторы.

Однако следует добавить, что Б. Скиннер не отбрасывает полностью генетические предпосылки, хотя поведение, по его мнению, всецело определяется набором «стимулов». Такой набор может создаваться двумя путями: либо в ходе нормального культурного процесса, либо по заранее намеченному плану. В экспериментах Б. Скиннера не понимался вопрос о цели воспитания, а просто подопытному животному или человеку создавали такие условия, что они вели себя вполне определенным образом.

Главный тезис Б. Скиннера сводится к следующему. Без всякого сомнения, нужно принять тот факт, что ценностные суждения отсутствуют как при решении построить атомную бомбу, так и при технической экспертизе этой проблемы. Разница состоит лишь в том, что мотивы построения бомбы

не совсем «ясны». По этому поводу Э. Фромм заметил: может быть, профессору Б. Скиннеру мотивы и впрямь не ясны, зато многим историкам они абсолютно понятны.

Б. Скиннер не стремится изучать причины создания бомбы и предлагает нам подождать, пока *бихевиоризм* раскроет эту тайну. В своих воззрениях на социальные процессы он проявляет такую же несостоятельность, как и при обсуждении психических процессов. Он совершенно не способен понять скрытые мотивы тех или иных общественных явлений. А поскольку все то, что люди говорят о своих мотивах как в политической сфере, так и в личной жизни, фактически является фикцией, постольку понимание социальных и психических процессов оказывается блокированным.

Бихевиоризм не может объяснить, почему многие люди, которых обучили преследовать и мучить других людей, становятся душевнобольными, хотя «положительные стимулы» продолжают свое действие. Почему «положительное стимулирование» не спасает многих и нечто вырывает из их тенет разума, совести или *любви* и тянет в диаметрально противоположном направлении? Почему многие наиболее приспособленные человеческие индивиды, которые призваны, казалось бы, блистательно подтверждать теорию воспитания, в реальной жизни глубоко несчастны и страдают от *комплексов* и неврозов? Ответить на эти вопросы *бихевиоризм* не в состоянии.

П. С. Гуревич

БЛОНСКИЙ Павел Петрович (1884—1941) — российский педагог, психолог и философ. Доктор педагогических наук (1935), профессор.

Окончил историко-филологический факультет Киевского университета (1907). Преподавал психологию, философию и педагогику в Московском университете, на Высших женских педагогических курсах и в Народном университете им. А. Л. Шанявского.

В 1907—1914 написал ряд работ по философии и истории философии. В 1915—1916 опубликовал серию педагогических статей, направленных против казарменных порядков в школе и ее обособления от реальной жизни. Разрабатывал идеологию и теорию трудовой народной школы.

В 1919 организовал и возглавил Академию социального воспитания (Москва) и до 1931 был ее профессором. С 1921 работал в научно-педагогической секции Государственного ученого совета Народного комиссариата просвещения РСФСР.

В 1922 — один из инициаторов организации и сооснователей *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

В 20-х годах — один из лидеров отечественной педологии. Преподавал в 1-м и 2-м Московских университетах. В 1930—1940 заведовал лабораторией *памяти* и несколько позже лабораторией мышления и речи в Институте экспериментальной психологии.

Разработал генетическую (стадиальную) теорию *памяти*, согласно которой различные виды *памяти* (моторная, аффективная, образная, вербальная) соответствуют этапам развития человека, его речи, мышления и деятельности.

Автор книг «Философия Плотина» (1918), «Современная философия» (т. 1—2, 1918—1922), «Трудовая школа» (1919), «Педагогика» (8-е изд., 1924), «Педология» (1925), «Очерк научной психологии» (1921), «Память и мышление» (1935), «Очерки детской сексуальности» (1935) и ряда трудов по различным проблемам психологии, педагогики и педологии.

В. И. Овчаренко

БОНАПАРТ (Bonaparte) Мари (1882—1962) — французский психоаналитик. Принципа греческая.

Получила хорошее домашнее образование. В 1917 вышла замуж за греческого принца Георга.

С 1925 пациентка, последовательница,

корреспондент и друг *З. Фрейда*. Публиковала статьи по различным проблемам *психоанализа*: Систематически оказывала *З. Фрейду* всяческое содействие в решении различных проблем. В 1926 была членом-соучредителем Парижского психоаналитического общества и незадолго до смерти стала его почетным президентом. В 1927 финансировала создание журнала «Французское ревю психоанализа». В 1928 опубликовала работу «Идентификация дочери с мертвой матерью», навеянную событиями собственной жизни (мать М. Бонапарт умерла через месяц после ее рождения). В 1929 спасла от банкротства Психоаналитическое издательство. В 1930 в статье «Печаль, некрофилия и садизм» проанализировала мотивы некрофилии у Э. По и садизма у Ш. Бодлера. В 1934 принимала активное участие в создании Парижского института психоанализа и читала в нем лекции по теории инстинктов. Переводила и публиковала книги *З. Фрейда*.

После прихода к власти в Германии национал-социалистов помогала эмигрировать психоаналитикам и другим лицам, подвергавшимся нацистским преследованиям. Спасла ок. 200 человек. Активно защищала *З. Фрейда* и его семью во время оккупации Австрии нацистами (1938); финансировала выкуп *З. Фрейда* и помогла организовать его эмиграцию. Оказывала ему помощь в Париже и Лондоне. В годы второй мировой войны жила во Франции, Греции и др. странах. В 1945 вернулась во Францию, где занималась психоаналитической терапией и преподаванием *психоанализа*.

Спасла, выкупила и опубликовала письма *З. Фрейда* к В. Флиссу с 1887 по 1904, являющиеся одним из существенных источников по истории создания и развития *психоанализа* (1950, более полное издание 1985). В 1953 опубликовала работу «Женская сексуальность», в которой исследовала комплексы женственности и мужественности и подвергла критическому анализу некоторые идеи Э. Джонса, М. Клайн, К. Хорни и др. Изучала

проблемы *фригидности*, символики, фаллических компонентов и мн. др. Состояла членом Международной психоаналитической ассоциации и была ее вице-президентом. Содействовала организации и финансировала экспедицию Г. Рохейм по психоаналитическому и антропологическому изучению племен аборигенов Центральной Австралии, Новой Гвинеи и др.

Автор книги «Эдгар По. Психоаналитический очерк» (1933, с предисл. *З. Фрейда*) и др. работ по различным проблемам *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

БОСС (Boss) Медард (р. 1904) — швейцарский психиатр и психоаналитик. Один из основателей и лидеров *экзистенциального анализа*.

Профессиональную карьеру начинал как психиатр в психиатрической клинике Цюрихского университета Бургхельцли, возглавлявшейся Э. Блейлером. Получил двухлетнюю психоаналитическую подготовку в Берлине и Лондоне. Учился у Э. Джонса, К. Хорни, О. Фенихеля и др. Практиковал психоаналитическую психотерапию. Проявлял большой интерес к философским проблемам психиатрии и *психоанализа*. В 1938 начал сотрудничать с К. Г. Юнгом. Подверг критике ряд принципиальных положений *психоанализа* и *фрейдизма*, в том числе теорию *бессознательного*.

Осуществляя поиск новых идей и способов повышения эффективности психотерапии, стремился к объединению *психоанализа* и философии. Постепенно склонился к позиции *экзистенциального анализа* Л. Бинсвангера и в 40–50-х годах активно развивал это направление. С течением времени несколько отошел от ориентаций Л. Бинсвангера и начал разработку собственной версии *экзистенциального анализа*.

В 1947 познакомился с одним из основоположников немецкой экзистенциальной философии М. Хайдеггером и с тех пор **всемер-**

но использовал его идеи для разработки нового варианта психоаналитической теории и терапии. Был инициатором и организатором знаменитых «Цолликонских семинаров», на которых с 1959 по 1970 М. Хайдеггер, по просьбе М. Босса, регулярно знакомил психологов, психоаналитиков, психиатров и психотерапевтов с идеями, концепциями и категориями своей философии. (Название эти семинары получили по месту их проведения — в доме М. Босса в Цолликоне, под Цюрихом.)

В 70-х годах особенно активно разрабатывал проблему экзистенциальных оснований медицины, психологии и психоанализа. Создал своеобразную программу экзистенциальной перестройки психологии и медицины. Ориентировал свою психотерапию на помощь пациенту в преодолении запретов и выборе соответствующего ему способа существования.

Целью экзистенциального анализа как новой версии психоанализа считал изменение неврозов и психозов посредством преодоления предвзятых понятий и субъективных интерпретаций, заслоняющих бытие от человека.

Автор книги «Значение и содержание сексуальных перверсий» (1949) и др. работ по психиатрии, психоанализу и философии.

В. И. Овчаренко

БРЕД — патологическое состояние человека, когда он охвачен идеями или ощущениями, не соответствующими действительности. В таком состоянии человек глух к любым разумным доводам и доказательствам, опровергающим его утверждения; его невозможно разубедить в их истинности. Слово «бред» вошло в обиход повседневной лексики. Мы говорим: «Это какой-то бред!», когда слышим от кого-то сомнительные утверждения, основанные на вымышленных фактах, или когда слова нашего собеседника лишены всякого здравого смысла. В психологии и, в частности, в психоанализе это слово употребляется в

качестве научного термина для обозначения симптома ряда психических заболеваний.

Психологи различают бредовые состояния двух видов. В одном случае больной убеждает окружающих в истинности своих бредовых идей при помощи целой системы «доказательства», кажущихся ему убедительными. Например, человек, охваченный бредом ревности, видит в каждом действии своей супруги подтверждение ее измены. Или, если это бред самоуничтожения, то человек считает любое ощущение своего тела признаком болезни. В другом случае бред сопровождается видениями и галлюцинациями. В таком случае больной «ясно видит перед собой» пришельцев с других планет или умерших людей, которые преследуют его и пытаются убить или, наоборот, передают ему сверхъестественные знания.

Кроме того, виды бреда различают в зависимости от его содержания. При бреде величия человек одержим идеями, что он, к примеру, Александр Македонский и готовится взойти на престол, чтобы править миром; или желает осчастливить человечество каким-нибудь гениальным открытием. Когда человек охвачен бредом преследования, то он убежден, что все окружающие «что-то против него замышляют», и каждый их жест интерпретирует как «условный знак» или прямую угрозу. В случае бреда самоуничтожения больной всецело погружен в страдания по поводу «своего ужасного прошлого», испытывает чувство вины за «страшные прегрешения» или убежден в своей неминуемой скорой кончине из-за «неизлечимой болезни» или козней «нечистой силы».

В психоанализе бред, как и любой другой симптом заболевания, рассматривается в качестве символа, в образной форме указывающего на причину заболевания. В этом смысле бред родствен сновидению: и в том и в другом случае мы имеем дело с проявлением сил бессознательного — мира непроявленных, скрытых эмоций и желаний. Содержание сновидения, как и содержание бреда, с психоаналити-

ческой точки зрения определяется *конфликтом* между сознательными установками и бессознательными порывами нашей души. Безусловно, когда человек оказывается охвачен бредовыми идеями, то становится очевидным: *этот конфликт* достиг столь сильного напряжения, что привел к психическому заболеванию. По содержанию *бред* можно судить о характере *конфликта*. Приведем пример из психоаналитической практики. Пациентка, молодая девушка, страдающая *бредом* самоуничтожения, считала себя виновной в *смерти* своего брата, который утонул в реке несколько лет назад. Она однажды пыталась покончить с собой. «Я не имею права жить, раз я не смогла уберечь от гибели своего брата, которого так любила», — говорила она. На первых сеансах девушки рисовала исключительно радужные картины своей дружбы с братом, рассказывала, как много времени они проводили вместе, как понимали друг друга... Однако глубинный анализ ее *бессознательного* позволил обнаружить, что их отношения с братом были отнюдь не столь идиллическими, как рисовало ей ее сознание (большое воображение). В раннем детстве они довольно часто ссорились; пациентка (тогда еще 5–6-летняя девочка) часто обижалась на брата и выдумывала планы мести. С годами эти ссоры были забыты, к тому же чувства обиды и агрессивные импульсы не соответствовали сознательному «образу Я» пациентки. Вследствие этого они были вытеснены в *бессознательное* и дали себя знать при случайной гибели брата.

К. Г. Юнг, основатель аналитической психологии, предложил интерпретацию содержания *бред* не только на личностном уровне, но и в культурологическом и социальном аспектах. Дело в том, что в бредовых образах и идеях находят отражение не только личные проблемы больного, но и массовые настроения, свойственные целой социальной или этнической группе. К примеру, когда дело происходит в тоталитарном государстве, то

мнимыми преследователями больного чаще всего бывают «тайные агенты» или «шпионы», в других случаях это могут быть «дьяволы», «летающие тарелки» и т. д. Содержание *бред* можно интерпретировать и с точки зрения архетипических образов и сценариев, сравнивая их с мифологическими и сказочными сюжетами.

В отличие от классиков психоанализа, К. Г. Юнг рассматривал *сновидения*, фантазии и воображение как особого рода реальности, по степени своей «реалистичности» не уступающие никакой другой. С точки зрения К. Г. Юнга, *бред* — это содержание реальности, но особой — психической. Нельзя не согласиться с правомерностью данной точки зрения. Ведь человек, охваченный бредовыми идеями, зачастую представляет вполне реальную угрозу для окружающих. В социологии это явление известно под названием «теоремы Томаса». Она звучит так: «вымышленные причины имеют реальные следствия». В качестве примера К. Г. Юнг приводит поведение параноика, который нападает на случайных прохожих, будучи убежден, что они «что-то» против него замышляют». В реальности негативных последствий такого *бред* сомневаться, увы, не приходится.

С. В. Маслова

БРЕД ПРЕСЛЕДОВАНИЯ И БРЕД ВЕЛИЧИЯ — разновидности *бред*, при которых больная заявляет, что он подвергается преследованию, или говорит о величии и сверхценности собственной личности и ведет себя соответственно. Эти психические образования могут существовать очень долго и, как любые бредовые построения, не поддаются коррекции извне. Обе разновидности *бред* встречаются при паранойе и *шизофрении*.

Бред преследования начинается с повышенной подозрительности, постепенно переходящей в навязчивые обвинения близких или знакомых людей в том, что они умышленно вредят больному либо хотят ему повре-

дить. *Бред преследования*, согласно психоаналитической теории, возникает у людей, которые в детстве постоянно жили в ситуации противоречивых требований и у них не сформировалось четкого отношения к себе и окружающему миру. Из-за этого любое событие или информация вызывают у них противоречивые эмоции, справиться с которыми, привести их к единому знаменателю они не в состоянии. При нормальном развитии личности навык овладения противоречивыми эмоциями человек приобретает еще в детстве — такой навык передает ребенку мать. В попытках избавиться от гнетущей двойственности человек «отказывается» от части себя — от той части, которую он считает «плохой», деструктивной, агрессивной. Эти отторнутые свойства, которые человек не может приписать себе, он проецирует на окружающих, и они представляются ему злобными, разрушительными преследователями.

3. Фрейд считал, что такие больные проецируют на окружающих свои бессознательные гомосексуальные импульсы, которые они считают неприемлемыми.

В некоторых случаях *бред преследования* получает дальнейшее развитие, преобразуясь в *бред воздействия*, более известный как синдром Кандинского — Клерамбо. Больной считает, что на него воздействуют какими-то необыкновенными средствами: колдовством, магическими лучами, силой мысли; сейчас упоминаются и пришельцы из космоса. Иногда человек начинает обороняться от преследователей и даже, в свою очередь, преследовать их, считая, что он обладает особыми знаниями или качествами и может влиять на окружающий мир. В этом случае формируется *бред величия*.

При сформировавшемся *бред величия* также игнорируется информация, поступающая извне. Мнение окружающих не играет для больного никакой роли; можно сказать, что для него становится реальностью детская фантазия о собственном всемогуществе. Все,

что противоречит этой фантазии, немедленно устраняется из области сознания. Здесь к механизмам проекции и отрицания, действующим при *бред преследования*, добавляются *вытеснение* и *регрессия*. Большой по-прежнему отделяет от себя свои отрицательные качества, но не все они проецируются на окружающих — часть их вытесняется. Таким образом, открытой для осознания остается только великолепная личность, лишенная изъянов.

Бред величия, как и *бред преследования*, есть следствие попыток избавиться от мучительной неразрешимой двойственности, амбивалентности в отношении к себе, к внутренним и внешним объектам, также возникшей из-за того, что в детстве мать предъявляла больному противоречивые требования.

Обе разновидности бреда могут образоваться лишь при определенных условиях. Для формирования любых стойких бредовых концепций у больного должен наличествовать стойкий, незатухающий *аффект*. Когда некоторое событие вызывает у него эмоциональный отклик, он фиксируется. Далее, *аффект* сохраняется и тогда, когда событие остается позади. Однако *аффект* не может существовать сам по себе, он требует некоторого внутреннего обоснования, и человек начинает формировать разумное, по его мнению, когнитивное построение под уже имеющийся *аффект*. Например, больного однажды кто-то рассердил; инцидент давно исчерпан, но гнев сохраняется. Для объяснения этого, теперь уже беспричинного гнева человек объявляет противника негодяем.

Важно то, что у подобной категории душевнобольных способности к логическим построениям не нарушены, но информация из внешнего мира уже на начальной стадии болезни воспринимается избирательно. Человек обращает внимание лишь на те факты, которые подкрепляют и объясняют имеющийся у него *аффект*. Все остальное попросту игнорируется. Неизбежно возникающие при этом

пробелы восполняются вымыслом. Соответственно, его общение с другими людьми становится весьма избирательным. В результате таких внутренних процедур у больного формируется стройная, внутренне непротиворечивая система рассуждений, в которой неправоильна только исходная посылка, а построенная на ней конструкция достаточно логична. Человек начинает действовать в соответствии с этой новой эмоционально-логической структурой.

На следующем этапе болезни внешний мир становится уже не нужен. Человек закрывается для внешней информации и создает себе ее заменители. Его общение с объектами внешнего мира прекращается, он поддерживает контакты только с внутренними объектами.

Описывая эти формы *бред*а в терминах *психоанализа*, можно сказать, что у человека, выросшего в нездоровой ситуации, описанной выше, очень слабо *Эго*. То, что не угрожает целостности нормальной здоровой *психики*, при ослабленном *Эго* может стать чрезвычайно опасным. На опасность указывает то, что перед кристаллизацией *бред*а, т. е. перед моментом, когда он обретает внутреннюю структуру и систему, у всех больных отмечается сильная тревога. Она может рассматриваться как сигнал *Эго* о надвигающейся угрозе для психической целостности. Далее *Эго* начинает оберегать внутренний мир от опасности, протекающей от внешнего мира, используя защиты, о которых говорилось ранее. В этой ситуации общение с внутренними объектами становится предпочтительнее общения с другими людьми, поскольку они непредсказуемы и их требования и желания могут быть противоречивыми. Главная задача ослабленного *Эго* — избегать всякой *амбивалентности* и неопределенности, поскольку с ними такое *Эго* справиться не умеет. Поэтому любой объект, внешний и внутренний, наделяется только одним качеством — хорошим или плохим. Дальнейшая

психическая жизнь выстраивается по логике взаимодействия с этими «однозначными» объектами.

В. Сидорова

БРИЛЛ (Brill) Абрахам (1874—1948) — американский психиатр и психоаналитик. Доктор медицины (1903), профессор психиатрии Нью-Йоркского университета. Деятель психоаналитического движения. Первый американский психоаналитик и лидер *психоанализа* в США. Первый американский переводчик трудов *З. Фрейда*. Учитель ряда американских психоаналитиков.

В юношестве переехал из Австрии в США (1889). Окончил Нью-Йоркский городской колледж (1898) и медицинский колледж Колумбийского университета (1903). Испытал влияние философии Б. Спинозы. В 1903 поступил на работу в Нью-Йоркскую государственную больницу. Изучал невропатологию и психиатрию в Нью-Йоркском институте психиатрии под руководством А. Майера. В течение нескольких лет заведовал приемным пунктом службы неотложной помощи при Центральной государственной Ислипской больнице. Занимался психотерапией и в качестве одного из ее основных средств использовал *гипноз*. В 1907 прошел стажировку в парижских больницах (Сальпетриер, хосписе) и в психиатрической клинике Цюрихского университета (Бургхельцли) у Э. Блейлера. Сотрудничал с К. Абрахамом и К. Г. Юнгом, которые ознакомили его с теорией и практикой *психоанализа*. Совместно с Э. Джонсом посетил *З. Фрейда* в Вене. После знакомства с *З. Фрейдом*, его новейшими идеями и результатами психоаналитической терапии увлекся *психоанализом*. В 1908 вместе с Э. Джонсом принял участие в работе Первого Международного психоаналитического конгресса в Зальцбурге. В 1908 вернулся в Нью-Йорк. Открыл частный кабинет и стал практикующим психоаналитиком.

В 1908—1910 был единственным врачом-психоаналитиком в США. Обучал психоана-

лизу Дж. Патнема, С. Джеллифа и др. В 1909 встречал и сопровождал З. Фрейда, К. Г. Юнга и др. психоаналитиков во время их визита в США. В 1910 начал чтение лекций по психоанализу в Колумбийском университете. Получил признание как переводчик и комментатор трудов З. Фрейда и др. психоаналитиков.

В 1911 организовал Нью-Йоркское психоаналитическое общество и принял активное участие в создании Американской психоаналитической ассоциации. Несколько раз избирался президентом этих организаций. Руководил работой ряда конгрессов Американской психоаналитической ассоциации (1920, 1929—1935). Занимался теоретическим и практическим психоанализом. Опубликовал серию статей по проблемам исследования и терапии неврозов. Особенно интересовался вопросами психического самоубийства, *шизофрении*, культурнотропологическими моментами восприятия запахов, динамики остроумия и юмора, *оговорками* и др. Оценивал остроумие как сознательный механизм продуцирования удовольствия и высокую степень развития цивилизованного человека. Исходя из психоаналитического понимания природы и сущности человека и гуманитарных ценностей, выступал против уголовного преследования гомосексуалистов.

В 1912 опубликовал работу «Психоанализ: его теория и применение», ставшую первой американской книгой по психоанализу. Всемирно распространял, популяризировал и пропагандировал идеи и принципы психоанализа. В 1924 перевел десять работ З. Фрейда, а в 1938 опубликовал все его основные труды. В 1927 был соорганизатором первого общепсихологического комитета Нью-Йоркского психоаналитического общества. В 1933 стал первым председателем отделения психоанализа при Американской психиатрической ассоциации. В 1947 подарил свою личную библиотеку Нью-Йоркскому психоаналитическому институту.

Оказал большое влияние на распростра-

нение психоанализа в Америке и внедрение психоаналитических идей в современную культуру.

Автор книг «Фундаментальные концепции психоанализа» (1921), «Вклад Фрейда в психиатрию» (1944), «Лекции по психоаналитической психиатрии» (1946) и др.

В. И. Овчаренко

БРУШЛИНСКИЙ Андрей Владимирович (р. 1933) — психолог и философ. Доктор психологических наук, профессор; лауреат премии им. С. Л. Рубинштейна (1992). Чл.-корр. АН СССР (1990), академик Российской Академии образования (1992).

Окончил отделение психологии философского факультета Московского государственного университета (1956). В 1956—1972 работал в секторе психологии Института философии АН СССР, с 1972 по настоящее время — в Институте психологии АН СССР: ст., ведущий науч. сотрудник. В 1989 избран директором этого Института.

В 1981—1987 зам. главного редактора «Психологического журнала», с 1991 член редакционного совета журнала «Soviet Psychology» (ныне — «Journal of Russian and East European Psychology. A Journal of Translations New York»). Тема кандидатской диссертации — «Исследование направленности мыслительного процесса» (1964), докторской диссертации — «Психологический анализ мышления как прогнозирования» (1977). А. В. Брушлинский — ответственный редактор сборника «Мышление: процесс, деятельность, общение» (М., 1982).

Общее направление научных исследований — психология, философия, кибернетика, психоанализ. Исследует онтологические и гносеологические основания психологии (в соотношении с логикой, математикой, информатикой, физиологией и социологией), проблемы психологии субъекта, личности и мышления, психологии развития, педагогической психологии и истории психологии.

А. В. Брушлинский предложил новый вариант системного подхода при изучении человека и его *психики*, обобщающий специфическую непрерывность последней в отличие от технических систем и математических структур. С помощью этого метода в трудах *А. В. Брушлинского* разрабатывается теория умственного и нравственного развития человека как субъекта и теория мышления как деятельности и непрерывного процесса прогнозирования в сопоставлении с проблемами воображения, диалога и искусственного интеллекта. Систематически сопоставляется субъектно-деятельностный и знаковый подходы в философии и психологии путем соотнесения друг с другом теорий М. М. Бахтина, Л. С. Выготского, П. Я. Гальперина, А. Н. Леонтьева, Ж. Пиаже, С. Л. Рубинштейна. Член редакционной коллегии данного издания.

П. С. Гуревич

БУРМЕНСКАЯ Галина Васильевна (р. 1952) — российский психолог. Кандидат психологических наук (1978), доцент (1990). Научный редактор переводов психоаналитической литературы.

Окончила факультет психологии (1974) и аспирантуру (1977) Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

Работала мл. науч. сотрудником (1977—1986) и науч. сотрудником (1986—1989) кафедры возрастной психологии факультета психологии МГУ им. М. В. Ломоносова. С 1989 доцент этой же кафедры.

Осуществила научное редактирование ряда книг *К. Хорни*, Ян тер Лака и др.

Автор книг «Современная американская психология развития» (1986, совм. с Л. Ф. Обухова и А. И. Подольским), «Возрастно-психологическое консультирование» (1990, совм. с О. А. Карабановой и А. Г. Лидерсом), «Хрестоматия по детской психологии» (1996, сост. и ред.) и ряда статей по про-

блемам умственного развития в детском возрасте, развивающего обучения, основам психологического консультирования по вопросам развития и обучения детей дошкольного и младшего школьного возраста, *неофрейдизма* и др.

В. И. Овчаренко

БЫЛИМ Игорь Анатольевич (р. 1950) — российский психиатр-нарколог и психотерапевт. Руководитель Кавминводского отделения Русского психоаналитического общества. Директор Северо-Кавказского отделения Российского межрегионального центра позитивной психотерапии, психосоматической медицины и транскультуральной психологии.

Окончил Северо-Осетинский государственный медицинский институт (1973). После окончания института работал заведующим отделением Республиканской психиатрической больницы в Нальчике. С 1978 — главный врач Кисловодской психиатрической больницы и главный психиатр г. Кисловодска.

Будучи одним из первых учеников А. Р. Довженко, сочетал его метод лечения с психоаналитически ориентированной позитивной психотерапией Н. Пезешкьяна. На основании теории отношений личности и транскультуральной психологии адаптировал программу «Анонимных алкоголиков» к мультинациональному региону Северного Кавказа. Используя психоаналитическую методологию, создал и внедрил программу «Выздоровление», направленную на коррекцию целостности жизненной среды семьи.

Автор книг «Дайте зарок судьбе» (1993), «К этому каждый приходит сам» (1996) и статей по проблемам терапии пограничных состояний, психологической профилактики и др.

В. И. Овчаренко

БЫХОВСКИЙ Бернард Эммануилович (1901—1980) — российский философ. Доктор философских наук (1941), профессор

(1929). Лауреат Сталинской премии за создание «Истории философии» (т. 1—3, 1940—1943).

Окончил факультет общественных наук Белорусского государственного университета (1923). Работал преимущественно на кафедрах философии высших учебных заведений Минска, Ташкента и Москвы. Изучал различные проблемы истории философии и вопросы диалектического материализма. Развивал представление о философии как особом внеучном способе постижения мира и проявления человеческого духа.

В 20-х годах неоднократно обращался к изучению психоанализа З. Фрейда. В 1923 в статье «О методологических основаниях психоаналитического учения З. Фрейда» исследовал эту проблему с точки зрения диалектического материализма. Квалифицировал психоанализ как материалистическое, монистическое и диалектическое учение. В 1926 в ста-

тье «Генеомические воззрения Фрейда» критиковал *фрейдизм* за биологизацию социальных явлений. В 1926 опубликовал книгу «Метапсихология Фрейда», в которой осуществил философский анализ психоаналитической психологии.

Исследовал психофизические учения Б. Спинозы и Т. Гоббса. В 1930 издал «Очерк философии диалектического материализма», ставший одним из первых советских учебников по этой отрасли знания.

Автор книг «Враги и фальсификаторы марксизма» (1933), «Философия Декарта» (1940), «Метод и система Гегеля» (1941), «Маразм современной буржуазной философии» (1947), «Основные течения современной идеалистической философии» (1957), «Фейербах» (1967), «Дж. Беркли» (1970), «Кьеркегор» (1972), «Гассенди» (1974), «Шопенгауэр» (1975) и мн. др.

В. И. Овчаренко

В

ВАЙВЭЙШН (от лат. *vivation, vivo* — *жить, vividus* — *полный жизни*) — усовершенствованный вариант методики *ребефинг*, разработанный Дж. Леонардом и Ф. Лаутом (1988). Классический *ребефинг* — метод, направленный на повторное переживание биологического рождения посредством интенсивного дыхания. В отличие от классического *ребефинга* в *вайвэйшн интерпретация* испытываемых пациентами переживаний не ограничивается *травмой рождения*, а расширяется на весь жизненный опыт человека. Кроме того, в *вайвэйшн* по сравнению с *ребефингом* большее внимание уделяется внутренней работе самих пациентов с переживаниями, которые возникают у них при интенсивном дыхании.

Для усиления психотерапевтического эффекта в методике *вайвэйшн* в измененных состояниях *сознания*, вызванных интенсивным дыханием, предлагается осуществлять направленную деятельность по пяти базисным элементам: связное дыхание; полное расслабление; детальное осознание; гибкость контекста; активное доверие.

Первый элемент (связное дыхание) представляет собой более детальную, по сравнению с *ребефингом*, разработку оптимальной динамики дыхательного процесса, требуемой для достижения максимальной терапевтической эффективности. В *вайвэйшн* выделено четыре типа дыхания, различающихся соотно-

шением глубины и частоты дыхания и предназначенных для применения на той или иной стадии терапии. Так, медленное и глубокое дыхание применяется, как правило, в начале процесса *вайвэйшн* и приводит к измененному состоянию *сознания*, которое наиболее благоприятно для детального осознания возникающих переживаний и ощущений. Быстрое и глубокое дыхание применяется в середине терапии и служит для повышения интенсивности происходящего процесса, увеличения степени эмоционального вовлечения, усиления физических ощущений. Быстрое поверхностное дыхание используется при чрезмерных физических и эмоциональных напряжениях и помогает быстро выйти из проблемной ситуации. Медленное поверхностное дыхание применяется на завершающей фазе терапии, после наступления интеграции проявившегося негативного опыта с *сознанием*.

В соответствии со вторым элементом (полное расслабление) для лучшей активизации не осознаваемых пациентом внутренних проблем требуется максимальное расслабление физического тела.

Третий элемент (тотальное внимание и детальное осознание) подчеркивает необходимость всестороннего наблюдения за любыми изменениями внутреннего состояния пациента: динамикой физических ощущений,

эмоциональных переживаний, зрительных, звуковых образов и т. п.

Четвертый элемент (гибкость контекста, или интеграция в экстаз) заключается в поиске и выборе такого контекста восприятия негативных переживаний, который позволяет безусловно принять любое возникающее ощущение с любовью и радостью и испытать удовлетворение от того, что оно больше не подавлено. Одной из главных особенностей методики *вайвэйшин* является создание у пациента экстатических состояний, в частности через формирование экстатического восприятия мира, порождающего переживание реальности как «океана блаженства».

Пятый элемент (активное доверие, или принцип «делайте то, что вы делаете, потому что работает абсолютно все») акцентирует внимание на доверии пациента к себе, к инструктору и процессу терапии при одновременном осуществлении активного поиска своего собственного, индивидуального режима внутренней работы, приносящего максимальную эффективность. Главное отличие *ребефинга* и *вайвэйшин* от *холотропной терапии* С. Грофа, также использующей интенсивное дыхание, состоит в их принадлежности к гуманистическому, а не трансперсональному направлению в психологии. *Ребефинг* и *вайвэйшин* в большей степени акцентированы на достижение самореализации личности, чем на стремление к выходу за ее пределы, характерно для *холотропной терапии*. Различие в методиках наиболее отчетливо проявляется в интерпретациях переживаний, испытываемых пациентами при интенсивном дыхании, предлагаемых представителями соответствующих методов. Один и тот же внутренний опыт может интерпретироваться инструктором *вайвэйшин* как актуализация психологической травмы периода детства, тренером *ребефинга* — как переживание повторного рождения, а холотропным терапевтом — как реинкарнационное воспоминание (память о прошлой жизни).

Критическое осмысление методики *вайвэйшин* осуществляется с тех же позиций, что и критика *холотропной терапии* и *ребефинга*.

А. В. Россохин

ВАРЬЯШ Александр Игнатьевич (1885—1939) — венгерско-русский философ. Профессор Будапештского университета (1918).

Родился, учился и работал в Венгрии. Принимал активное участие в революционном движении. В 1905 вступил в Венгерскую социал-демократическую партию. Позднее был членом Венгерской коммунистической партии и заведовал отделом агитации и пропаганды ее Центрального Комитета. В 1917 организовал союз социал-демократических учителей. В 1918 был назначен в университет профессором философии. После падения Советов был приговорен к 12 годам каторги. В 1922 обменен на интернированных венгров. Приехал в Советскую Россию, где занимался научной и педагогической работой в высших учебных заведениях Москвы.

Участник философских дискуссий 20-х годов между механистами и диалектиками. Отстаивал позиции механистов и выступал против группы А. М. Деборина.

Проявил интерес к психоаналитическому учению З. Фрейда и выступил как один из наиболее активных сторонников идеи использования отдельных элементов *психоанализа*, в том числе в связи с марксистской философией. Опубликовал статью «Фрейдизм и его критика с точки зрения марксизма» (1925) и др. работы.

В конце 20-х годов работал в 1-м Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова, Научно-исследовательском институте им. К. А. Тимирязева и Российской ассоциации научно-исследовательских институтов.

Автор книг «История новой философии» (т. 1, ч. 1—2, 1925—1926), «Диалектика у Ле-

нина. Популярное изложение философии диалектического материализма на основании сочинений Ленина» (1928), «Логика и диалектика» (1928) и др. работ по философии, логике, психологии и истории революционного движения.

В. И. Овчаренко

ВАСИЛЬЕВА Нина Леонидовна (р. 1958) — российский детский психотерапевт и медицинский психолог. Кандидат психологических наук (1997). Организатор и руководитель (с 1994) Секции детского психоанализа Санкт-Петербургской ассоциации тренинга и психотерапии. Член консультативного совета «Журнала детской психотерапии» (с 1995) — журнала Ассоциации детских психотерапевтов (Лондон).

Окончила факультет психологии Ленинградского государственного университета (1981).

В 1981—1992 работала медицинским психологом в городской детской психиатрической больнице № 9 (с 1990 — объединение «Детская психиатрия»). В 1992—1996 ст. преподаватель кафедры управления школой Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. С 1996 — ст. преподаватель кафедры социальной адаптации и психологической коррекции личности факультета психологии Санкт-Петербургского государственного университета.

В 1993 прошла курс обучения по магистерской программе «Психоаналитическая психология развития» в Центре Анны Фрейд (Лондон) и в 1995 — курс «Психоаналитические концепции детского развития в норме и патологии», проведенный в Санкт-Петербурге преподавателями Центра Анны Фрейд. В 1990—1994 практический психолог-консультант по работе с детьми и семьями консультативного центра «Прогноз». С 1992 член совета Санкт-Петербургской ассоциации тренинга и психотерапии и с 1994 руководитель секции детского психоанализа этой ассоциации.

С 1994 руководитель отдела семьи в Институте раннего вмешательства.

Принимала участие в работе Конференций психоаналитической секции Американской психологической ассоциации (1995, Санта-Моника и 1996, Нью-Йорк) и конференции Европейской федерации психоаналитической психотерапии (1996, Стокгольм).

Автор ряда статей по проблемам личностного развития детей, организации школьной психологической службы и психоаналитическому подходу в работе с детьми.

В. И. Овчаренко

ВЕЙН Александр Моисеевич (р. 1928) — российский невролог. Доктор медицинских наук (1964), профессор (1968). Руководитель Российского центра вегетативной патологии (с 1970). Руководитель Сомнологического центра Московской медицинской академии им. И. М. Сеченова (с 1980). Президент Российской ассоциации по изучению головной боли (с 1991). Чл.-корр. Российской Академии медицинских наук (с 1995). Академик Российской Академии естественных наук (с 1994).

Окончил 2-й Московский медицинский институт (1951). В 1951—1954 работал врачом-неврологом Вологодской областной больницы. В 1954—1957 ординатор по нервным заболеваниям Центрального института усовершенствования врачей. В 1957—1970 работал мл. науч. сотрудником, ст. науч. сотрудником и директором (с 1965) Лаборатории по изучению нервных и гуморальных регуляций АН СССР. С 1989 заведует кафедрой нервных болезней факультета усовершенствования врачей. С 1970 работает в Московской медицинской академии им. И. М. Сеченова.

Исследовал проблемы физиологии и патологии вегетативной нервной системы, сна и бодрствования, нейроэндокринной регуляции, проблемы неврозов и психосоматических заболеваний.

Автор книг «Бодрствование и сон» (1970), «Вегетососудистая дистония» (1981), «Невро-

зы в эксперименте и клинике» (1982), «Заблуждения вегетативной нервной системы» (1991), «Сон и человек» (1991), «Головная боль» (1995), «Панические атаки» (1997) и ок. 400 др. работ.

В. И. Овчаренко

ВИНА — состояние, в котором оказывается человек в случае нарушения им нравственных или правовых норм, регулирующих поведение людей в обществе. В классическом психоанализе речь идет прежде всего о чувстве *вины*. На возникновение этого чувства психоаналитики смотрят иначе, чем многие представители академической психологии, этики и права. Последние считают, что виновным является тот человек, который нарушил установленные в обществе предписания, совершил проступок или преступление. Психоаналитики исходят из того, что чувство *вины* может возникнуть у человека как вследствие осуществления им преступного или аморального деяния, так и вследствие имеющегося у него соответствующего намерения. Клинический психоанализ имеет дело с невротическим чувством *вины*, возникающим на почве внутриспихических конфликтов, разыгрывающихся в душе человека.

З. Фрейд уделял значительное внимание рассмотрению вопроса о происхождении чувства *вины* и сознания *вины*. В работе «Некоторые типы характеров из психоаналитической практики» он показал, что чувство *вины* у человека не всегда возникает из проступка, оно может существовать и до свершения им этого проступка. Более того, сам проступок может совершаться потому, что человек до того испытывал чувство *вины*. Основываясь на клинической практике и анализе художественных произведений, З. Фрейд пришел к выводу, что таких людей можно назвать «преступниками вследствие сознания *вины*».

Говоря о происхождении первоначального бессознательного ощущения чувства *вины*, З. Фрейд исходил из представления, согласно

которому источником возникновения такого чувства является *Эдипов комплекс* (эротическое влечение мальчика к матери и враждебное чувство к отцу). Чувство *вины* — это реакция на два преступных замысла: убить отца и иметь кровосмесительную связь с матерью. По мнению З. Фрейда, в основе данного чувства лежат исторические события, имевшие место в далеком прошлом, в *первобытной орде*. З. Фрейд писал об этом в работе «Тотем и табу» (1913). Согласно его гипотезе, убийство *первобытного отца* сыновьями впоследствии породило у них раскаяние и привело к возникновению сознания *вины*. Это, по словам З. Фрейда, «творческое сознание *вины*» существует и у современного человека. Оно действует как покаяние в совершенных проступках и как мера предосторожности против новых преступных деяний. У невротиков же сознание *вины* покоится не на фактических поступках, а на *психической реальности*, т. е. на тех мыслях, чувствах и фантазиях, которые овладевают человеком и воспринимаются им как нечто запретное, постыдное, социально неприемлемое.

В работах позднего периода З. Фрейд развил свои представления о чувстве *вины*. В работе «Неудовлетворенность культурой» (1930) он назвал сознанием *вины* то напряжение, которое возникает в психике человека между *Сверх-Я* и *Я*. В качестве двух источников чувства *вины* он рассматривал *страх* перед *авторитетом* и *позднейший страх* перед *Сверх-Я* (требованиями *совести*). *Страх* перед *авторитетом* заставляет человека отказываться от удовлетворения своих *влечений*, в результате чего у него не остается чувства *вины*. Отказ от *влечений*, обусловленных *страхом* перед *Сверх-Я*, не устраняет чувства *вины*: от *совести* невозможно скрыть запретные желания. С психоаналитической точки зрения человек оказывается как бы обреченным на «напряженное сознание виновности».

З. Фрейд не отказался от ранее выдвинутой им гипотезы о происхождении чувства

вины. Напротив, исходя из того, что человеческое чувство *вины* было приобретено, как он считал, вместе с убийством *праотца* сыновьями, он пришел к следующему заключению. Склонность к *агрессии* против отца повторяется в последующих поколениях. Чувство *вины* усиливается при подавлении *агрессии* и перенесении ее в *Сверх-Я*. Не имеет значения, произошло убийство на самом деле или от него воздержались. «Роковая неизбежность» чувства *вины* обнаруживается в обоих случаях, поскольку, как полагал *З. Фрейд*, это чувство является выражением амбивалентного (двойственного) *конфликта* в человеке — *конфликта*, обусловленного «вечной борьбой между *Эросом* и инстинктом разрушительности или смерти».

Изучение неврозов способствует пониманию взаимосвязи чувства *вины* и сознания *вины*. С точки зрения *З. Фрейда*, при неврозе навязчивых состояний чувство *вины* навязывается *сознанию* и играет значительную роль в жизни больного. В случае иных неврозов оно остается неосознанным, находит свое выражение в бессознательной потребности в наказании. Чаще всего чувство *вины* ощущается как некая тревога, поскольку оно является разновидностью *страха*.

Представления *З. Фрейда* о чувстве *вины*, *страхе* и тревоге получили дальнейшее развитие в работах ряда психоаналитиков. Так, *К. Хорни* признала тревожность динамическим центром неврозов, а главным источником невротической тревожности — имеющиеся у человека враждебные побуждения различного рода. С точки зрения *Г. С. Салливана*, беспокойство, возникающее у человека с момента рождения и сопровождающее его всю жизнь, лежит в основе нарушения межличностных отношений и психопатологии личности. В понимании представителей *экзистенциального психоанализа*, включая *Л. Бинсвангера* и *М. Босса*, *страх* и тревога внутренне присущи человеку, а осознание им своей виновности необходимо для его духов-

ного развития. Согласно *Р. Лейнгу*, *страх*, тревога и виновность человека порождают у него различные формы психических расстройств. По мнению *Р. Мэя*, тревога — это угроза утраты *смысла* существования, подрывающая психологическую структуру человека, а беспокойство — та цена, которую он платит за право быть самостоятельной личностью. По убеждению *В. Франкла*, страдание, *вина* и *смерть* — трагическое триединство человеческого существования, право становиться виновным и преодолевать вину являются привилегиями человека.

В теории и практике современного *психоанализа* проблемам *вины*, *страха* и тревоги придается важное значение и уделяется самое пристальное внимание.

В. М. Лейбин

ВИННИКОТ (Winnicott) Дональд (1896—1971) — английский психоаналитик, детский психиатр и педиатр. Деятель психоаналитического движения.

Окончил Королевский медицинский колледж. С 1923 работал педиатром в Паддингтонской детской больнице, где практиковал почти сорок лет. Изучал и использовал *психоанализ* в контексте клинической практики с детьми. Исследовал природу и динамику *инфантильности*, роль и влияние игры в психотерапевтическом процессе, проблемы беспокойства, тревоги, небезопасности; вопросы взаимоотношений матери и ребенка, ребенка и семьи, ребенка и внешнего мира. Изучал роль и значение сказок и детских игр для развития личности ребенка. Занимался проблемами обучения родителей взаимодействию с детьми. В 50—60-х годах вел серию радиопередач на Би-Би-Си для родителей, учителей и социальных работников, посвященных проблемам взаимодействия с детьми. Разработал концепцию переходного (промежуточного) *объекта*.

Дважды избирался президентом Британского психоаналитического общества. Совер-

шенствовал методику и технику детского психоанализа.

Автор ряда трудов по психоанализу, психиатрии и педиатрии, в том числе «Игра в реальность» (1971), «Терапевтические консультации в детской психиатрии» (1971), «От педиатрии к психоанализу» (1975) и мн. др.

В. И. Овчаренко

ВИТЕЛЬС (Wittels) Фриц (1880—1951) — австрийский психоаналитик и писатель. Один из первых биографов З. Фрейда. Популяризатор психоанализа.

Интересовался психоаналитическими идеями; в 1905 познакомился с З. Фрейдом. В 1906 вошел в круг его учеников и стал членом психоаналитического кружка («Общества психологических сред»), а затем и Венского психоаналитического общества. Осуществил психоаналитическое исследование комплекса сексуальных проблем. Стремился развить некоторые психоаналитические идеи З. Фрейда. В 1910 по личным мотивам разошелся с З. Фрейдом и вышел из Венского психоаналитического общества.

В последующие годы написал и опубликовал несколько книг по психоаналитической и пограничной проблематике. В 1924 выпустил книгу «Фрейд, его личность, учение и школа» (рус. пер. 1925, 1991), которая была издана на различных языках и содействовала популяризации психоанализа. Эмигрировал в США. Жил и работал в Нью-Йорке.

Автор книг «Сексуальный голод» (1909), «Фрейд и его время» (1931) и др.

В. И. Овчаренко

ВЛАСТЬ — в психоанализе, не всегда осознаваемое, невротическое стремление личности доминировать, осуществлять свою волю, добиваться превосходства, самоутверждения и обладания. Рождается из тревоги, страха, нежности и чувства неполноценности жаждущего власти. Наряду с такой деструктивной властью, ориентированной на разрушение

жизненных ценностей, психоанализ выделяет еще иной тип власти, антидеструктивный, выражающий стремление властных структур к созиданию, любви, справедливости и добру.

З. Фрейд и др. теоретики психоанализа в своих исследованиях раскрыли важные индивидуально-психологические и массово-психологические структуры и механизмы власти, рождающие фашизм, тоталитаризм, а также садомазохистское подчинение ребенка отцу, массы — воле вождя, авторитету сильной личности. Исследованный З. Фрейдом Эдипов комплекс позволяет проникнуть в тайну фетишистского идолопоклонства перед властью, фиксирует патерналистскую зависимость человека от существа, наделенного некими сверхъестественными свойствами, которого надо одновременно любить и ненавидеть. Тем самым Эдипов комплекс раскрывает важную психологическую сторону власти: подвластный человек принадлежит не себе самому, а некоему другому существу, находится от него в полной или частичной зависимости.

Изучением власти в психоаналитических позициях специально занимался создатель «индивидуальной психологии» А. Адлер. Он связывал проблему власти с существованием у человека особого комплекса неполноценности, вызываемого устойчивым представлением людей об их физической, психической или моральной ущербности. Человека, отягощенного таким комплексом, характеризует бессознательное стремление к компенсации, самоутверждению и власти, к замене своей неполноценности господством над другими людьми.

Для понимания проблемы власти в психоанализе важное значение имеет разработанное К. Г. Юнгом учение об «архетипах коллективного бессознательного». Коллективное бессознательное — это темный двойник человеческого Я, его тень, неосознаваемые установки и типичные реакции, определяющие жизнь целых групп людей, народов и наций. Архетипические образы могут появляться в снови-

дениях, галлюцинациях (НЛО), мистических видениях; они присущи национальной, расовой и всечеловеческой психике. Приход к власти фашизма в Германии в 1933 К. Г. Юнг объяснял вторжением в жизнь людей «архетипов коллективного бессознательного». Ока завшись в тисках фашизма, утверждал К. Г. Юнг, «Германия страдала от массового психоза, который неизбежно вел к преступлению». К. Г. Юнг положил начало такой точке зрения в психоанализе, согласно которой фашизм — одна из разновидностей социального психоза.

Развитие этой идеи продолжил Э. Фромм, который расценивал установление фашистской диктатуры в Германии как добровольный отказ человека от свободы, как беспрекословное подчинение власти фюрера. Возникновение немецкого фашизма он связывал с процессом формирования особого садомазохистского комплекса, «авторитарного» склада характера. Его основополагающей чертой является покорность, стремление беспрекословно подчиняться силе и власти. Э. Фромм разграничивал два понятия: «быть властью» и «обладать властью». Власть может быть либо рациональной и конструктивной, построенной по «принципу бытия», либо иррациональной и деструктивной, осуществляемой по «принципу обладания». Власть, ориентированная исключительно на обладание, — невротическая, болезненная власть, стремящаяся к разрушению и распаду, одна из форм социального некрофилии.

Идея Э. Фромма о деструктивной, патологической природе власти была поддержана другим видным теоретиком психоанализа В. Райхом. Фашизму как некой страшной эпидемии чумы, обрушившейся на человечество, В. Райх противопоставлял общество и власть «естественной трудовой демократии», в которой превалируют процессы любви, свободного труда и познания, вечно текущий, неуничтожимый поток жизни. Подобно Э. Фромму, В. Райх расценивал фашизм как

своеобразную некрофилию власти, т. е. как невротическое стремление ко всему мертвому, неживому, иррациональному, мистическому.

Проблему «социопатологии власти» затрагивает в своих работах создатель интегрального психоанализа Н. Кенне. Особую опасность для современной цивилизации представляют, с его точки зрения, «демоны» социально-экономической власти, которые сосредоточили в своих руках несметные богатства и распоряжаются, управляют судьбами миллионов людей. «Всякая власть без контроля опасна, но экономическая власть самая опасная из всех», — утверждал Н. Кенне. Такая власть в силу своей деструктивной природы ведет общество лишь к разрушению; люди, обладающие ею, безжалостны, они продали свою душу дьяволу, силам зла. Задача и цель интегрального психоанализа — помочь людям осознать губительный, патологический характер власти и тем самым освободить их от «демонов», осуществляющих над человечеством социальный и экономический контроль.

М. С. Кельнер

ВЛЕЧЕНИЕ — общая направленность движения живого организма, бессознательное стремление субъекта к удовлетворению своих потребностей.

З. Фрейд, впервые использовавший это понятие в работе «Три очерка по теории сексуальности» (1905), проводил различие между инстинктом (Instinkt) и влечением (Trieb). Под инстинктом он понимал биологически наследуемое животное поведение; под влечением — «психическое представительство непрерывного внутри соматического источника раздражения».

Уделяя особое внимание половому влечению, З. Фрейд выделял сексуальный объект, т. е. лицо, на которое направлено это влечение, и сексуальную цель, т. е. действие, на совершение которого влечение толкает. С дан-

ной точки зрения он переосмыслил обыденные представления о человеческой сексуальности, в соответствии с которыми ставился знак равенства между сексуальным и генитальным. З. Фрейд описал те отклонения в отношении сексуальных объекта и цели, которые могут иметь место при половом влечении. Рассмотрение перверсий (извращений) привело его к мысли о том, что *сексуальное влечение* не является простым, оно состоит из различных компонентов.

На основе клинической практики З. Фрейд сделал заключение, что психоневрозы являются результатом действия *сексуальных влечений*, которые следует рассматривать как постоянный и важный источник этих *психоневрозов*. Психические расстройства не обусловлены *сексуальными влечениями*, как таковыми, они — следствие *конфликтов* между требованиями *сексуальных влечений* и сопротивлениями их в форме *стыда*, отвращений, нравственных запретов.

Наряду с извращениями З. Фрейд исследовал сексуальные проявления в детстве, что позволило ему описать как существенные черты полового влечения, так и первоначальные формы его проявления. В частности, *влечение* к познанию, проявляющееся у ребенка на ранних стадиях его развития, рассматривалось им как имеющее непосредственное отношение к инфантильной (детской) сексуальной жизни и связанное с *влечением* к подглядыванию и жестокости. Описание *эrogenных зон* (частей тела, связанных с сексуальным наслаждением), соответствующих телесных раздражений и сексуального возбуждения послужило основой для разделения токсического и физиологического источников *влечения*.

Психоаналитическое понимание объекта, цели и источника *влечения* З. Фрейд дополнил соответствующими представлениями о силе *влечения*. Для количественной характеристики *сексуального влечения* он использовал понятие *«либидо»* как некую силу или энергию, способствующую измерению сексуального воз-

буждения. *Либидо* направляет сексуальную деятельность человека и позволяет описывать в экономических терминах протекающие в *психике* человека процессы, в том числе связанные с невротическими заболеваниями.

В работе «Влечения и их судьба» (1915) З. Фрейд углубил свои представления о *влечении*. Он подчеркнул, что целью *влечения* является достижение удовлетворения, а *объектом* — тот, посредством которого *влечение* может достичь своей цели. В отличие от предшествующих разрозненных идей З. Фрейд более четко сформулировал положение о двух видах *влечений*: а) *сексуальных*, или либидозных, направленных на объект, и б) *влечений Я*, или *влечений к самосохранению*. Впоследствии он неоднократно подчеркивал, что психоаналитическое понимание *влечений* с самого начала было дуалистическим.

Согласно З. Фрейду, *влечения* подвергаются влиянию трех полярностей, господствующих в душевной жизни человека: биологической полярности, включающей в себя *активное* или *пассивное* отношение к миру; реальной полярности, подразумевающей деление на субъект и объект, *«Я»* и внешний мир; экономической полярности, основанной на полярности наслаждения (удовольствия) и неудовольствия.

Что касается судьбы *влечений*, то, по мнению З. Фрейда, существует несколько возможных путей их развития: *влечение* может обратиться в свою противоположность (превращение *любви* в *ненависть* и наоборот); оно может обратиться на саму личность (направленность на объект сменяется установкой на самого себя); *влечение* может оказаться заторможенным, т. е. готовым отступить от *объекта* и цели, и, наконец, *влечение* способно к *сублимации* (модификация цели и смены *объекта*, при которой учитывается социальная оценка).

В последующих своих работах, включая «По ту сторону принципа удовольствия» (1920), «Я и Оно» (1923), «Неудовольство куль-

турой» (1930), З. Фрейд внес изменения в первоначальное понимание *влечений*. Дуализм психоаналитической теории *влечений* сохранился, но принял иную форму. Размышляя о началах жизни, З. Фрейд пришел к выводу о существовании *влечения*, противоположного *инстинкту* самосохранения. Это *влечение* консервативно по своему характеру и направлено на разрушение жизни. Практически речь идет о признании З. Фрейдом двух противоположных друг другу *влечений* человека: *влечения к жизни (Эрос)* и *влечения к смерти*.

В лекциях по введению в психоанализ, написанных в 1932 (1933), З. Фрейд обобщил свои взгляды на жизнь *влечений*. В свете этих обобщений психоаналитическое понимание *влечений* приобрело следующий вид:

а) *влечение* отличается от раздражения: оно происходит от источника раздражения внутри тела и действует как постоянная сила;

б) при рассмотрении *влечения* в нем можно различить источник, *объект* и *цель*. Источник *влечения* — состояние возбуждения в теле. *Цель* — устранение этого возбуждения. *Влечение* становится психическим действием на пути от источника к цели;

в) психически действенное *влечение* обладает определенным количеством энергии (*либидо*);

г) отношение *влечения* к цели и объекту допускает замену последних: они могут быть заменены другими целями и объектами, в том числе социально приемлемыми (*сублимация*);

д) можно различать *влечения*, задержанные на пути к цели и задерживающиеся на пути к удовлетворению;

е) существует различие между *влечениями*, служащими сексуальной функции, и *влечениями к самосохранению* (голод, жажда). Сексуальные *влечения* характеризуются пластичностью, замещаемостью, отстраненностью; *влечения к самосохранению* непреклонны и безотлагательны.

Новое положение в психоаналитической теории заключается в признании двух видов

влечений: *сексуальных*, понимаемых в широком смысле (*Эрос*), и агрессивных, *цель* которых — разрушение.

В *садизме* и *мазохизме* наблюдается слияние этих двух видов *влечений*: *садизм* — *влечение*, направленное вовне, к внешнему разрушению; *мазохизм*, если отвлечься от эротического компонента, — *влечение* к саморазрушению. Последнее (*влечение* к саморазрушению) можно считать выражением *влечения к смерти*, которое приводит живое к неорганическому состоянию.

Влечение к жизни и *влечение к смерти* являются основными. В процессе человеческой жизни они переплетаются между собой, находясь в постоянном взаимодействии и борьбе.

Выдвинутая З. Фрейдом теория *влечений* вызвала неоднозначную реакцию со стороны ученых, в том числе психоаналитиков. Многие из них подвергли критике метапсихологические (основанные на общей теории человеческой *психики*) представления о *влечениях* человека. Сам же З. Фрейд неоднократно подчеркивал, что *влечения* составляют такую область исследования, в которой трудно ориентироваться и нелегко достичь ясного понимания. Так, понятие «*влечение*» было введено им первоначально для «отграничения душевного от телесного». Однако впоследствии ему пришлось говорить о том, что *влечения* управляют «не только психической, но и вегетативной жизнью».

В конечном счете З. Фрейд признавал, что: 1) *влечение* является «довольно темным, но в психологии незаменимым, основным понятием»; 2) *влечения* и их превращения — это «конечный пункт, доступный психоаналитическому познанию»; 3) теория *влечений* — «это, так сказать, наша мифология»; 4) *влечения* — «мифические существа, грандиозные в своей неопределенности».

В. М. Лейбин

ВЛЕЧЕНИЕ К ЖИЗНИ — одно из основных понятий в психоаналитической теории *влечений*, использованное З. Фрейдом для обозна-

чения внутренне присущего живому организму стремления к изменению и развитию. *Влечение к жизни* связано со стремлением *сексуальных влечений* соединить части органического в некое единство. Оно противопоставит разрушительным тенденциям, существующим и действующим в живом организме.

Понятие «*влечение к жизни*» было введено З. Фрейдом в работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920). В ранней теории *влечений* он противопоставлял *влечения Я* сексуальным. В данной работе З. Фрейд сделал шаг в сторону рассмотрения *сексуального влечения* как Эроса, сохраняющего все живое. Эрос стремится соединить вместе различные части живого организма. Он действует с самого начала жизни и выступает, по словам З. Фрейда, в качестве *влечения к жизни*.

Понятие «*влечение к жизни*» тесно связано с понятием «*влечение к самосохранению*». Собственно говоря, с позиций классического психоанализа *влечение к самосохранению* находится между *влечениями Я* и *сексуальными*. По крайней мере, именно таким оно виделось З. Фрейду на начальном этапе обоснования психоаналитической теории *влечений*.

Впоследствии, с признанием того, что *Я* является «резервуаром» либидо (сексуальной энергии), З. Фрейд стал говорить о нарциссическом либидо, направленном на само *Я*. Это привело к тому, что выражающее силу *сексуальных влечений* нарциссическое либидо оказалось тождественным *влечению к самосохранению*. Тем самым *влечение к самосохранению* стало рассматриваться как имеющее либидозную природу. Отсюда возникла опасность объяснить все, исходя из сексуальности.

В 20-х годах во избежание монистического (основанного на одном источнике) понимания *влечений* З. Фрейд осуществил различие не между *влечениями Я* и *сексуальными*, а между *влечением к жизни* и *влечением к смерти*. Новое представление о *влечениях* сохранило в психоанализе первоначальный дуа-

лизм, основанный на признании двух противостоящих друг другу *влечений*. С этих пор З. Фрейд стал исходить из коренной противоположности между *влечениями к любви* (нежности) и *ненависти (агрессивности)*, к *жизни* и *смерти*.

С точки зрения З. Фрейда, весь исторический процесс представляет собой самореализацию *влечения к жизни*. Развитие культуры — работа Эроса, стремящегося объединить отдельных индивидов, народы, нации в большое целое, т. е. человечество. Однако, наряду с *влечением к жизни*, не менее действенным является, согласно З. Фрейду, стремление к *смерти*. В связи с этим сущность и содержание жизни вообще рассматривались им как непрерывающаяся борьба человеческого рода за выживание, непримиримая борьба между *влечением к жизни* (Эросом) и *влечением к смерти*.

В. М. Лейбин

ВЛЕЧЕНИЕ К РАЗРУШЕНИЮ — одно из понятий З. Фрейда, использованное им при выдвижении гипотезы о наличии в человеке агрессивного, деструктивного *влечения* и *инстинкта смерти*. В поздний период своей теоретической деятельности он рассматривал все эти понятия как равнозначные или, во всяком случае, близкие друг другу. Не случайно в одном и том же тексте у него можно встретить и «*влечение к разрушению*», и «*деструктивное влечение*», и «*агрессивное стремление*», и «*влечение к смерти*», и «*инстинкт смерти*».

В своих ранних представлениях о *влечениях* человека З. Фрейд признавал, что *сексуальное влечение* может включать в себя садистский компонент, связанный с причинением вреда другому человеку. На оральной (ротовой) стадии сексуальной организации ребенка стремление к овладению любимым предметом совпадает с его уничтожением. На генитальной сексуальной организации взрослого человека *садизм* может стать самостоятель-

ным и главенствовать в качестве перверсии (извращения). Однако в период первоначального развития психоаналитических концепций рассуждения *З. Фрейда* о *садизме* не соотносились с *влечением к разрушению*, как таковому.

Уехавшая из России за границу, прошедшая курс лечения у *К. Г. Юнга* и ставшая психоаналитиком, *С. Н. Шпильрейн* опубликовала в одном из психоаналитических журналов статью «Деструкция как причина становления» (1912), в которой назвала сексуальный компонент *садизма* деструктивным *влечением*. *З. Фрейд* не согласился с подобным толкованием *садизма* и не признал деструктивное *влечение* в качестве самостоятельного, изначально присущего человеку. Лишь позднее он пересмотрел свои представления о природе человека.

В работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) *З. Фрейд* пришел к выводу о существовании *влечения*, противоположного стремлению к поддержанию жизни. Это *влечение* направлено на разрушение, связано с деструктивностью человека. В работе «Недовольство культурой» (1930) и в письме к А. Эйнштейну «Неизбежна ли война?» (1932) *З. Фрейд* выдвинул тезис о врожденной склонности человека к разрушению. *Влечение к разрушению* как бы способствует удовлетворению древнего желания всемогущества и господства над природой. *Влечение к разрушению*, агрессивное стремление у человека является, по словам *З. Фрейда*, «изначальной, инстинктивной предрасположенностью», «потомком и представителем инстинкта смерти».

Вообще, с точки зрения *З. Фрейда*, существуют *влечения* двоякого рода. Одни направлены на сохранение и объединение. Их можно назвать эротическими в смысле *Эроса* в «Пире» Платона. Другие *влечения* направлены на разрушение и убийство. Их *З. Фрейд* обобщенно назвал агрессивными, или деструктивными, *влечениями*.

Согласно *З. Фрейду*, те и другие *влечения* в

равной мере необходимы. Их взаимодействие и противодействие порождает явления жизни. Причем проявление одного из *влечений* всегда связано с некоторой примесью другого *влечения*. Так, по мнению *З. Фрейда*, инстинкт самосохранения является эротическим по своей природе, но для того чтобы претвориться в жизнь, он нуждается в *агрессивности*.

Рассматривая природу *влечения к разрушению*, *З. Фрейд* пришел к выводу, что это *влечение* содержится вовнутрь каждого живого существа. Оно может быть направлено как вовне, так и внутрь. Живое существо, по словам *З. Фрейда*, «сохраняет свою жизнь тем, что разрушает другую». Но *влечение к разрушению* может действовать внутри живого существа. Оно может быть загнано внутрь, что приводит к психическим расстройствам и саморазрушению.

Развитие культуры способствует обузданию *влечения к разрушению*. *Эрос* противостоит разрушительным тенденциям в человеке. Однако, как показывает история развития человечества (многочисленные убийства, бесконечные войны) и клиническая практика (увеличение психических расстройств), сами *сексуальные влечения (Эрос)* включают в себя разрушительные тенденции, проявляющиеся, в частности, в *садизме* и *мазохизме*.

С точки зрения *З. Фрейда*, желание лишить человека его агрессивных наклонностей практически неосуществимо. Следовательно, речь должна идти не о том, чтобы полностью устранить человеческое *влечение к разрушению, к агрессии*. Можно попытаться отвлечь его в сторону, чтобы оно не обязательно находило свое выражение в войнах, как это неоднократно имело место в истории развития человечества. Развитие культуры направлено на сдерживание *влечения к разрушению*. И все же, подчеркивал *З. Фрейд*, несмотря на эту благородную цель, культуре не удастся справиться со своей задачей. Разрушение и *агрессивность* становятся широко-

масштабными. К счастью, *влечение к разрушению* не проявляется само по себе. Оно действует наряду с *влечением к жизни*, с силами *Эроса*. Исходя из этого, единственную надежду на благоприятный для человека и человечества исход *З. Фрейд* возлагал на то, что «вечный *Эрос*» может активизировать свои *вращения* к соединению и объединению всего живого.

В. М. Лейбин

ВЛЕЧЕНИЕ К САМОСОХРАНЕНИЮ — одно из понятий, использованное *З. Фрейдом* в психоаналитической теории *вращений* для обозначения внутренне присущей человеку тенденции к поддержанию жизни. По своей конечной цели *влечение к самосохранению* приравнивалось в классическом психоанализе к *влечению Я* и *влечению к жизни*. В функциональном отношении оно рассматривалось *З. Фрейдом* по-разному в зависимости от тех изменений, которые вносились им в психоаналитическую теорию *вращений*.

После публикации работы «Три очерка по теории сексуальности» (1905), в которой основное внимание уделялось рассмотрению природы и форм проявления человеческой сексуальности, на основе клинической практики и в результате дальнейших размышлений *З. Фрейд* пришел к мысли о необходимости обоснования дуалистической теории *вращений*, признающей наличие двух противостоящих друг другу *вращений*. В 1910 он ввел понятие «*влечение к самосохранению*». С тех пор действующие в психике человека *вращения* он стал рассматривать сквозь призму наличия противоположности между теми *вращениями*, которые служат сексуальному удовлетворению, и теми, которые направлены на самосохранение. *Влечение к самосохранению* *З. Фрейд* отождествлял с *влечением Я*. Поэтому в работах *З. Фрейда* того периода оба *вращения* рассматривались как тождественные.

В работе «Влечения и их судьба» (1915) *З. Фрейд* писал о том, что признание разли-

чия между сексуальным *влечением* и *влечением Я*, или *влечением к самосохранению*, является вспомогательным моментом и должно быть заменено другим, соответствующим пониманию специфики различных психических заболеваний, в частности нарциссических *психоневрозов*. Еще в работе «О нарциссизме» (1914) он высказал идею о *нарциссизме* (по аналогии с греческой легендой о Нарциссе, испытывавшем *любовь* к собственному образу) — явлении, которое требует изучения с точки зрения лучшего понимания направленности *вращений* человека на самого себя, на свое *Я*. *З. Фрейд* назвал «свое *Я*» «резервуаром *либидо*».

Отталкиваясь от этой идеи, он пришел к выводу, что различие между *сексуальными вращением* и *вращениями Я*, или *вращениями к самосохранению*, утрачивает смысл, а более существенным является различие между *либидо*, направленным на какой-то другой объект (объектное *либидо*), и *либидо*, ориентированным на *Я* (нарциссическое *либидо*). Оба вида *либидо* различаются по своей цели, но они могут не различаться по своей природе, поскольку *влечение к самосохранению* становится частью *сексуального вращенья*, направленного на *Я*.

Такое изменение в теории *вращений* привело к сближению позиций *З. Фрейда* и *К. Г. Юнга*. Более широкое толкование понятия «*либидо*» включало в себя не только сексуальную, но и психическую энергию, как таковую, против чего ранее выступал сам *З. Фрейд*.

В работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) *З. Фрейд* вновь вернулся к дуалистической теории *вращений*, но противоположность между *сексуальными вращением* и *влечением к самосохранению* переросли в ней в противоположность между *влечением к жизни*, *Эросом* и *влечением к разрушению*, к *смерти*. Тем самым психоаналитическая теория *вращений* не только сохранила свой дуализм, но и как бы спасла первоначальный смысл поня-

тия «либидо», которое вновь стало применяться к силам *Эроса*, в отличие от энергии *влечения к смерти*.

В. М. Лейбин

ВЛЕЧЕНИЕ К СМЕРТИ — одно из основных понятий в классическом психоанализе, введенное З. Фрейдом для обозначения присущего всему живому стремления к разрушению. *Влечение к смерти* направлено на разрыв связей, на возвращение живого организма в состояние неорганической материи. Оно противоположно *влечению к жизни*, цель которого — созидать, сохранять, поддерживать существование.

Понятие *влечения к смерти* З. Фрейд ввел в работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920). Однако интерес к проблеме смерти наметился у него раньше. Так, в статье «Размышления о войне и смерти» (1915), опубликованной в одном из психоаналитических журналов, З. Фрейд писал о том, что *смерть* естественна и неизбежна, она — «необходимое завершение жизни». Другое дело, что люди склонны относиться к *смерти* не как к необходимости, а как к трагической случайности. Высказывая соображения по поводу разрушений военного времени, он подчеркнул, что разделяющая нации враждебность указывает на мощную силу примитивных *влечений*, таящихся в глубинах *психики* и проявляющихся в эгоистичности и жестокости человека.

В работе «По ту сторону принципа удовольствия» З. Фрейд развил свои представления о примитивных *влечениях к разрушению*. Клинический опыт работы с неврозами военного времени и травматическими неврозами в мирные дни, психоаналитические исследования в области детской сексуальности и *сновидений* позволили выявить наличие в психике человека механизма навязчивого повторения. Основываясь на этом материале, З. Фрейд пришел к мысли о загадочных *влечениях*, присущих всей органической жизни и

выражающихся в стремлении живого организма к восстановлению прежнего, т. е. неорганического, неживого состояния. Навязчивое повторение характерно для всего живого. Оно обусловлено, как считал З. Фрейд, «консервативными *влечениями*».

Признав консервативный характер всех *влечений*, основатель психоанализа пришел к следующему выводу: неживое предшествовало живому. Живое рождается из неживого, но прямым или окольным путем вновь возвращается в свое первоначальное состояние, поскольку «целью всякой жизни является *смерть*». *Влечение к самосохранению* — частный случай общего *влечения*, направленного на обеспечение организму собственного пути к *смерти*. В этом смысле жизнь *влечений* нацелена «на достижение *смерти*».

На основе этих заключений З. Фрейд уточнил свой прежний вывод мыслью о наличии в человеке противостоящих друг другу *влечений к жизни и смерти*. Отождествляемое с *Эросом*, *влечение к жизни* направлено на развитие живого существа; *влечение к смерти* — на возвращение его в первоначальное состояние. *Влечение к жизни* соединяет все живое; под воздействием *влечения к смерти* происходит его разъединение. Цель первого *влечения* — созидание и сохранение; цель второго — разрывание связей и разрушение.

По мнению З. Фрейда, *влечения к жизни и смерти* включают в себя разнообразные компоненты, или так называемые частные *влечения*. Разрушительная работа *влечения к смерти* осуществляется не только внутри живого существа. Часть этого *влечения* обращается против внешнего мира, проявляясь во *влечении к агрессии* и деструктивности. Но тем самым оно служит сохранению своей жизни за счет чужой, выступая на стороне сил *Эроса*. Поэтому, подчеркивал З. Фрейд, *влечения к жизни и смерти* не выступают в чистом виде. Они тесно переплетаются между собой, как это можно наблюдать, в частности, в *садизме* и *мазохизме*, в которых обнаруживается «сплав

эротики и деструктивности», направленный вовне или вовнутрь. В целом *влечения к жизни и смерти* находятся в тесном взаимодействии и противодействии, в постоянной борьбе друг с другом. Эта борьба характерна для органической жизни, она протекает и в *психике* человека, распространяется на все человечество.

Для *З. Фрейда* *влечения к жизни и смерти* равнозначны по своей мощи. В органическом мире борьба между ними характеризуется постоянной сменой ее результатов: что-то постоянно исчезает, а что-то возникает вновь. Эта борьба обусловлена непримиримым антагонизмом между *влечением к жизни* и *влечением к смерти*. В каждом индивидуе наблюдается столкновение между стремлением к собственному счастью и к совместной жизни с другими людьми, между различными психическими процессами, подчиненными *принципу удовольствия* и *принципу реальности*. В человеческой цивилизации враждуют и сталкиваются между собой процессы индивидуального и культурного развития. С точки зрения *З. Фрейда*, развертывающаяся в недрах человеческой *психики* и в человеческой цивилизации борьба не вытекает непосредственно из непримиримого антагонизма двух первичных *влечений* — *Эроса* и *влечения к смерти*. Она связана с «раздором в самом хозяйстве *либидо*». Однако, согласно *З. Фрейду*, эта борьба допускает достижение согласия между индивидом и обществом в культуре будущего.

Надежда *З. Фрейда* на достижение согласия между человеком и обществом, на смягчение антагонизма между стремлениями человека к самосохранению и саморазрушению не ведет к пересмотру его представлений о существовании *влечения к смерти*. *Эрос* и *влечение к смерти* — неизменные спутники человеческой жизни. Задача культуры — обуздать *влечения к агрессии* и саморазрушению, вытекающие из *влечения к смерти* и подрывающие устои человеческого существования.

Правда, как считал *З. Фрейд*, до сих пор культура не преуспела в реализации этой задачи. Скорее, напротив, развитие человеческой цивилизации идет в таком направлении, когда люди настолько далеко заходят в своем господстве над силами природы, что могут уничтожить не только друг друга, но и все живое на Земле. *Влечение к смерти* как бы преобладает над *влечением к жизни*.

К счастью, подчеркивал *З. Фрейд*, *влечение к смерти* не является самостоятельным, действующим в отрыве от *влечения к жизни*. Оба присутствуют друг с другом. Они нераздельны в своем единстве. Это дает надежду на разрешение роковой для человечества проблемы выживания. Однако, несмотря на выражение этой надежды, *З. Фрейд* оставил открытым вопрос о конечных результатах борьбы между *Эросом* и *влечением к смерти*. «Кто знает, — вопрошал он, — на чьей стороне будет победа, кому доступно предвидение исхода борьбы?»

Немногие психоаналитики поддержали идею *З. Фрейда* о *влечении к смерти*. Большинство критически отнеслось как к самому понятию, так и к возможности конструктивно использовать его при рассмотрении природы *влечений* человека. О. Фенихел выступил против понимания «*инстинкта смерти*» как особого рода *влечения* по сравнению с другими. По мнению *Э. Фромма*, в размышлениях *З. Фрейда* о *влечении к жизни* и *влечении к смерти* теоретик опережал в нем клинициста, в результате чего он не смог разрешить явные противоречия, имевшие место в выдвинутой им психоаналитической теории *влечений*.

Несмотря на критику представлений *З. Фрейда* о *влечении к смерти*, проблематика смерти, как таковая, привлекла к себе внимание многих современных исследователей. Предпочитая говорить о *влечении к смерти*, или *инстинкте смерти*, основатель психоанализа не использовал понятие *Танатоса* (это сделал П. Федерн). Однако интерес к явля-

нию смерти и отношению человека к ней лег в основу нового направления исследований — танатологии.

В. М. Лейбин

ВЛЕЧЕНИЕ СЕКСУАЛЬНОЕ — вызванная внутренним раздражением энергия (сила), направленная на удовлетворение полового возбуждения путем целевой ориентации на соответствующий объект. По аналогии с голодом (влечением к пище) З. Фрейд использовал для обозначения этой энергии (силы), выражающей сексуальное влечение, понятие «либидо».

По мнению З. Фрейда, сексуальное влечение является врожденным, уходящим своими корнями в телесную организацию человека. Это не было новым открытием в истории философии, науки и медицины. Немецкий философ А. Шопенгауэр, на которого неоднократно ссылался З. Фрейд, в середине XIX в. писал о том, что человек — «это воплощенный половой инстинкт». Основатель психоанализа пошел дальше такого признания и попытался раскрыть природу и формы проявления сексуального влечения. В частности, он показал, что сексуальное влечение может реализовываться путем нормальной сексуальной жизни или выливаться в иные формы, подчас вызывающие недоумение, отвращение, неодобрение, протест. К последним относятся различные виды перверсий (извращений), а также разнообразные симптомы психических заболеваний.

С первых шагов становления и развития психоанализа невротические заболевания ставились в тесную связь с сексуальностью. Уже в написанной совместно с Й. Брейером работе «Исследование истерии» (1895) З. Фрейд исходил из того, что «сексуальные моменты приводят к разным картинам невротических заболеваний». Эти заболевания он назвал «сексуальными неврозами». Позднее его внимание было сосредоточено главным образом на раскрытии природы невротических болез-

ней, симптомы которых рассматривались им в качестве замены стремлений, замещающих свою силу «из источников сексуального влечения».

В работе «Три очерка по теории сексуальности» (1905) З. Фрейд подробно описал возможные формы реализации сексуального влечения, связанные с перверсиями (извращениями) взрослых и сексуальной деятельностью детей. В отличие от традиционных представлений, согласно которым сексуальность пробуждается лишь в юношеском возрасте, он выдвинул тезис о закономерности сексуального влечения в детстве. Не останавливаясь на этом, З. Фрейд сделал следующий шаг, заявив, что ребенок является «полиморфно-извращенным существом».

Согласно концепции З. Фрейда, в своих инфантильных (детских) проявлениях сексуальное влечение характеризуется тремя признаками: оно соединяется с какой-либо важной для жизни телесной функцией (приемом пищи, испражнением); оно автоэротично (не знает сексуального объекта) и связано с эrogenными зонами (оральной, анальной, генитальной). В процессе своего психосексуального развития ребенок использует все те формы удовлетворения своего сексуального влечения, которые у взрослых называются перверсиями.

В конечном счете З. Фрейд пришел к выводу, что предрасположенность к перверсии составляет «общее первоначальное предположение полового влечения человека». В период полового созревания первоначальная перверсионность сексуального влечения утрачивается, приводя к нормальной сексуальной жизни. Однако, как считал З. Фрейд, излишнее подавление и вытеснение сексуального влечения может привести к ограничению сексуальной жизни, что чревато психоневротическими заболеваниями. Задержки в развитии и инфантилизм могут явиться причиной серьезных отклонений от нормальной сексуальной жизни. Сублимация (переключение либидо

на иные, несексуальные цели) может служить толчком для формирования особого интереса к художественному творчеству, созданию культурных и социальных ценностей.

В работах 20—30-х годов, рассматривая *сексуальные влечения* в широком смысле этого слова, З. Фрейд использовал понятие *Эроса*. В книге «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) он ввел понятие *влечений к жизни*, понимая под ним эротические *влечения*, которые стремятся привести части живого организма к слиянию в единое целое. Наряду с *влечением к жизни* З. Фрейд говорил о *влечении к смерти*, рассматривая оба в качестве основных, переплетающихся в жизненном процессе и являющихся ареной борьбы за выживание человеческого рода.

В. М. Лейбин

ВЛЕЧЕНИЕ Я — одно из понятий классического психоанализа, использованное З. Фрейдом при выдвижении и обосновании теории *влечений*. Представления о *влечении Я* менялись по мере того, как вносились изменения в психоаналитическую теорию *влечений*.

Первоначально (до 1915) З. Фрейд рассматривал *влечение Я* как противостоящее *сексуальным влечениям*. В отличие от *сексуальных влечений*, которые направлены на сексуальный объект и имеют целью сексуальное удовлетворение, *влечение Я* он соотносил со стремлением к самосохранению. Таким образом, одно *влечение* противопоставлялось другому. Психические конфликты анализировались с точки зрения противоположности между требованиями *сексуальных влечений* и защитой Я от них.

Обратившись к исследованию явлений *нарциссизма*, З. Фрейд показал, что *сексуальные влечения* могут быть обращены не только на внешний объект, но и на собственное Я. Сексуальная энергия (*либидо*) способна направляться не только вовне, но и вовнутрь. Исходя из этого, З. Фрейд ввел понятия об-

ективного (т. е. направленного на внешний объект) и *нарциссического либидо*. Ранее выделенные им *сексуальные влечения* стали рассматриваться в плане объектного *либидо*. *Влечение к самосохранению* — как *нарциссическое либидо*, или *Я-либидо* (*любовь к самому себе*). Однако при таком понимании *влечений* стиралась та противоположность между двумя видами *влечений*, *сексуальным* и *влечением Я*, о котором первоначально говорил основатель психоанализа.

В работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) З. Фрейд высказал мысль о том, что *влечение Я* непосредственно связано с возникновением жизни в неживой материи и имеет тенденцию снова вернуться к неорганическому состоянию. По его собственным словам, «все живущее должно вследствие внутренних причин умереть», поскольку «целью всякой жизни является смерть». Обсуждая этот вопрос, он соотнес *сексуальное влечение* с *влечением к жизни*, а *влечение Я* — с *влечением к смерти*. Если *влечение Я* равнозначно *влечению к смерти*, то какую роль в жизни человека играет стремление к самосохранению, ранее рассматривавшееся в классическом психоанализе в качестве *влечения Я*? З. Фрейд полагал, что *влечение Я* и стремление к самосохранению служат одной цели — определить путь каждого живого существа к *смерти*. В этом смысле стремление к самосохранению является неотъемлемой частью *влечения к смерти*.

Выдвинутая в 20-х годах З. Фрейдом идея о противоположности между *влечением к жизни* и *влечением к смерти* не нашла широкой поддержки среди психоаналитиков. Однако его представление о *влечении Я*, как таковом, послужило толчком к дальнейшим исследованиям в области человеческого Я.

В работе «По ту сторону принципа удовольствия» З. Фрейд выразил сожаление по поводу того, что в психоанализе недостаточно развит анализ Я, в результате чего не удалось обнаружить другие действующие в Я *влечения*,

кроме стремления к самосохранению. Этот пробел он попытался восполнить отчасти в работе «Массовая психология и анализ человеческого «Я» (1921). Впоследствии интерес к проблеме человеческого Я лег в основу новых представлений о функциях и защитных механизмах Я, выдвинутых такими психоаналитиками, как А. Фрейд, Э. Гартман и др.

В. М. Лейбин

ВНИМАНИЕ, СВОБОДНО ПАРЯЩЕЕ — в психоанализе: установка в работе с пациентом. Согласно З. Фрейду, психоаналитик должен выслушивать пациента, не сосредоточиваясь на каких-либо моментах его речи и предоставляя своему бессознательному максимум свободы, для чего следует отрешиться от всех побуждений, которые делают внимание направленным. Такая установка и называется *свободно парящим вниманием*.

Применительно к пациенту этому требованию соответствует *метод свободных ассоциаций*, т. е. спонтанных идей, возникающих по ходу рассказа и не обязательно связанных с его темой.

З. Фрейд сформулировал и разъяснил это главное требование к субъективной установке психоаналитика при выслушивании пациента в работе «Советы врачу по психоаналитической терапии» (1912). Данное требование заключается в возможно более полном отрешении от того, на чем обычно бывает сосредоточено внимание, — от личных склонностей, предубеждений, а также теоретических установок, пусть даже обоснованных. «Подобно тому как пациент должен рассказывать все, что приходит ему в голову, воздерживаясь от любых логических или аффективных обоснований, врач тоже должен быть способен к истолкованию всего, что он слышит, не подвергая своей цензуре выбранные больным сюжеты, чтобы обнаружить то, что скрыто в бессознательном больного» — так звучит данная установка в интерпретации ее автора.

По мнению З. Фрейда, именно это прави-

ло позволяет аналитику обнаруживать бессознательные связи в речи пациента, сохраняя в памяти множество на первый взгляд незначимых элементов, взаимосвязи которых могут выявиться позже.

Требование *свободно парящего внимания* ставит ряд теоретических и практических проблем, которые очевидны уже в самой формулировке этого противоречивого понятия. С одной стороны, его теоретическая основа ясна — по крайней мере относительно пациента: бессознательные структуры выявляются через множество деформаций, например через «переоценку всех психических ценностей», в результате которой за внешне незначительными элементами проступают важнейшие бессознательные идеи. *Свободно парящее внимание* — единственная объективная установка, возможная по отношению к столь сильно деформированному объекту. Впрочем, З. Фрейд описал в «Толковании сновидений» (1900) такую психическую установку и как условие анализа собственных сновидений, еще не пользуясь термином «свободно парящее внимание».

С другой стороны, применительно к психоаналитику понятие *свободно парящего внимания* порождает трудные вопросы.

Аналитик, как и пациент, стремится не допустить воздействия собственных предубеждений и, следовательно, бессознательных защитных механизмов на свое внимание. Для того чтобы полностью освободиться от них, З. Фрейд советовал проводить дидактический анализ.

Однако требования З. Фрейда этим не ограничивались: его цель — прямое общение между бессознательным психоаналитика и бессознательным пациента (как бы свободный диалог на уровне бессознательного): «Бессознательное психоаналитика должно играть по отношению к первоначальным проявлениям бессознательного у пациента такую же роль, какую в телефонном разговоре играет слушающий по отношению к говорящему»; «...у

каждого человека есть бессознательный инструмент, посредством которого он может истолковывать проявления бессознательного у других людей»; «Бессознательное одного субъекта может непосредственно, без участия сознания, воздействовать на бессознательное другого субъекта».

Вместе с тем *З. Фрейд* указывал и на то, что освобождение от осознанных целепредставлений приводит лишь к замене их бессознательными целепредставлениями. И тогда встает вопрос: в самом деле, как может внимание психоаналитика, принявшего установку *свободно парящего внимания*, быть свободно от бессознательных побуждений? Ответ на этот вопрос предполагает, что личные способности психоаналитика сводятся к минимуму посредством дидактического анализа, а также подвергаются осмыслению и контролю при *самоанализе контртрансфера*.

В общем, *свободно парящее внимание* — это идеальное требование, которое на практике всегда сталкивается с противоречиями: можно ли, например, перейти к истолкованию и конструированию, не сосредоточивая внимания на каком-то определенном материале, обходясь без сравнений, схематизации и т. п.?

В современном психоанализе существуют различные подходы к *свободно парящему вниманию*. Некоторые авторы, вслед за Т. Райком, развивают мысль о бессознательной установке на выслушивание чужого бессознательного в духе эмпатии, сущность которой проявляется на дословесном уровне. При таком подходе *контртрансфер* не мешает общению, напротив, он становится признаком глубины общения. С позиции других авторов правило *свободно парящего внимания* предполагает особые приемы устранения торможения и отбора, осуществляемые *Я*: не допускается никакая оценка пережитого, ведь психоаналитик должен быть «открыт» к побуждениям собственной психики и готов устранить воздействия защитных механизмов. При этом

главное в психоанализе происходит между двумя разными *Я* (*Я* пациента и *Я* психоаналитика). И наконец, если следовать теории, акцентирующей внимание на аналогии между механизмом *бессознательного* и механизмами языка, то психоаналитическая установка на выслушивание предполагает возможность свободного обнаружения структурных сходств между всеми бессознательными явлениями.

Г. Ю. Шумля

ВОЗВРАТ ВЫТЕСНЕННОГО — процесс, при котором вытесненные из сознания, но сохранившиеся в бессознательном элементы вновь возникают в искаженной, компромиссной форме.

З. Фрейд утверждал, что бессознательные содержания неустраимы. Вытесненные элементы не только не исчезают, но, напротив, постоянно пытаются, хотя бы и окольными путями, опять проникнуть в сознание, посредством трудно узнаваемых вторичных образований, или отростков *бессознательного*.

Мысль о том, что симптомы объясняются возвратом *вытесненного*, встречается уже в самых ранних психоаналитических работах *З. Фрейда*. По его мысли, такой возврат происходит посредством образования компромиссов между вытесненными и вытесняющими представлениями. Например, в работе «Бред и сны в «Градиве» Йенсена» он показывал, что вытесненное возвращается теми же самыми ассоциативными путями, которыми шел процесс *вытеснения*. Таким образом, эти два процесса тесно связаны и как бы симметричны. В качестве примера *З. Фрейд* привел притчу об аскете, который, пытаясь избавиться от искушения и представив себе распятие, увидел на месте распятого образ обнаженной женщины. И *З. Фрейд* сделал вывод: «В конечном счете вытесненное одерживает победу, явившись в облике вытесняющего».

Однако *З. Фрейд* не был последовательным приверженцем этой концепции: впоследствии он пересмотрел ее. Так, в работе

«Вытеснение» (1915) *возврат вытесненного* рассматривается как третий самостоятельный этап в процессе *вытеснения* в широком смысле слова. Описывая этот процесс применительно к различным типам невроза, *З. Фрейд* показал, что в основе *возврата вытесненного* лежат механизмы *смещения*, *сгущения*, *конверсии* и т. д.

З. Фрейд выявил также общие условия *возврата вытесненного*: ослабление противодействия, возрастание силы *влечения* (например, под влиянием полового созревания), возникновение в данный момент событий, заставляющих вспомнить вытесненный в прошлом материал.

Г. Ю. Шульга

ВОЛОШИНОВ Валентин Николаевич (1895—1936) — российский философ, поэт и музыкант.

Окончил 12-ю петербургскую городскую гимназию (1913). В 1913—1917 учился на юридическом факультете Петроградского университета. Сочинял стихи и музыку. Оставил учебу из-за материальных трудностей. В 1918 работал председателем исполкома сотрудников Петроградского окружного народного суда и заведующим канцелярией уголовного отдела. В 1919—1922 работал в Невеле, Витебске и др., где занимал различные административные должности и преподавал музыку, историю литературы и драматургии, эстетику и пр. Исследовал философские проблемы *психоанализа* и языка.

Дружил и сотрудничал с философом М. М. Бахтиным, которому, согласно весьма дискуссионной, но распространенной версии, полностью или частично приписываются основные прижизненные публикации *В. Н. Волошинова*.

В 1922 вернулся в Петроград и продолжил обучение в университете на факультете общественных наук. Специализировался по этнологии и лингвистике. После окончания университета (1924) работал на научных

должностях и был аспирантом Института сравнительной истории литератур и языков Запада и Востока. Работая на должностях доцента и профессора, преподавал гуманитарные дисциплины в Педагогическом институте им. А. И. Герцена и др. вузах Ленинграда.

В статье «По ту сторону социального. О фрейдизме» (1925) и главным образом в книге «Фрейдизм. Критический очерк» (1927) дал подробное и квалифицированное изложение основных психоаналитических идей и их марксистскую критику.

Автор работ по проблемам поэтики, философии и истории музыки, лингвистики, в том числе «Марксизм и философия языка. Основные проблемы социологического метода в науке о языке» (1929) и др.

В. И. Овчаренко

ВОРОНСКИЙ Александр Константинович (1884—1943?) — российский литератор.

Учился в Тамбовской духовной семинарии, из которой был исключен за политическую неблагонадежность. Был активным участником революционного движения в России. С 1904 член РСДРП. Подвергался тюремному заключению. Был в ссылке. После октября 1917 был на партийной и советской работе.

С 1911 публиковал статьи как литературный критик, публицист и писатель. В 1918—1920 редактировал газету «Рабочий край». В 1921—1927 был редактором первого советского «толстого» журнала «Красная новь». Был одним из лидеров литературного движения 20-х годов. В 1922—1927 работал редактором журнала «Прожектор». Возглавлял издательство «Круг». Состоял членом редакционной коллегии Госиздата.

В 1922 был одним из инициаторов организации и сооснователей *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

В 1925—1928 принадлежал к троцкистской оппозиции. Был исключен из ВКП(б),

но после отхода от оппозиции восстановлен. Работал в Гослитиздате.

Опубликовал ряд работ по теории искусства, в которых отрицал возможность создания в СССР пролетарской культуры и «гегемонию пролетариата» в сфере литературы и искусства. Изучал и трактовал значительную роль *бессознательного*, *интуиции* и «непосредственных впечатлений» в творческом процессе.

1 февраля 1937 был арестован органами НКВД СССР по обвинению в принадлежности к «антисоветской троцкистско-террористической организации». Приговором Военной коллегии Верховного Суда СССР от 13 августа 1937 осужден к высшей мере наказания (расстрелу). В 1957 посмертно реабилитирован.

Автор книг «На стыке» (1923), «Искусство и жизнь» (1924), «Литературные типы» (1925), «Литературные записки» (1926), «Искусство видеть мир» (1928), «Литературные портреты» (т. 1—2, 1928—1929) и мн. др. работ.

В. И. Овчаренко

ВОСКОБОЙНИКОВ Анатолий Эммануилович (р. 1937) — российский философ и социальный психолог. Доктор философских наук (1997), профессор (1994).

В 1954—1957 учился на физико-математическом факультете Среднеазиатского государственного университета (Ташкент). Окончил астрофизическое отделение физического факультета Харьковского государственного университета (1960) и аспирантуру (1966) Института философии АН СССР (Москва).

В 1960—1963 работал науч. сотрудником Ташкентской астрономической обсерватории. В 1966—1970 — мл. науч. сотрудник сектора философских вопросов естествознания Института философии АН СССР. В 1970—1997 — ст. преподаватель и доцент (с 1974) кафедры философии Института молодежи (до 1990 — Высшей комсомольской школы). С 1992 работает профессором ка-

федры гуманитарных наук Международного независимого эколого-политического университета.

С середины 70-х годов выступает с циклами лекций по проблеме *бессознательного* в вечернем университете при Госкино, семинарах артистов балета Большого театра, режиссерских семинарах во Всероссийском театральном обществе и др.

Развивает концепцию, согласно которой определяющую роль в эволюционно-историческом развитии человека играют синергетические взаимодействия, обладающие потенциальными возможностями преодоления расщепленности и деструктивной противоречивости людей.

Автор книги «Бессознательное и сознательное в человеке» (1997) и ряда статей по психоанализу, постфрейдизму, духовной культуре и др.

В. И. Овчаренко

ВОСТОЧНО-ЕВРОПЕЙСКИЙ ИНСТИТУТ ПСИХОАНАЛИЗА (Институт медико-психологических проблем) — негосударственное образовательное учреждение, действующее в Санкт-Петербурге на основе зарегистрированного и утвержденного устава (1993) и государственной лицензии Министерства образования (1997).

Организован в 1991. Первоначально назывался «Институт медико-психологических проблем (психоаналитической ориентации)» и «Институт медико-психологических проблем (Институт психоанализа)». Учредитель Института *М. М. Решетников*. Соучредители: С. М. Черкасов, Ю. А. Баранов, И. А. Снопковская, М. С. Каган, Л. И. Кирсанова, И. С. Луккина, В. Н. Пилипенко, Э. В. Соколов, Г. Ф. Сунягин, Л. В. Топорова, *Л. М. Щеголов*, *А. А. Щеголев*, А. М. Эткинд.

Институт осуществляет образовательную, научно-исследовательскую, медико-психологическую, культурно-просветительскую, издательскую, организаторскую, методическую,

коммуникативную и координирующую деятельность.

Обучение осуществляется с использованием дневной и вечерней форм образования (с отрывом и без отрыва от производства). В Институт принимаются лица, имеющие законченное высшее образование (в отдельных случаях — студенты старших курсов вузов и лица, имеющие среднеспециальное образование при условии их работы в учреждениях образования, здравоохранения или социальной помощи населению). Продолжительность полного курса обучения 4 года. Возрастные ограничения не устанавливаются. Обучение платное.

Институт обеспечивает обучение по специальности «Философский, клинический и прикладной психоанализ» (психотерапия, психология, педагогика, культурология, политология и социальная практика) с присвоением квалификации «психолог-психоаналитик». Институт имеет региональные Северо-Западное отделение (Новгород), Сибирское отделение (Новосибирск), Дальневосточное отделение (Хабаровск), Уральское отделение (Екатеринбург) и Заполярное отделение (Норильск).

Ректор Института — М. М. Решетников, проректоры — Ю. А. Баранов, В. А. Медведев, Т. А. Половникова. Декан факультета психоанализа — С. М. Черкасов.

В. И. Овчаренко

ВРЕМЯ — длительность и последовательность протекания процессов, смены состояний, структурных изменений и функционирования систем. В психоанализе понятие *времени* используется в двух смыслах: в теории — для характеристики различных психических процессов; в клинической практике — для установления периодичности психоаналитических сеансов и продолжительности лечения в целом. З. Фрейд придавал особое значение пониманию проблематики *времени* как в теории, так и в практике психоанализа.

Классический психоанализ основывался на признании в психике человека двух несводимых друг к другу систем сознания и бессознательного. Каждая из них характеризовалась своими собственными процессами. *Время* рассматривалось З. Фрейдом в качестве одного из отличительных признаков сознательных и бессознательных процессов. Сознательные процессы протекают во *времени*. Бессознательные процессы не соотносятся со *временем*, поскольку «бессознательное находится вообще вне времени». Так, в *сновидениях*, являющихся «королевской дорогой к бессознательному», различные сюжеты часто не связаны между собой ни во *времени*, ни в пространстве. Прошрое, настоящее и будущее легко замещают друг друга. Бессознательные процессы, по словам основателя психоанализа, «не распределены во временной последовательности, с течением времени не меняются, вообще не имеют никакого отношения ко времени».

Подобный взгляд на безвременность *бессознательного*, занимающего большую часть человеческой психики по сравнению с сознанием, может поставить под вопрос не только обыденные представления о *времени*, но и философские концепции *времени*. Во всяком случае, З. Фрейд писал о том, что в свете психоаналитического понимания безвременности *бессознательного* могут быть пересмотрены идеи немецкого философа И. Канта об априорных, т. е. существующих независимо от человеческого опыта и предшествующих ему, формах пространства и *времени*.

К теоретическим проблемам *времени* относится также представление З. Фрейда о том, что существует интервал между возникновением болезни в настоящем и ее глубинными истоками, уходящими корнями в прошлое. В соответствии с этим представлением причины невротических заболеваний следует искать в том периоде *времени*, когда могли иметь место наиболее сильные детские пере-

живания, вызванные различного рода реальными событиями или фантазиями.

Проблема *времени* имеет важное значение и для клинической практики. Она включает в себя три аспекта: точное *время* прихода пациента к психоаналитику, частоту и длительность психоаналитического сеанса, продолжительность лечения больного. З. Фрейд считал, что соблюдение определенных условий относительно *времени* существенно для всех трех аспектов.

Назначение точного часа визита к психоаналитику имеет принципиальное значение. Пациент отвечает за отведенное ему *время*, даже если не использует его. Стремление пациентов перенести очередной сеанс психоаналитического лечения на другое *время*, опаздывание или забывание *времени* визита к психоаналитику — это чаще всего уловки больных, пытающихся сохранить свою болезнь с целью получения определенной выгоды от нее.

Длительность психоаналитического сеанса обычно ограничивается одним часом, а их частота зависит от состояния больного. З. Фрейд исходил из того, что психоаналитические сеансы должны проводиться ежедневно, а при легких случаях или продолжительном, хорошо налаженном лечении — три раза в неделю. Пропуски сеансов, перерыв в лечении затрудняют психоаналитическую работу и не способствуют лечению больного.

Что касается длительности лечения психоаналитическими методами, то речь идет о продолжительном *времени* — полугодии или нескольких годах. Можно понять пациентов, желающих за два-три сеанса освободиться от невротического расстройства. Можно понять и тех, кто рассматривает длительное психоаналитическое лечение как способ «вымогательства» денег у больных. Однако, подчеркивал З. Фрейд, желательному сокращению психоаналитического лечения мешает безвременность бессознательных процессов и медленное осуществление душевных изменений.

Ограничение во *времени* «не приносит пользы ни врачу, ни пациенту».

Не все психоаналитики разделяли выдвинутые З. Фрейдом представления о *времени*. Ж. Лакан ввел новацию — короткий психоаналитический сеанс. Он не только сократил продолжительность психоаналитического сеанса, но и изменил представление о *времени* как факторе понимания языка бессознательного.

В классическом психоанализе безвременность бессознательного в теоретическом плане подчинялась логике психоаналитического сеанса в клинической практике, строго фиксированного во *времени* (ограниченного одним часом). В структурном психоанализе Ж. Лакана психоаналитик структурирует *время* и готов в любой момент прервать речь пациента, не давая ему возможности собраться с мыслями и не оставляя *времени* для осмысления сложившейся ситуации. Пациент оказывается вне *времени*, так как стоит ему перейти к изложению чего-то важного, как психоаналитик прерывает его, говоря о том, что сеанс закончен. Ж. Лакан полагал, что свободные ассоциации имеют место не столько в процессе самого психоаналитического сеанса, сколько в промежутках между различными сеансами. Речь пациента по необходимости структурируется, становится более короткой, афористичной, открывая тем самым простор для аналитической работы.

В. М. Лейбин

ВУАЙЕРИЗМ (от фр. *vuoyer* — *смотреть, надзирать*) — болезненная страсть подглядывать с целью увидеть обнаженных людей или людей, участвующих в сексуальных отношениях (синоним: визионизм).

К правонарушителям подобного рода относятся как к «чрезмерно любопытным людям». Как и эксгибиционисты, т. е. люди с навязчивым *влечением* обнажать перед другими людьми свои половые органы для достижения собственного сексуального возбужде-

ния и наслаждения, они редко бывают социально опасными. Как правило, такие люди чрезмерно мастурбируют. Классическая психоаналитическая теория рассматривает *вуайеризм* и *экзгибиционизм* как пару противоположностей: *вуайеризм* является активным вариантом *экзгибиционизма*, а *экзгибиционизм* — пассивным вариантом *вуайеризма*. Тот и другой происходит от инфантильной (детской) скопофилии (удовольствия от разглядывания). Отклонение, состоящее в наблюдении за парой, которая совершает половой акт, известно как *микроскопия* и тесно связано с *вуайеризмом*.

Случаи *вуайеризма*, как и случаи «непрестойного разоблачения», очень распространены. Сексуальные отклонения такого типа представляют собой форму сексуальной незрелости, обусловленную расстройствами контактов со сверстниками и особенно с лицами противоположного пола. В этих случаях фантазии насыщены представлениями об интимной близости, обнаженных телах и т. д. Подглядывание обычно сопровождается страхом быть застигнутым врасплох, что еще больше усиливает половое возбуждение и способствует получению яркого оргазма. Одним из вариантов возникновения *вуайеризма* может быть случайное присутствие при половом акте в детском (чаще в подростковом) возрасте, если это вызвало половое возбуждение и закрепилось в последующем как механизм условного рефлекса.

Американский сексолог Ф. Каприо приводит случай молодого женатого человека, которого суд направил к нему на принудительное психоаналитическое лечение. Молодого человека арестовали за подглядывание в женских туалетах. Его *вуайеризм* восходил к первым сексуальным переживаниям в детстве и ранней юности, состоящим в подглядывании через замочную скважину ванной комнаты за своей сестрой, когда она принимала ванну. Такая преждевременная сексуальная стимуляция стала для него фиксацией до

такой степени, что он всегда питал тайное желание подглядывать за ничем не подозревающими женщинами, когда они находились в дамских комнатах отдыха.

Этот «чрезмерно любопытный человек» благоприятно реагировал на предоставленную ему возможность научиться успешно контролировать свои *вуайерские* побуждения. Он прочел литературу на тему о сексуальных отклонениях, приобрел научное понимание их происхождения и развития и в конце концов оказался способным бросить то, что, как он согласился, являлось бессмысленной игрой, удовлетворяющей пробудившееся в детстве *сексуальное влечение*.

В. В. Старовойтов

ВУЛЬФ Моисей Владимирович (1878—1971) — российский психиатр и психоаналитик. Доктор медицины. Пионер и лидер *психоанализа* в России и Израиле.

Изучал психиатрию в Германии под руководством К. Менделя, Ю. Дюлли и др. Работал первым ассистентом в Шарите (психиатрической клинике Берлинского университета) у профессора Зиехена. В 1907 перешел на работу в психиатрический санаторий К. Менделя, где впервые познакомился с некоторыми идеями З. Фрейда, которые воспринял как существенный прорыв в понимании нормальных и патологических состояний *психики* человека. В 1908, работая в частной клинике ассистентом О. Юлиусбургера, продолжил и углубил знакомство с *психоанализом*, выступил с докладом о психоаналитическом методе лечения неврозов и необходимости его практического использования. В 1908 прошел *психоанализ* у К. Абрахама, который в 1909 рекомендовал его З. Фрейду как «человека активного и достойного доверия».

В 1909 вернулся в Одессу, где занимался теорией и практикой *психоанализа*, переводил немецкой психотерапевтической (главным образом психоаналитической) научной литературы и публикацией ее обзоров (1911).

Стал одним из первых детских психоаналитиков. В 1912 обобщил часть своего клинического опыта в брошюре «Заметки о детской сексуальности». С 1912 член Венского психоаналитического общества. По оценке З. Фрейда (1914), был единственным профессиональным представителем психоаналитической школы в России.

В 1914 переехал в Москву, где занимался преподаванием и психиатрией в одной из частных клиник. Исследовал проблемы неврозов и психозов, психологию маниакально-депрессивного психоза, циклотимию, психологию детства, психологию примитивных культур и др. проблемы.

Работал психиатром в военном госпитале (1920) и научным сотрудником 1-го разряда (с 1922) в Московском государственном психоневрологическом институте. Принимал участие в деятельности кружка И. Д. Ермакова по изучению вопросов психологии художественного творчества психоаналитическим методом. Осуществил психоаналитическое исследование творчества актеров.

Всемерно содействовал созданию российских психоаналитических структур. В 1922 был одним из инициаторов организации и сооснователем *Русского психоаналитического общества (РПСАО)* и в 1924—1927 — его председателем. Многократно выступал на заседаниях общества с научными докладами и сообщениями («К психоанализу кокетства», «Фантазия и реальность в психике ребенка» и др.). В 1923—1925 работал сверхштатным и штатным науч. сотрудником *Государственного психоаналитического института (ГПАИ)*, название многократно менялось), в создании которого принимал активное участие. Осуществлял в этом институте психоаналитические исследования психики детей, читал курсы лекций «Введение в психоанализ» (для медиков) и «Диагностика», вел семинар по теме «Медицинский психоанализ» и амбулаторный прием пациентов. После ликвидации *Государственного психоаналитического инсти-*

тута (1925) был переведен в создававшуюся (но так и не созданную) психоаналитическую секцию Психологического института и через месяц включен в состав секции общей психологии Института экспериментальной психологии. Настойчиво, но безуспешно отстаивал право на существование психоанализа и специализированных психоаналитических структур. В 1926 опубликовал «Открытое письмо проф. В. М. Гаккебушу» как ответ на статью профессора «К критике современного применения психоаналитического метода лечения» (1925), в котором защищал психоанализ и деятельность Международной психоаналитической ассоциации.

В 1922—1927 принимал активное участие в переводах и издании книг по психоанализу в серии «Психологическая и психоаналитическая библиотека» и др. В его переводах в этой серии были опубликованы книги З. Фрейда. «Лекции по введению в психоанализ» (т. 1—2, 1922—1923), «Методика и техника психоанализа» (1923), «Основные психологические теории в психоанализе» (1923), «Очерки по психологии сексуальности» (1923), «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии» (1923) и др. Опубликовал вступительную статью к книге З. Фрейда «По ту сторону принципа удовольствия», выпущенную издательством «Современные проблемы» (1925), и перевел книгу З. Фрейда «Страх», выпущенную тем же издательством в 1927. Сыграл значительную роль в создании адекватной русскоязычной психоаналитической терминологии.

В 1926 опубликовал брошюру «Фантазии и реальность в психике ребенка». Вплоть до 1927 активно практиковал психоаналитическую терапию.

В 1927 эмигрировал в Германию, где до 1930 работал в психиатрическом санатории «Тегельзее» (Берлин). В 1930 опубликовал статью «Положение психоанализа в Советском Союзе», в которой подчеркнул факт энергичного противодействия развитию пси-

хоанализа со стороны «официальных сил». В полемике с фрейдомарксистом В. Райхом доказывал невозможность и неприспособленность объединения психоанализа и марксизма.

В 1933 эмигрировал в Палестину (Израиль), где сразу же принял активное участие в организации Палестинского психоаналитического общества (1934). В 1943—1953 был президентом Израильского психоаналитического общества и оставался его почетным председателем до конца жизни. Содействовал организации Иерусалимского психоаналитического института. Перевел ряд книг *З. Фрейда* на иврит. Осуществлял психоаналитическую терапию и проводил соответствующие научные исследования. Читал курсы лекций по детской психологии для учителей и воспитателей детских садов.

М. В. Вульф — автор статей «Критический обзор немецкой психотерапевтической литературы за 1909 год» (1911), «Положение психоанализа в Советском Союзе» (1930), «Содержание истерического приступа» (1933), «Интересный оральный симптом и его отношение к зависимости» (1934), «Случай мужского гомосексуализма» (1941), «Запреты на одновременное употребление в пищу молока и мяса в еврейском ортодоксальном законе» (1945), «Психика ребенка» (1946), «Фетишизм и выбор объекта в раннем детстве» (1946), «Моральное развитие ребенка» (1949), «О катастрофической тревоге» (1955), «О психологии суицида» (1958) и др.

В. И. Овчаренко

ВЫГОТСКИЙ Лев Семенович (1896—1934) — российский психолог. Профессор.

Окончил юридический факультет Московского университета (1917) и одновременно историко-философский факультет Народного университета А. Л. Шанявского (Москва).

Научно-педагогическую деятельность начал в Гомеле. С 1924 работал в Москве в Институте экспериментальной психологии и др. Основал и возглавил Институт дефектологии.

Читал курсы лекций в вузах Москвы, Ленинграда и Харькова.

Интересовался психоаналитическими идеями. В 1925 совместно с *А. Р. Лурия* опубликовал предисловие к книге *З. Фрейда* «По ту сторону принципа удовольствия», в котором отмечалось, что *З. Фрейд* принадлежит «к числу самых бесстрашных умов нашего века», чью «Колумбову заслугу» составляет открытие феноменов психической жизни, лежащих «по ту сторону принципа удовольствия», и такая интерпретация их, которая содержит ростки материализма. В том же году написал книгу «Психология искусства» (опубликована в 1965), в которой, отдавая должное «громадным теоретическим ценностям» и «положительным сторонам психоанализа», подверг критике его пансексуализм, недооценку роли сознания и работы российского психоаналитика *И. Д. Ермакова*.

В 1926 завершил рукопись работы «Смысл психологического кризиса». Опубликовал ряд работ по педологии. В 1928 в статье «К вопросу о динамике детского характера» поддержал теорию *А. Адлера* и подчеркнул, что «ни одна из современных психологических идей не имеет такого огромного значения для педагогики, для теории и практики воспитания», как учение *А. Адлера* о характере. В 1930—1931 написал книгу «История развития высших психических функций» (опубликована в 1960), в которой изложил культурно-историческую теорию развития психики, выделявшую слитые в развитии два плана поведения: натуральный и культурный. Создал культурно-историческую школу в психологии.

Автор книг «Педагогическая психология. Краткий курс» (1926), «Основные течения современной психологии» (1930, в соавт.), «Этюды по истории поведения» (1930, совм. с *А. Р. Лурия*), «Мышление и речь» (1934), «Умственное развитие детей в процессе обучения» (1935) и ок. 100 др. работ по проблемам общей, детской, педагогической и генетической

кой психологии, педологии, дефектологии, психопатологии, психиатрии, общественно-исторической природе сознания и психологии искусства.

В. И. Овчаренко

ВЫРУБОВ Николай Алексеевич (1869—1918) — российский психиатр, невролог и психоаналитик. Доктор медицины (1899). Один из основателей, организаторов и лидеров российского психоаналитического движения.

Окончил орловскую гимназию (1888) и Московский университет (1893). В период учебы принял участие в работе научной антропологической экспедиции на Кавказе. Был принят в Императорское Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии (Москва). В 1894—1895 работал в клинике душевных и нервных болезней Императорской военно-медицинской академии (Санкт-Петербург). Был принят в Общество психиатров (Санкт-Петербург). В 1895—1897 — врач Землянского уездного земства. В 1897—1900 — ординатор психиатрической больницы святого Пантелеймона (станция Удельная под Санкт-Петербургом). Совмещал основную работу с заведованием больницы патологоанатомической лабораторией и исполнением обязанностей прозектора. В 1899 защитил докторскую диссертацию «О перерождениях нервных клеток и волокон в спинном мозгу при нарастающем параличном слабоумии», рецензентом которой был В. М. Бехтерев. В 1900 стажировался в Западной Европе, где слушал лекции по психиатрии Э. Крепелина, Ашаффенбурга, Э. Менделя, Жюли и др., невропатологии В. Эрба, Оппенгейма и др. и работал в лаборатории Ниссля.

В 1901—1907 — директор психиатрической лечебницы Воронежского губернского земства. Наряду с врачеванием и научными исследованиями в области неврологии, преподавал психиатрию в мужской и женской

фельдшерских школах. Занимался проблемами организации психиатрической помощи в губернии, общественного попечения о душевнобольных, земского патронажа, посемейного призрения душевнобольных и др. Курировал летнюю школьную колонию (на станции Графской). Был председателем Воронежского отдела «Общества охранения народного здоровья». После административной высылки из Воронежской губернии с 1908 работал в частных клиниках Москвы и психиатром в психиатрической клинике Московского университета.

Активно интересовался новыми идеями в психиатрии и психотерапии. Одним из первых российских психиатров обратил внимание на возможности психоаналитического учения З. Фрейда. Увлёкся психоанализом и стал одним из его наиболее деятельных российских сторонников. В 1909 опубликовал в профессиональных журналах две статьи: «Психоаналитический метод Фрейда и его лечебное значение» и «Психологические основы теории Фрейда о происхождении неврозов», фактически ставшие одними из первых российских научных работ по психоанализу. В декабре 1909 первым из российских психиатров прочитал в профессиональной аудитории курс лекций (спекурсе) «Психоаналитический метод в изучении и терапии психоневрозов», на организованных А. Н. Бернштейном «Повторительных курсах по психиатрии для врачей» (Москва).

В 1909—1916 был директором подмосковного санатория «Крюково» для нервных больных, где работали российские (Л. Я. Белобородов, Ю. В. Каннабих, Г. С. Чернорук и др.) и зарубежные (Г. Роршах и др.) сторонники психоанализа. Занимался психотерапией неврозов с использованием методов психоанализа. Осуществил эксперименты, в которых при психоаналитической терапии наряду с психоанализом и гипнозом использовал символы и традиции русского православия.

В 1910 при активном участии психоанали-

тически ориентированных коллег-психиатров (А. Н. Бернштейна, Ю. В. Каннабиха, Н. Е. Осипова) организовал и возглавил выпуск научного междисциплинарного журнала «Психотерапия. Обзорные вопросы психического лечения и прикладной психологии», фактически ставшего первым русским психоаналитическим журналом и одним из первых в мире периодических изданий по проблемам психоанализа. Был редактором и редактором-издателем этого журнала с первого до последнего номера (1910—1914). Способствовал превращению Москвы в один из ведущих психоаналитических центров мира. Опубликовал серию собственных статей по психоанализу.

Наряду с врачеванием занимался проблемами признания душевнобольных преступников и различными вопросами неврологии. Преподавал психиатрию на Московских Высших женских курсах. С 1911 был секретарем Русского союза психиатров и невропатологов. Принимал участие в организации издания «Справочного листка Русского союза психиатров и невропатологов» и трудов 1-го съезда Русского союза психиатров и невропатологов.

В январе 1912 был официально избран членом «Общества свободного психоаналитического исследования» (организованного А. Адлером в 1911 и впоследствии преобразованного в «Общество индивидуальной психологии»). Стремился привлечь к работе в журнале «Психотерапия» сторонников различных психоаналитических ориентаций.

С 1914 в связи с началом первой мировой войны занимался лечением и исследованием психозов и психоневрозов военного времени. Работал в московском госпитале для душевнобольных воинов, принимал участие в работе Психиатрической комиссии Красного Креста. В 1917 занимался организацией Московской конференции психиатров и невропатологов, посвященной повышению эффективности врачебной помощи страдающему населению России.

Оказал большое влияние на распространение психоаналитических идей в России, организацию российского психоаналитического движения и формирование российской психоаналитической традиции.

Автор ряда статей «К вопросу о генезе и лечении невроза тревоги комбинированным гипно-аналитическим методом» (1910), «К психоанализу ненависти» (1911), «К психопатологии обыденной жизни» (1913), «К патологии ассоциации» (1914), «Святой Сатир — Флорентийская легенда. Опыт приложения психоанализа» (1914), «О границах применения посемейного признания душевнобольных» (1905), «Психиатрические больницы Рима, Флоренции и Падуи» (1911), «Контузионный психоз и психоневроз» (1914), «К постановке вопроса о психозах и психоневрозах войны» (1915) и мн. др.

В. И. Овчаренко

ВЫТЕСНЕНИЕ — защитный механизм психики, благодаря которому из сознания изгоняются неприемлемые для сознательного Я (Эго) переживания — влечения и импульсы, а также их производные — эмоции, воспоминания и др. Понятие «вытеснение» — одно из основных понятий в психоанализе и за его пределами не имеет специального психологического значения.

Вытесненное из сознания забывается человеком, но сохраняет в бессознательном присущую ему энергию влечения (катексис психической энергии). Стремясь вернуться в сознание, вытесненное может ассоциироваться с другим вытесненным материалом, формируя психологические комплексы. Со стороны Я (Эго) требуются постоянные затраты энергии на поддержание вытеснения. Нарушение динамического равновесия при ослаблении защитных механизмов — антикатексисов — может привести к возвращению вытесненного: такие случаи наблюдаются при заболеваниях, интоксикациях (например, алкогольной), а также в условиях сна. Прямое вытес-

нение, связанное с психическим шоком, может привести к тяжелым травматическим неврозам; неполное или неудачное *вытеснение* — к образованию невротических симптомов. Полное растворение, исчезновение вытесненного имеет место лишь в редких случаях полной сублимации.

Среди психоаналитиков нет единого мнения о месте *вытеснения* среди других защитных механизмов. Первоначальное представление о *вытеснении* как главном и универсальном психическом механизме ныне уступает место взгляду, согласно которому *вытеснение* начинает действовать лишь после того, как не сработают другие механизмы (*проекция*, *изоляция*, реактивного образования и др.). Причиной, вызывающей *вытеснение*, большинство современных психоаналитиков склонны считать *страх*, которым *Эго* реагирует в ситуации опасности.

Концепция *вытеснения* была применена в области этнологии Б. Малиновским (Великобритания).

Д. Н. Ляшков

Вытеснение, подавление, репрессия (позднелат. *repressio* — подавление) — в *психоанализе* *З. Фрейда*: активное неосознаваемое действие, процесс и «защитный механизм», обеспечивающие вымещение из сознания в *бессознательное* какого-либо содержания и/или недоушение неосознаваемого *влечения* до осознания.

В общем *вытеснение* нарушает связь патогенной информации с сознанием. Согласно *З. Фрейду*, *вытеснение* реализуется в виде двух фаз (стадий, ступеней): 1) первичное *вытеснение* предотвращает первоначальное появление импульса посредством удаления из сознания в *бессознательное* неприятных воспоминаний, переживаний, неприемлемых желаний и т. д.; 2) вторичное *вытеснение* обеспечивает удержание в *бессознательном* различных вытесненных *влечений*, желаний, стремлений, представлений и т. д. Все, вытесненное из со-

знания в *бессознательное*, не исчезает и оказывает существенное воздействие на состояние *психики* и поведение человека. Время от времени происходит спонтанное «возвращение вытесненного», которое осуществляется в форме симптомов, *сновидений*, ошибочных действий и т. д.

З. Фрейд считал теорию *вытеснения* тем краеугольным камнем, на котором основывается все здание *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

ВЫШЕСЛАВЦЕВ Борис Петрович (1877—1954) — российский философ. Доктор философии (1914), профессор (1917).

Окончил юридический факультет Московского университета (1899). Ученник русского правоведа и философа П. И. Новгородцева. До 1902 работал адвокатом. Затем изучал философию в России и Германии. В 1914 защитил диссертацию и опубликовал ее в виде книги «Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии». Преподавал в Московском университете, Московском коммерческом институте и Народном университете А. Л. Шанявского. Участвовал в работе Вольной академии духовной культуры.

В 1922 был выслан из России. Работал в Берлине в созданной Н. А. Бердяевым Религиозно-философской академии. В 1924 переехал в Париж, где работал редактором издательства «ИМКА-ПРЕСС» и преподавал нравственное богословие в богословском институте. Участвовал в создании религиозно-философского журнала «Путь» (1925—1940), в котором опубликовал ряд своих работ. После второй мировой войны жил, работал и умер в Швейцарии.

Исследовал проблемы психологии, философской антропологии, социальной философии, этики и др. Значительное внимание уделял изучению иррационального. Подчеркивал ведущую роль *интуиции* в познании. В качестве одной из центральных тем творчест-

ва избрал психологию и философию «сердца». Предложил понимание «сердца» как сокровенного ядра *психики* и личности, обладающего вечными ценностями и обеспечивающего особую связь человека с Богом. Многократно обращался к интерпретации проблем *любви*. Изучал вопросы массовой психологии. В 30-х годах совместно с Э. К. Метнером осуществил русский перевод и издание трехтомника «Избранных работ по аналитической психологии» *К. Г. Юнга*.

В 1931 опубликовал книгу «Этика преображенного Эроса. Проблемы Закона и Благодати», в которой, используя идеи *З. Фрейда*,

К. Г. Юнга и *А. Адлера*, развил оригинальную теорию ненормативной этики *сублимации Эроса* — своеобразной этики творчества.

Автор ряда книг, опубликованных в Берлине, Париже, Нью-Йорке (до 90-х годов в России не издавались): «Русская стихия у Достоевского» (1923), «Проблемы религиозного сознания» (1924), «Сердце в христианской и индийской мистике» (1929), «Философская нищета марксизма» (1952), «Кризис индустриальной культуры. Марксизм. Неосоциализм, Неолиберализм» (1953), «Вечное в русской философии» (1955) и др.

В. И. Овчаренко

Г

ГАБРИЧЕВСКИЙ Александр Георгиевич (1891—1968) — российский историк и теоретик искусства, литературовед, переводчик, художник. Доктор искусствоведения (1941), профессор (1941), чл.-корр. Академии архитектуры СССР (1941).

Получил хорошее домашнее образование (учителя: Ф. Корш, С. Т. Коненков, С. М. Волнухин и др.) под руководством отца — известного микробиолога Г. Н. Габричевского. В 1910 поступил на историко-филологический факультет Московского университета. В период учебы организовал «Общество любителей Гете». В 1914 ездил в Мюнхен, где слушал лекции по архитектуре и искусству в Баварском университете. По окончании Московского университета (1915) установил и в дальнейшем поддерживал профессиональные и дружеские отношения с видными философами, психологами, писателями, поэтами, художниками и т. д.

С 1918 преподавал в Московском университете и других высших учебных заведениях Москвы.

В начале 20-х годов вместе с В. Кандинским организовал физико-психологическое отделение Государственной академии художественных наук (ГАХН). В 1922 был одним из инициаторов организации и сооснователем *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

В 1923—1924 читал в Московском университете курс «Общая теория и философия искусства». С 1924 был зам. председателя (Г. Г. Шпета) философского отделения Государственной академии художественных наук.

За период с марта 1930 по ноябрь 1941 трижды арестовывался по обвинению в «антисоветской агитации и участии в контрреволюционной группе» (ст. 58, п. 10, п. 11 УК РСФСР). В первый раз дело было прекращено за недоказанностью обвинения; во второй раз был осужден на 3 года ссылки, освобожден досрочно; в ноябре 1941 вновь был арестован по той же ст. 58, а в июне 1942 осужден к высылке на 5 лет с запрещением проживания в режимных местностях; но в июле 1944 от дальнейшего продолжения высылки был освобожден. По окончании последней высылки (Свердловская область, 1944) работал в Академии архитектуры СССР и Московском архитектурном институте (МАРХИ), откуда был изгнан в 1949 в связи с обвинениями в космополитизме. В 1950—1952 преподавал на историческом факультете Московского университета. После выхода на пенсию (1952) продолжал активную творческую деятельность.

Автор ряда трудов по истории и теории архитектуры, живописи, музыки, литературы и др.

В. И. Овчаренко

ГАНС, МАЛЕНЬКИЙ — пациент, история болезни и излечения которого описаны З. Фрейдом в работе «Анализ фобии пятилетнего мальчика» (1909). Основатель психоанализа руководил лечением маленького Ганса и один раз лично принимал участие в разговоре с мальчиком. Положенный в основу его публикации материал был почерпнут из соответствующих наблюдений и записей отца мальчика.

Исследование возникновения, развития и изменения фобии (*страха* конкретного содержания) *маленького Ганса*, выражавшейся в боязни быть укушенным белой лошадью, осуществлялось З. Фрейдом с трех точек зрения: в плане возможного подтверждения положений об инфантильной (детской) сексуальности, выдвинутых им в работе «Три очерка по теории сексуальности» (1905); с целью лучшего понимания часто встречающихся психических заболеваний, связанных с различного рода фобиями, включая *страх* перед животными; с точки зрения того, что можно извлечь из описанного конкретного случая для выяснения душевной жизни ребенка и критики обыденных представлений о воспитании детей.

На основе анализа фобии *маленького Ганса* З. Фрейд пришел к заключению, согласно которому у ребенка существовала двойственная установка: с одной стороны, он боялся животное, а с другой — проявлял к нему всеяческий интерес, подчас подражая ему. Эти амбивалентные (двойственные) чувства к животному являлись не чем иным, как бессознательными замещениями в *психике* тех скрытых чувств, которые ребенок испытывал по отношению к родителям. Благодаря такому замещению произошло частичное разрешение *внутрипсихического конфликта*, вернее, создалась видимость его разрешения. Это бессознательное замещение было призвано скрыть реальные причины детского *страха*, обусловленного не столько отношением отца к сыну, сколько неосознанным и проти-

воречивым отношением самого ребенка к отцу.

Согласно З. Фрейду, *маленький Ганс* одновременно любил и ненавидел отца, хотел стать таким же сильным, как отец, и вместе с тем устранить его, чтобы занять место в отношениях с матерью. Подобные бессознательные *влечения* ребенка противоречили нравственным установкам, приобретенным им в процессе воспитания. Частичное разрешение этого *внутреннего конфликта*, разыгравшегося в душе ребенка, осуществилось путем бессознательного сдвига в лечении с одного *объекта* на другой. Те *влечения*, которых *Ганс* стыдился, были вытеснены им из сознания в *бессознательное* и направлены на иносказательный *объект* — белую лошадь, по отношению к которой можно было открыто проявлять свои чувства. Пятилетний мальчик, однажды увидевший во время прогулки, как упала лошадь, идентифицировал (отождествил) отца с этим *объектом*, в результате чего он стал держаться по отношению к отцу свободно, без *страха*, зато стал испытывать *страх* перед лошадью. За высказанным им *страхом* быть укушенным лошадью скрывалось глубоко лежащее бессознательное чувство того, что его могут наказать за дурные желания. Это — нормально мотивированный *страх* перед отцом вследствие ревнивых и враждебных желаний по отношению к нему; *страх* «маленького Эдипа», который хотел бы устранить отца, чтобы остаться самому с любимой матерью.

Анализ фобии *маленького Ганса* привел З. Фрейда к следующим выводам. Во-первых, в своих отношениях к отцу и матери пятилетний мальчик подтвердил все то, что в работах «Толкование сновидений» (1900) и «Три очерка по теории сексуальности» (1905) основатель психоанализа писал о сексуальном отношении детей к родителям, включая соответствующее представление об *Эдиповом комплексе* (эротическом влечении мальчика к матери и враждебном отношении к отцу). Во-вторых, невро-

зы взрослых больных можно сводить к таким же инфантильным (детским) комплексам, которые стояли за фобией *маленького Ганса*. В-третьих, задачу воспитания, сводившуюся к обузданию или подавлению сексуальных влечений, можно заменить другой. Основываясь на данных психоанализа о происхождении патогенных комплексов и неврозов, можно помочь воспитателям выработать новое отношение к ребенку и сделать его при наименьших потерях в его активности «пригодным для культурной социальной жизни».

В. М. Лейбин

ГАРТМАН (Hartmann) Эдуард (1842—1906) — немецкий философ. Создатель «философии бессознательного».

Из-за болезни отказался от желанной военной карьеры и занялся философией. Собственные философские воззрения развивал под влиянием идей философии Г. Гегеля, Ф. Шеллинга, А. Шопенгауэра, учения Ч. Дарвина и др. Написал ряд работ по проблемам натурфилософии, логики, эстетики, философии религии и пр.

Опираясь на философскую традицию и анализ ее, предпринял попытку доказать, что в основе всего существующего сущего лежит *бессознательное* начало как единство воли и представления, обусловившее возникновение Вечной, жизни и развития.

Исследовал роль *бессознательного* в мышлении, чувственном восприятии, истории и пр. Осуществил сравнительный анализ *бессознательного* и сознания в человеческой жизни; выдвинул идею примата *бессознательного* и понимание его как сферы, недоступной сознанию. Особенно отметил, что утрата сферы *бессознательного* равнозначна утрате жизни.

Считал мировой процесс целенаправленным, но неразумным, несмотря на постоянную борьбу в нем разума и воли. Оценивая наш мир как плохой, все же считал его наилучшим из миров.

Автор книги «Философия бессознатель-

ного» (1869; рус. пер. «Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного», 1876) и др. работ, оказавших влияние на развитие психологии и философии.

В. И. Овчаренко

ГВАТТАРИ (Guattari) Феликс (1930—1992) — французский философ и психиатр. Один из создателей *шизоанализа*.

Осуществил цикл работ по исследованию *шизофрении*. Проявил интерес к психоаналитическим идеям, но впоследствии выступил с критикой концепций З. Фрейда, Ж. Лакана, Г. Маркузе и других психоаналитиков различных ориентаций. Предложил расширительное понимание *бессознательного* как структуры внутреннего мира индивида и чего-то разбросанного вне его, воплощающегося в различных поведенческих актах, предметах, атмосфере времени и т. д. Разработал концепцию «машинного бессознательного», согласно которой *бессознательное* наполнено всевозможными абстрактными «машинизмами», побуждающими его к производству и воспроизводству различных образов, слов и желаний. Особое внимание уделял разработке теоретических проблем «производства желания» как совокупности пассивных синтезов самопроизводства *бессознательного*.

В 70-х годах совместно с философом Ж. Делёзом разработал концепцию *шизоанализа*, в значительной мере направленного на преодоление психоанализа и критику капитализма в его связи с *шизофренией*. Иногда квалифицировал *шизоанализ* как одну из форм микрополитической практики. Принимал активное участие в различных акциях левого движения.

Автор книг «Капитализм и *шизофрения*» (совм. с Ж. Делёзом; т. 1 — «Анти-Эдип», 1972; т. 2 — «Тысячи плато», 1980) и др.

В. И. Овчаренко

ГЕНИТАЛЬНОСТЬ — понятие, использованное З. Фрейдом при рассмотрении стадий, этапов или фаз сексуального развития ребен-

ка. В классическом психоанализе выделялись две фазы организации сексуальной жизни человека: прегенитальная (*догенитальная*) фаза, когда гениталии (половые части тела) не приобретают самостоятельного значения и не играют преобладающей роли в человеческой сексуальности, и генитальная фаза, на которой наблюдается объединение частных *сексуальных влечений* и подчинение их примату *генитальности*.

В «Трех очерках по теории сексуальности» (1905) З. Фрейд выступил против обычных представлений о человеческой сексуальности, которая связана с половым созреванием и генитальной деятельностью, направленной на продолжение рода. В лекциях по введению в психоанализ (1916—1917) он более четко выразил эту мысль, проведя сравнение между *сознанием* и *психикой*. По его мнению, как *сознание* и *психика* не являются одним и тем же (наряду с *сознанием психика* включает в себя *бессознательное*), так и генитальное не тождественно сексуальному, цели и формы проявления которого не сводятся целиком к продолжению человеческого рода.

З. Фрейд исходил из того, что с самого начала своей жизни ребенок имеет *сексуальные влечения*, первоначально не связанные с сексуальной деятельностью. Инфантильная (детская) сексуальность направлена прежде всего на определенные *эрогенные зоны* ребенка (части тела, доставляющие ему удовольствие). Среди них в инфантильной сексуальности важную роль играют оральная и анальная *эрогенные зоны*. Гениталии не являются носителями ранних сексуальных переживаний. Сексуальные проявления *эрогенной зоны*, относящейся к половым частям тела, составляют начало позднейшей нормальной половой жизни человека. Будущий примат этой *эрогенной зоны* в половой деятельности утверждается благодаря онанизму, от которого, как считал З. Фрейд, «вряд ли кто-нибудь свободен».

В детском возрасте наблюдается самостоятельное стремление ребенка к разглядыванию и показыванию себя. Маленький ребенок, по выражению З. Фрейда, «бесстыден» и в раннем возрасте проявляет удовольствие от обнажения своего тела и показа половых органов. Позднее, когда чувство *стыда* достигает некоторого развития, у него обнаруживается склонность к разглядыванию половых органов других лиц. У детей обоих полов *влечение* к познанию подчинено сексуальности. Оно направлено на сексуальные проблемы и связано с созданием первых инфантильных (детских) теорий о рождении. Предположение о существовании у всех людей мужских гениталий составляет, согласно З. Фрейду, примечательную и важную по своим последствиям инфантильную сексуальную теорию, которая сопровождается возникновением у мальчика «*комплекса кастрации*», а у девочки — «*зависти к пенису*».

Проводя различие между прегенитальной и генитальной фазами организации сексуальной жизни человека, З. Фрейд первоначально полагал, что роль гениталий в раннем детстве весьма незначительна. В дальнейшем это представление о примате гениталий у взрослых по сравнению с детьми его не удовлетворило. Со временем он высказал идею, согласно которой близость детской сексуальной жизни к жизни взрослых заходит значительно дальше, чем принято считать. Во всяком случае, З. Фрейд пришел к заключению, что в ходе развития инфантильной сексуальности интерес к гениталиям и пользование ими приобретает важное значение, мало уступающее по их значению в период половой зрелости. Он стал говорить об «инфантильной генитальной организации», имеющей свою специфику и отличающейся от окончательной генитальной организации взрослых. Специфика инфантильной генитальной организации состоит в той роли, которую играют мужские гениталии для обоих полов. Речь идет о том, что в рамках инфантильной гени-

тальной организации наблюдается, по словам З. Фрейда, «не примат гениталий, а примат фаллоса».

С точки зрения основателя психоанализа, гениталии не проделали развития в сторону «эстетического совершенствования». Они остались по-прежнему животными, поэтому *любовь* в своей основе является в настоящее время точно такой же, какой она была на заре становления человека. В этом плане необходимо считаться с тем, что невротические заболевания могут быть связаны с *конфликтами*, обусловленными не только столкновением сексуальных *влечений* с нравственными ограничениями, но и тем отвращением к гениталиям, которое характеризует некоторых людей. Гениталии другого пола сами по себе могут быть предметом отвращения, и это составляет «характерную черту всех истеричных больных».

В. М. Лейбин

ГЕНИТАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР (от лат. *genitalis* — половой, детородный и греч. *charakter* — печать, чеканка) — совокупность устойчивых черт личности, проявляющихся в свободном, естественном, лишенном *страха* и *вины*, полноценном отношении человека к сексуальной жизни. Не следует смешивать часто используемые в психоанализе термины «сексуальность» и «генитальность», несущие различную смысловую нагрузку. Первый из них фиксирует процесс сексуальной жизни человека в целом, включая детскую инфантильную сексуальность, ее «прегенитальные» формы (оральная и анальная эротика, автоэротизм); второй означает преимущественно сексуальность взрослого человека.

Генитальный характер возникает и формируется на определенном этапе динамики *сексуального влечения*, связанного с нормальной гетеросексуальной ориентацией человека, со всей красочной гаммой его здоровых эмоционально-эротических переживаний. В отличие от невротического характера (садист-

ского, мазохистского и др.) *генитальный характер* служит выражением и проявлением нормальной, здоровой, полноценной *сексуальной любви* полов.

З. Фрейд определял *генитальный характер* как такую *продуктивную ориентацию* сексуальной жизни человека, в которой оральное и анальное *либидо* утратили свое доминирующее значение и которая развивается в дальнейшем под определяющим воздействием нормальной, генитальной сексуальности. Однако З. Фрейд и другие ведущие теоретики классического нероформированного периода в психоанализе специально не занимались изучением проблем этого типа характера. Главные свои усилия они сосредоточили на анализе различных видов и форм невротического, девиантного (отклоняющегося) характера.

Впервые в психоанализе теорию формирования и структуры *генитального характера* разработал В. Райх. Создавая эту теорию, он сконцентрировал свои усилия на проблеме обретения человеком сексуального здоровья, связанного со способностью полностью вовлекаться в спонтанные и непроизвольные движения тела в процессе оргазма («оргазмная потенция»). В. Райх обнаружил, что ни один невротик не обладает такой способностью. Человек с *генитальным характером* обладает продуктивным стремлением к саморегуляции в жизненном процессе, разрешению возникающего *конфликта* с репрессивной средой, в то время как человек невротического характера (например, мазохист) полностью лишен такого стремления. Поскольку существующие потенциальные структуры *генитального характера* начинают развиваться уже в раннем детстве, то его идеологическое и психологическое воспроизводство осуществляется через семью, за счет устранения *Эдипова комплекса*, подчинения власти отца, элиминации (исключения) подавленных *сексуальных влечений* ребенка.

В структуре характера В. Райх выделил три основных аспекта: генитальный, связан-

ный с процессом формирования сексуального здоровья человека; антисоциальный (агрессивные импульсы, разрушительные *влечения*) и репрессивный (подавление обществом и культурой *сексуальных влечений* и потребностей человека). Структура характера — это своеобразная «защитная броня», предохраняющая человека от репрессивных воздействий общества и семьи. Она возникает еще в период раннего детства и продолжает формироваться в течение всей жизни человека, являясь, по словам В. Райха, «концентрированным социологическим процессом данной эпохи».

Процесс формирования *генитального характера* В. Райх связывал с устранением «сексуальноотрицающей эгоструктуры» невротической личности, ориентированной на репрессивное подавление естественных проявлений *любви*. Такая структура, по мнению В. Райха, существует и функционирует в условиях тоталитарно-репрессивного общества, принудительной семейной морали и авторитарного воспитания, безжалостно подавляющих сексуально свободные наклонности человека. В. Райх неизменно подчеркивал, что в человеке с *генитальным характером* отсутствуют или сведены к минимуму садомазохистские черты невротика (*вина, страх, покорность, самоуничижение*). В своих жизненных ориентациях и установках такой человек полностью отдается переживаниям *любви*, сбрасывая с себя «панцирь» садомазохистской зашиты.

Сущностной основой *генитального характера* является способность человека управлять сексуальной энергией *либидо*, его стремление к насыщенной половой жизни, к свободному достижению оргазма и *сублимированию*. В отличие от узкосексологического понятия телесного оргазма как сласоэрастного ощущения полов, завершающегося чувством полового удовлетворения, В. Райх вкладывал в это понятие более широкий социокультурный смысл: он имел в виду стремление чело-

века к естественной, свободнотекущей жизни, *любви*, гармонии, красоте, к полноценному наслаждению ими. Он мечтал о том времени, когда в результате «*сексуальной революции*» будет создана «Планетарная община Земли», состоящая из свободных, подлинно раскрепощенных людей.

М. С. Кельнер

ГЕРМАФРОДИТ — обоеполое существо, символ первоначального единства, в котором мужское и женское начала слиты друг с другом.

Слово «гермафродит» впервые появилось в древнегреческих мифах: так звали сына вестника богов Гермеса и прекрасной Афродиты — богини *любви*. *Гермафродита* полюбила нимфа источника Салмакида, но юноша, увы, не ответил на ее чувства. Тогда боги, вняв мольбе нимфы, навеки соединили ее с возлюбленным — их тела срослись в одно двуполое существо.

Позже этот персонаж стал символом единения мужского и женского начал. В средние века алхимики писали о нем как о конечной цели трансформации — множества алхимических превращений, после которых человек приходит к своему истинному *Я*. Это — совершение мистического брака, когда наступает конец всякой двойственности, всяким противоречиям.

Разделение на мужское и женское начала присуще и западной, и восточной культуре. На Востоке эти начала называют Инь и Ян. В любом явлении или предмете присутствуют эти два начала, они проявляются везде и повсюду и не существуют одно без другого. Инь — это женское начало, оно холодное, темное, земное, материальное; Ян — мужское начало, оно связано с теплом, светом, небом, духом. В любом человеке присутствуют оба этих начала, но одно из них преобладает (что связано не только с полом, но и с характером человека, родом его занятий и т. д.). Задача человека — поддерживать должный баланс

между Инь и Ян в самом себе, иначе у него возникают болезни тела и духа. Многие восточные методы лечения заболеваний основаны именно на этих воззрениях — врач прописывает своему пациенту лекарства, физические упражнения и определенную диету с тем, чтобы восстановить баланс Инь и Ян. В восточной традиции символом такого единства является *мандала* — магический круг, олицетворяющий взаимопроникновение мужского и женского начал, состояние мира и гармонии.

Западная культура традиционно считается более «воинственной», целиком построенной на конфликтах и противоречиях. Не случайно очень многие «люди Запада» на пути своего духовного поиска обращаются к мудрости даосов и буддистов, изучают культурные традиции Индии и Китая.

Стремление к миру и гармонии общее для всех людей и для любой культурной традиции. И у западных мистиков и эзотериков, и у древних и современных философов можно обнаружить мысли о возвращении к изначальной целостности, а один из символов этого состояния — образ *Гермафродита*. В определенном смысле он схож с восточным изображением *мандалы* — гармонии между Инь и Ян. *Гермафродита* сравнивают также с египетским богом Озирисом — богом плодородия, олицетворявшим ежегодно умирающие и воскресающие силы природы. К образу *Гермафродита* не раз обращались в своих произведениях писатели-мистики. Один из них — писатель конца XIX в. Г. Майринк, чей литературный жанр определяют как «черный романтизм» или «магический реализм». Устами одного из своих героев он рассказал легенду об одной таинственной улице Старой Праги, где в конце времен должен поселиться *Гермафродит*. «Существует старинная легенда о том, — говорит этот герой, — что там наверху, на улице Алхимиков, стоит дом, видный только в тумане, да и то только счастливым. Он называется: «Дом последнего

фонаря». Тот, кто днем бывает там, видит только большой серый камень, за ним — крутой обрыв...

Под камнем, говорят, лежит огромный клад. Камень этот будто бы положен «орденом азиатских братьев» в качестве фундамента для дома. В этом доме, в конце времен, должен поселиться человек... лучше сказать, Гермафродит... Создание из мужчины и женщины. У него в гербе будет изображение зайца... Между прочим, заяц был символом Озириса, и отсюда-то и происходит наш обычный пасхальный заяц». Эта легенда — иносказательное повествование о духовном пути человека. Только поднявшись над противоречиями и конфликтами повседневной жизни, соединив в гармонии мужское и женское начала, человек способен «овладеть кладом», поселиться в доме, невидимом для простого смертного, обрести свое «духовное Я».

Пожалуй, отношения между мужским и женским началами — основная тема большинства психоаналитических исследований и размышлений. К. Г. Юнг, отличавшийся особым интересом к древним эзотерическим доктринам, обращал внимание на интерес алхимиков к образу *Гермафродита*. Однако он полагал, что алхимики заблуждались, выражая цель своих духовных исканий этим символом. К. Г. Юнг считал образ *Гермафродита* грубым, уродливым и противопоставлял ему другой символ целостности (также заимствованный из древнегреческой мифологии) — образ *Андрогина*. *Гермафродит*, по мнению К. Г. Юнга, олицетворяет скорее изначальную целостность, когда мужское и женское просто еще не отделены друг от друга. Другим символом такого состояния является уроборос — змей, кусающий свой собственный хвост. Это — *бессознательное* слияние противоположностей, присущее тому состоянию, когда человек только что появился на свет и еще не успел осознать свою половую принадлежность. Этот образ олицетворяет темноту и саморазрушение и

вместе с тем — плодородие и творческую потенцию. Но тогда *Гермафродит* скорее символизирует то состояние первоначальной гармонии, которое существует еще до появления *сознания*, предшествует возникновению противоположностей и конфликтов. Поэтому он — скорее «отправная точка» пути *индивидуации*, а вовсе не его цель.

Использование образа *Гермафродита* К. Г. Юнг считал уместным лишь на самых начальных стадиях работы с клиентом. Истинной же целью духовной работы он полагал не *бессознательное* единство противоположных начал, а их сознательный синтез. Дело в том, что невозможно обрести свое неповторимое «духовное Я», не пройдя все стадии алхимической трансформации, не прожив в своем личном опыте все присущие миру противоречия и не найдя своего собственного способа справиться с ними. Или, пользуясь терминами К. Г. Юнга, для того чтобы прийти к своей *самости* (аналог «духовного Я»), необходимо полностью пройти весь путь *индивидуации* — от первой его ступени до последней. Если *Андрогин* символизирует гармонию между *сознанием* и *бессознательным*, а достижение этого состояния требует согласованных усилий ума и *интуиции*, то образ *Гермафродита* есть скорее пассивное растворение в *бессознательном*. Образы *Андрогина* и *Гермафродита* во многом сходны друг с другом, они символизируют очень похожие по внутреннему ощущению состояния души, но соответствуют разным этапам духовного пути человека.

С. В. Маслова

ГЕРОЙ (англ. Hero, нем. Heros — миф. герой, при обычном Held). Первоисточником этого слова является греч. *прōξ* — «вождь», «герой», «славный муж». Отсюда через лат. *heros* — «герой», «полубог».

Герои — мифические персонажи, имеющие частично божественное происхождение, т. е. стоят на промежуточной ступени между

богами и людьми или не принадлежат к числу богов вовсе. Один из самых известных мифов, миф о *герое*, существовал еще в доисторические времена, его знали в эпоху средневековья, встречается он и в современном мире, особенно у диких племенных сообществ. В мифологических сюжетах о *герое*, характерных практически для всех сказок и легенд Востока и Запада, наблюдается некая универсальная схема их построения. По такой же единообразной модели развиваются и героические *сновидения* современного человека, формируется современная фантастическая литература о звездных войнах. Сходство, существующее между бытующими в разных культурных мирах многочисленными эпосами, легендами и сказаниями о *героях*, наводит на мысль об универсальных психологических истинах, лежащих в их основе. *Герой* находится в постоянном процессе перехода: от момента его зачатия до смерти он проходит множество этапов (с важными функциональными значениями в психологии развития личности), следующие друг за другом почти в одинаковой последовательности.

Изучению строения и структуры мифов, сказок, легенд посвящали свои труды многие ученые. Английский этнограф, исследователь первобытной культуры Э. Тейлор (1832—1917) в своей книге «Первобытная культура» впервые обратил внимание на образец мономифа. Австро-американский психоаналитик О. Ранк (1884—1939) в труде «Миф о рождении героя» представил некий алгоритм развития сказочных сюжетов о *герое*, таких, как: рождение *героя* в результате не совсем обычных обстоятельств (непорочное зачатие); преследования, которым он подвергается в младенчестве и детские годы (попытки убить его); приемные родители (*героя* тайно похищают и воспитывают в далекой стране); достижение зрелости; победа над драконом, ужасным зверем, царем своего будущего царства; женитьба на принцессе; восшествие на царский трон; лишение его престола в ре-

зультате утраты благорасположения божественных сил или своих подданных; спасение бегством (*герой* направляется в путешествие с опасными препятствиями и преследованиями со стороны потусторонних сил); победа *героя* над потусторонними силами; возвращение *героя* — обладателя силы, способной приносить людям благо.

Отечественный литературовед В. Я. Пропп (1895—1970) в своих фундаментальных трудах по теории и истории фольклора («Морфология сказки» и «Исторические корни волшебной сказки») дал глубокий анализ построения легенд и сказок, в частности «проследил» пути *героя*. В его модели приводятся свыше 30 основных стадий сказки, и практически все они имеют глубокое психологическое значение.

Наряду с такими интерпретациями мифа, как аллегорическая (иносказательная, с возможностью переносного истолкования) и эвгемерическая (объяснение происхождения религии по смертным или прижизненным обожествлениям знаменитых или наделенных властью людей — царей, мудрецов и *героев*), ритуально-социологическая (миф как форма бытия со своими правилами поведения, ритуалами), в связи с развитием глубинного *психоанализа* стоит психологическая интерпретация мифа, представляя его в совершенно ином свете.

С психоаналитической точки зрения *герой* представляет волю и способность индивида добиваться своего, претерпевать неоднократные превращения в поисках целостности — единства личности как целого. При этом целостность *героя* подразумевает способность не только противостоять препятствиям на пути достижения своей цели или победы, но и сознательно выдерживать напряжение противоположностей.

Стадии путешествия *героя* в сказаниях и легендах соответствуют стадиям «внутреннего» путешествия индивида в процессе его психического и духовного развития. Эта

схема имеет психологическое значение для отдельного индивида, который старается обнаружить и утвердить свою личность. Любой героической характеристике мифа или сказки соответствует добродетель, необходимая для победы над хаосом и искушениями темных сил. Слабость, проявляемая *героем* на первоначальной стадии своего путешествия, компенсируется помощью покровителей, которая дает ему возможность исполнить сверхчеловеческие задачи и без которой он не смог бы справиться с ними. Эти всеисильные покровители и попечители *героя* вселяют в него ту силу, передают ему те знания, которых недостает его целостности и личности в целом. Для достижения единства личности как целого и формирования наиболее полного человеческого потенциала индивиду важно осознать свои сильные стороны и слабости (осознание *тени*), столь необходимые *герою* для преодоления жизненных трудностей. *Тень* — совокупность всех низших черт характера — постоянно присутствует в качестве компонента личности. Этот отрицательный образ (часто представляемый в юной форме), встречающийся в народных фольклорах и феноменологии *сновидений*, и должен быть выявлен с помощью образа мудрого старца, мага.

Исследования многих ученых показали, что в основе мифологии лежит психология. Через чудесные истории об отлучении *героя* от дома, испытании *героя*, его борьбе с врагом, оказании помощи *герою*, победе *героя*, его возвращении и воцарении выражаются бессознательные желания, стремления, напряжения, лежащие в основе сознательной жизни человека. Начало психоаналитического понимания мифа положил фрейдовский анализ легенды об Эдипе. Но если З. Фрейд видел в мифе *сублимацию* сексуального поведения индивида, то в отличие от него К. Г. Юнг рассматривал его как отражение фундаментальных образов человеческой духовной жизни. К. Г. Юнг обнаружил их в противоречащихся во всех культурах прообразах, в

частности *архетипа героя*. По его наблюдениям, наиболее распространенным символом *либидо* является образ человека как *героя* и его главная задача — победить себя.

Путь *героя* — это процесс *индивидуации* человека, совершаемый им на протяжении всей жизни. По аналогии с трудным и опасным путем *героя* индивид в обретении *самости* вовлечен в круг очень серьезных духовных и психологических проблем. По *К. Г. Юнгу*, все люди изначально обладают чувством целостности, ощущением *самости*. Со временем, в процессе развития личности из первоначального состояния целостности формируется эго-сознание, направленное на достижение своей относительной независимости. Перемена к зрелой установке требует определенной фазы перехода, выражаемой в разнообразных формах *архетипа* посвящения *героя*. В мифах и сказках одинокое путешествие или странствие *героя* часто является символом освобождения, приносимого переходом. В первой половине жизни (до 35—40 лет), когда человек еще привязан к родительской семье, переходы, перемещения переживаются как посвящение, в котором следует учиться самому предпринимать решающие шаги в жизни.

Битва *героя* с чудовищем и его победа над ним часто символизируют освобождение фигуры *анимы* (бессознательной, женской части личности мужчины) из материнского чрева, необходимое мужчине для достижения взрослого духовного взаимоотношения с женщинами. Только путем героического действия своего *Эго* мужчина в состоянии освободить себя от своей матери.

К. Г. Юнг в фундаментальном труде «Либидо, его метаморфозы и символы» привел следующие наблюдения:

«Чтобы утешить гнев страшной матери, жертвовали прекраснейшую женщину как символ своей *libido*. Смягченными формами подобных жертв являлись жертвы первороденных и различных ценных домашних жи-

вотных. Другим идеальным случаем является самооскопление при служении матери, смягченной же формой этого — обрезание. При этом жертвуют по крайней мере частью себя самого. Подобные жертвы, предметы которых в идеальных случаях символизируют *libido*, уводящую от матери, являются символическим отказом от жизни, совершенным для того, чтобы вновь получить ее. Символ животного является до некоторой степени лишь частью героя; он жертвует, то есть символически отказывается лишь от животной своей природы».

Далее в этом же труде *К. Г. Юнг* писал:

«Путем отказа от мужественности по отношению к своей первой возлюбленной женственный элемент с могучей силой выдвигается на первый план, — отсюда и тот резко выраженный андрогинный характер у умирающих и воскрешающих спасителей. Что герои — это всегда странники, представляет собою психологически всегда ясный символизм: странствование есть образ страстного томления, желания, не знающего покоя, не находящего нигде своего объекта, ибо оно ищет, само того не зная, утерянную мать. На основе странствования сравнение с солнцем становится легко понятным и под этим углом зрения, — поэтому-то герои и подобные всегда странствующему солнцу, из чего иные считают себя вправе сделать тот вывод, что миф о герое есть миф о солнце. Но мы думаем, что миф о герое есть миф нашего собственного страдающего бессознательного, которое испытывает неутоленное и лишь редко утлимое страстное томление по всем глубочайшим источникам своего собственного бытия, по чреву матери и в лице ее по общности с бесконечной жизнью во всех несметных проявлениях бытия».

Одним из основных подвигов *героя* в мифах является преодоление им трудностей при совершении ночного морского путешествия и победа над морским чудовищем (кит, большая рыба, дракон) в результате сражения

с ним. Обычно морское чудовище проглатывает его. Находясь внутри, *герой* повреждает или отсекает жизненно важный орган морского чудовища. Гибель чудовища происходит в результате зажигания *героем* огня в его чреве, что символизирует порождение жизни, восход солнца. Чудовище погибает, и его тело выносится морем на берег, где с помощью птиц *герой* выходит на свет.

Ярким примером неизменности строения, образца героических историй может служить один из первых рассказов о *герое* — поэма о Гильгамеше, пришедшая к нам из древней цивилизации шумеров.

Путь Гильгамеша — это переживание мучительного процесса трансформации индивида от несовершенного состояния души в начале жизненного пути до обретения на собственном опыте сокровенного знания, мудрости. Позднее героико-мифологическая основа биографии *героя* встречается в истории путешествия Одиссея, которую называют возвращением домой (путь *индивидуации* — духовная одиссея индивида). Известный мотив ухода из дома и возвращение домой в многочисленных вариантах часто встречается в сказках и повествованиях (евангельская притча о блудном сыне).

Несколькими тысячелетиями позднее с аналогичным мотивом мы встречаемся в различных романах о доблестных рыцарях. Психология рыцарского движения дала мужчине ценный совет, как относиться к своей внутренней фемининности (*аниме*). О героических подвигах Парсифаля в поисках Священной Чаши повествовал один из самых пространственных и известных западноевропейских средневековых мифов — легенда о Граале. Эта легенда — история о происходящем во внутреннем мире мужчины, об интеграции бессознательного фемининного элемента, о процессе мужской *индивидуации*.

К. Г. Юнг считал, что современная психология должна иметь дело с продуктами бессознательной фантазии, в том числе и мифоло-

гическими мотивами, которые служат заявляемыми *психики* о себе, так как предпосылки мифообразования представлены в структуре *психики* индивида.

Т. Э. Мариносян

Герой — глубинный образ, присутствующий в человеческой *психике* и побуждающий к преодолению препятствий, достижению своей цели.

В любой сказке, романе или истории обязательно есть *герой*. Без него невозможен ни один сюжет. Каждый человек также в определенном смысле является *героем* истории своей жизни.

К. Г. Юнг писал, что мифы и волшебные сказки — это своего рода картография *бессознательного*, а путь *героя* — символическое выражение наилучших способов достижения цели. Путешествие *героя* есть путь к самой сути своей души, к гармонии с миром и с самим собой. В аналитической психологии этот путь называют *индивидуацией*.

В своей личной истории человек становится *героем* тогда, когда он начинает обрести независимость в своих взглядах и суждениях, выбирает свой собственный жизненный путь. В сказках данный момент обычно изображается так: *герой* прощается со своими родителями и отправляется на поиски приключений. В реальной жизни это не всегда бывает напрямую связано с уходом из родительского дома: речь идет прежде всего о психологическом отделении от родителей, об умении принимать решения и брать на себя ответственность. *Герой* готов отправиться в путь, когда у него появляется тяга к неведомому, желание «освоить новые земли», будь то неизведанные материи, тайны природы или что-то другое... К. Г. Юнг назвал это состояние «зов к приключению». В любом случае, для того чтобы прикоснуться к чему-то неизведанному, человек должен прежде всего изменить свою собственную жизнь, самого себя. Путешествие сказочного *героя* за триде-

вать землю, его сражения с драконами, встречи с добрыми и злыми волшебниками, с прекрасной принцессой — все это метафорические изображения странствий человека в мире его собственной души, его знакомства с архетипическими персонажами, каждый из которых составляет часть его внутреннего мира, частицу его личности.

Начинается путешествие *героя* с того, что он оказывается в каком-нибудь необычном, таинственном месте, где все для него незнакомо. В начале он чаще всего растерян, не знает, что ему нужно делать, т. е. ему еще только предстоит научиться правильно себя вести в этом новом для него мире. С точки зрения психоанализа это событие — метафорическое изображение погружения в бездны *бессознательного*, в его хаос и неопределенность. Здесь *герой* встречается со своей *тенью* — теми частями самого себя, которые он раньше не замечал или не признавал своими. Сказочный *герой* часто оказывается в стране мертвых — «в мире теней» — и рискует сам стать *тенью*, если не сумеет победить врагов и отыскать союзников.

Погружение в темные глубины *бессознательного*, как правило, вызывает ужас, какой человек испытывает во время ночных кошмаров. Однако, не пройдя это испытание, *герой* не сможет прийти к конечной цели своего пути. К. Г. Юнг писал: «Цель нисхождения, как универсально показал миф о герое, состояла в том, чтобы показать, что только там, где опасно (водная бездна, пещера, лес, остров, замок и т. п.), можно найти «труднодоступное сокровище» (драгоценность, деву, напиток жизни, победу над смертью)».

Но не только через битвы и сражения необходимо пройти *герою* в «край теней». Здесь подстерегает его и другая опасность — остаться в этом мире навсегда, поддаться его колдовским чарам и самому стать *тенью*. Например, *герой* оказывается на дне моря и морской царь обещает ему отдать в жены свою дочь-красавицу, да еще с богатым при-

даным. Он может стать сказочно богатым и могущественным, но только в одном случае — если останется здесь навсегда. В других сказках прекрасная фея обманом завлекает *героя* в свои владения, поит его колдовским зельем, чтобы он уснул или потерял *память*... Словом, обитатели мира *теней* прельщают *героя* богатством и *властью*, пытаются заставить его забыть о цели своего пути. Стоит *герою* поддаться на это искушение — и подаренные ему сокровища оказываются черепками, а очаровательная фея — отвратительной ведьмой. Но если ему удастся выдержать и это испытание, то он получает щедрые дары (ковер-самолет, волшебную палочку или чудодейственный эликсир), которые помогают ему добиться цели.

Одержав победу над врагами, преодолев все соблазны и искушения, *герой* достигает своей цели — получает волшебное сокровище. Но кроме того, что не менее важно, в путешествии он встречает свою невесту. В разных сказках это происходит по-разному. Иногда сюжет начинается с того, что *герой* встречается с прекрасной девушкой и хочет на ней жениться, но злой колдун похищает ее. Тогда *герою* приходится проделать далекий путь, прийти в замок злодея и сразиться с ним, чтобы спасти свою невесту. Иногда невеста сама заставляет *героя* пройти через испытания, прежде чем отдать ему руку и сердце. Только проявив мужество и отвагу, одержав победу над силами зла, *герой* празднует свадьбу. Психологически это означает очень важный шаг на пути к своей целостности — встречу с *Анимой*. Мужчина знакомится с женской стороной своей личности, со своими представлениями о женственности, как таковой. Объединение в человеке мужских и женских черт характера, двух разных половин его души метафорически называют «алхимической свадьбой», поскольку изменения, происходящие при этом с человеком, кажутся чем-то волшебным, похожим на чудо. Внешне это проявляется в том, что его отношения с про-

тивоположным полом становятся более гармоничными.

Путь героя — путь взросления, который позволяет мальчику стать мужчиной. В разных культурах этот путь выглядит по-разному. В первобытных племенах существовал обряд инициации, когда мальчик, достигший определенного возраста, должен был пройти испытания, например показать свое мастерство воина, охотника и т. п. В современном обществе подобные ритуалы отсутствуют, поэтому каждый человек встает на свой «путь героя» тогда, когда сам ощущает в этом необходимость, что дает определенные преимущества, поскольку предоставляет каждому свободу выбора для обретения собственного пути, но при этом создает и определенную опасность: если человек не сможет сам решить ступить на этот путь, полный неожиданности, то он рискует на всю жизнь остаться «младенцем» — психологически незрелым человеком, неспособным брать на себя ответственность.

В сказках о герое рассказывается прежде всего о мужском пути *индивидуации*. Что касается взросления женщины, то этот путь остается довольно туманным и загадочным. Он мало исследован и культурологами, и классиками психологии. К. Г. Юнг писал, сравнивая мужской путь *индивидуации* с женским, что первый из них прямой и напористый, как полет выпущенной из лука стрелы, а второй — подобен странствию в лабиринте, где цель скорее интуитивно угадывается, а не ставится сознательно еще перед началом путешествия. Сказочные и метафорические изображения женского пути к гармонии и единству еще ждут своих исследователей.

С. В. Маслова

ГИПНОЗ — необычайное, похожее на сон состояние человека.

Люди очень давно обратили внимание на это явление. Его название происходит от имени древнегреческого бога Гипноса, сына

богини ночи. Греческие мифы изображали его в виде прекрасного юноши с крыльями и чудесным жезлом, от прикосновения которого люди погружались в сладкий сон. Противиться его воле не могли ни люди, ни боги, ни даже верховный бог — могучий Зевс. Любому мог он сомкнуть очи глубоким сном.

Гипнотическое состояние может наступить благодаря специальным действиям другого человека — гипнотизера, но возможно и самостоятельное погружение в такое состояние. Для этого, например, можно долго смотреть на пламя свечи или на какой-нибудь небольшой блестящий предмет. Погружению в *гипноз* способствует создание особой атмосферы: спокойная, расслабляющая музыка, полумрак, мягкое, удобное кресло. В подобной ситуации, находясь в гипнотическом состоянии, человек может совершать необычные действия, не характерные для него в повседневной жизни. Например, тело становится таким сильным и гибким, что человек может выполнить умопомрачительные гимнастические трюки, или *память* вдруг просветляется настолько, что он вспоминает стихи, которые слышал в далеком детстве, и читает их от начала до конца.

Еще в древности, вызывая такие состояния, шаманы и знахари быстрее и надежнее излечивали многие болезни. Кроме того, находились люди, которые использовали *гипноз* с целью подчинить кого-то своей воле, заставить его действовать в собственных интересах. А «механизм» этого подчинения довольно прост. В *памяти* человека, находящегося под *гипнозом*, можно так «стереть» некоторые события, что и после возвращения в обычное состояние он не сможет вспомнить о них. Данное свойство *гипноза* давно привлекло к себе внимание не только целителей, но и разного рода махинаторов.

В психологии и психотерапии исследования возможностей *гипноза* начал Ф. А. Месмер, автор теории «универсального флюида». Он полагал, что причиной гипнотического

состояния служит воздействие на человека магнетизма — особой силы, пронизывающей всю Вселенную. Однако Французская академия объявила эту силу несуществующей, а все медицинские эффекты, полученные Ф.-А. Месмером, — игрой воображения. Лишь столетие спустя врачу Ж. Шарко удалось, что называется, восстановить гипноз в правах и сделать его предметом научного изучения. Он обратил внимание на сходство между гипнозом и теми состояниями, которые возникают при некоторых заболеваниях. Дело в том, что иногда врачам не удавалось найти никаких физических причин, отклонений, способных вызвать тот или иной недуг у пациента. Тем не менее по неизвестным причинам человека, например, «разбивал паралич», хотя никаких признаков настоящего паралича не было, или он начинал ощущать боли в совершенно здоровом желудке и т. д. Сейчас такие заболевания называют психосоматическими, поскольку их причина кроется не в физических расстройствах, которых может и не быть, а в особенностях психологического состояния пациента, вообще в изначальных свойствах его психики.

Ж. Шарко обнаружил, что при помощи гипноза можно устранять симптомы многих болезней, которыми на самом деле люди еще не страдают. Его работа с больными истерическим параличом произвела большое впечатление на молодого З. Фрейда, обучавшегося тогда в Париже. Ж. Шарко погрузил в гипнотическое состояние женщину, у которой были парализованы обе ноги, и сказал ей: «Встань и иди!» Женщина поднялась на ноги и прошла по комнате, не испытывая никаких затруднений, но после того как она вернулась в обычное состояние, ее ноги вновь оказались парализованными.

Благодаря работам Ф.-А. Месмера стало известно, что при помощи гипноза можно избавить больного от недуга или, по крайней мере, облегчить его страдания. Эти наблюдения сыграли большую роль в развитии психо-

терапии, поскольку выяснилось, что лечить подобные заболевания нужно не столько лекарствами, сколько психологическим путем. З. Фрейд высказал предположение, что если удастся раскрыть тайну гипноза, то это поможет пролить свет на тайну психосоматических заболеваний.

Исследование гипнотических состояний сделало очевидным еще один любопытный факт: огромную роль в сеансах гипноза играет личность гипнотизера, его умение устанавливать совершенно особые доверительные отношения между ним и пациентом. Позже З. Фрейд создал теорию о *трансфере* — *перенесении* пациентом своей психической энергии, своих чувств и переживаний с личности какого-либо близкого человека на личность психоаналитика. Чаще всего в своем анализе пациент видит сильного и мудрого отца. Соответственно аналитик отвечает на это *контртрансфером*, т. е. ответным *переносом* на пациента своих отцовских чувств. В дальнейшем отношения между психотерапевтом и пациентом становятся одной из главных тем для дискуссий и обсуждений. «Родство» психоанализа и гипноза заключается еще и в том, что тот и другой имеют явную эротическую окраску. Это навело З. Фрейда на мысль: главной жизненной силой, определяющей человеческое поведение, является энергия *либидо* — энергия пола, секса.

В современной психотерапии различают директивный и недирективный гипноз, а гипнотические состояния разделяются по степени глубины. Директивный гипноз обычно применяют для достижения глубокого гипнотического состояния и чаще всего — при лечении психосоматических заболеваний. В этих случаях гипнотизер произносит длинный монолог, вызывая в сознании пациента образы, чувства, добиваясь смены ощущений. Пациент лишь пассивно воспринимает все происходящее.

В настоящее время психотерапевты используют, как правило, недирективный гип-

ноз, когда пациент в состоянии отвечать на вопросы гипнотизера, рассказывать о тех образах и ощущениях, которые он переживает, высказывать свои пожелания о возможных изменениях этих образов. В таком случае он становится активным участником всех происходящих с ним событий. Недирективный гипноз используют не только для лечения болезней, но и при работе со сновидениями, развитии творческих способностей, решении личных и деловых проблем. Создатель недирективного гипноза М. Эриксон (часто этот вид гипноза называют его именем — «эриксоновским») писал: «Гипнотическая техника служит только для того, чтобы создать благоприятные условия, в которых пациента можно направить к более оптимальному использованию его собственных поведенческих возможностей». Именно в таком ключе гипноз используется во многих современных направлениях психотерапии.

С. В. Маслова

ГИПОМАНИЯ — мягкая форма мании; состояние, признаки которого — приподнятое настроение и ускорение психических функций (в меньшей степени, чем при мании). При гипомании сохраняется некоторая доля самокритики и критической оценки реальности.

Субъективно гипоманиакальное состояние переживается как душевный подъем и прилив сил. Его носители оживлены, очень активны, контактны, разговорчивы, восторженны, неоправданно оптимистичны. Однако при гипомании сохраняется, в отличие от мании, вполне логичная и связная речь, хотя мышление не всегда глубоко. Наблюдается тенденция следовать поверхностным ассоциациям. Человек способен уверенно довести до конца отдельные рассуждения или действия, но так бывает далеко не всегда. Гипоманиакальному субъекту свойственна повышенная «переключаемость» внимания, он редко бывает способен сосредоточиться на чем-либо

надолго. Патологичность этого состояния заключается в более или менее существенной потере самокритики, иногда — в снижении способности сочувствовать другим людям и учитывать их интересы. За периодом гипоманиакального душевного подъема, как правило, следует душевный спад.

При гипомании действует та же система защит, которые характерны для мании. Вытесняется в область бессознательного то, что может вызвать тревогу или чувство вины. Часть негативных переживаний отрицается, т. е. вовсе не допускается в сознание. Человек приписывает некоторые свои отрицательные качества другим людям, возникает фантазийное ощущение собственного всемогущества. Все же при гипомании эти защиты не имеют такого всеохватывающего характера, как при мании, поэтому человек сохраняет некоторую способность к трезвой оценке реальности. Действие защит может касаться только одной из сторон жизни.

В качестве примера можно рассмотреть поведение безудержного донжуана — мужчины, имеющего много мимолетных поверхностных связей. Обычно мужчины этого склада панически боятся близких, доверительных отношений с женщинами. Возможной причиной такого поведения может быть то, что Супер-Эго этого человека выдвигает невыполнимые требования к тому, каким должен быть «хороший» мужчина, состоящий в истинно близких отношениях с женщиной. Тем не менее отказаться от отношений с женщинами он не может, и возникает душевный конфликт. В случае возникновения угрозы истинной близости с женщиной Эго выставляет против такой угрозы маниакальные защиты, и наступает гипоманиакальное состояние: донжуан с легкостью прерывает отношения с одной женщиной и переходит к другой. На данном примере легко видеть все характерные черты гипомании. Это и фантазии о всемогуществе: например, мужчина воображает, что он может соблазнить любую жен-

щину или, по крайней мере, доставить ей удовольствие. Далее, он проецирует собственные отрицательные качества на женщин, полагая, что все они — шлюхи или в глубине души мечтают о многих мужчинах. (Таким образом он бессознательно снимает с себя ответственность за бесчестное поведение с женщинами.) Вступает в действие и защита, именуемая отрицанием. Мужчина не замечает ни тревоги и огорчения своих любовниц, ни их попыток установить с ним близкие и доверительные отношения. Когда же конфликт выходит на поверхность — например, если женщина устраивает ему сцену, — он очень быстро вытесняет из сознания причину конфликта и объясняет его иными причинами, скажем, плохим характером женщины. Примечательно, что в отношениях с мужчинами этот человек может быть критичен и нормален.

Склонность вытеснять то, что вызывает тревогу, может не иметь патологического характера, а существовать как черта личности. Это свойственно людям с так называемым гипоманиакальным складом. Хотя их контакт с реальностью несколько своеобразен и внешняя информация допускается в сознание избирательно, они обычно приятны в общении. Такие люди оптимистичны: затеяв какое-то дело, видят его хорошие стороны, но не замечают отрицательных, так что способны увлечь своими планами окружающих. Они расторможены, необидчивы, легки на подъем. Как правило, людей гипоманиакального типа отличает высокая самооценка и отсутствие *страха* перед будущим. Это может выглядеть очень привлекательным, особенно для тревожных и неуверенных в себе людей, контактирующих с ними. Неприятности их не обескураживают, однако, когда неприятностей накапливается слишком много или количество неудач начинает угрожать их самооценке, наступает период душевного спада, часто сопровождающегося *апатией*. Можно говорить о том, что маниакальные защиты задействованы у таких людей весьма

избирательно и что в их психических структурах остаются достаточно большие здоровые, свободные от *конфликтов* зоны для того, чтобы их поведение было в нормальных ситуациях адаптивным.

В некоторых областях деятельности такой склад личности может быть очень полезен. Например, для выступлений на сцене или по телевидению это — ценная личностная черта. В бизнесе или на производстве некоторая гипоманиакальность полезна для руководителей среднего звена — при условии, что они сохраняют способность к логической оценке деловых ситуаций и их деятельность контролируется руководством.

В. Сидорова

ГЛИВЕНКО Иван Иванович (1868—1931) — российский историк и теоретик литературы. Профессор Харьковского и Московского университетов.

Преимущественно исследовал различные проблемы западной литературы. Поддерживал и развивал идеи психологической школы в литературоведении, которые активно использовал при классификации искусства и литературных направлений.

В 1922 был одним из инициаторов организации и сооснователей *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

Автор книг «Руководство по изучению итальянского языка» (1899), «Чтения по истории всеобщей литературы» (1914), «Этюды по теории поэзии» (т. 1—2, 1920, 1929) и др. работ.

В. И. Овчаренко

ГЛУБИННАЯ ПСИХОЛОГИЯ (нем. *Tiefenpsychologie*) — обозначение ряда направлений современной зарубежной психологии, сделавших предметом своего исследования так называемые глубинные силы личности, ее *влечения* и тенденции, которые противопоставляются процессам, происходящим на «поверхности» сознания. Границы *глубинной*

психологии не поддаются четкому определению; она охватывает разнообразные течения и школы (учения З. Фрейда, К. Г. Юнга, А. Адлера, эгопсихология, неопрейдизм и т. д.). В трактовке мотивов поведения человека активную динамическую роль глубинная психология отводит бессознательным мотивациям, которые изучаются специфическими для глубинной психологии методами (приемы психоанализа, метод свободных ассоциаций, проективные тесты, метод психодрамы).

Возникнув из потребностей психотерапии, глубинная психология сохраняет связи с медицинской психологией. Со своей стороны она стимулировала развитие новой отрасли медицины, рассматривающей значение психологических факторов в соматических заболеваниях (так называемое психосоматическое направление в медицине). Однако патологические состояния психики трактуются в глубинной психологии не как болезни в обычном понимании, а как выражение общечеловеческих трудностей и психических конфликтов, принявших лишь резко выраженную открытую форму.

Так, З. Фрейд, исходя из клинической практики, выдвинул представления о бессознательных психических механизмах, лежащих в основе неврозов, сновидений, ошибочных действий и т. д. Эти феномены он объяснял как «компромиссное» образование, отражающее конфликт между бессознательными влечениями и установками сознательного Я или как результат столкновения двух принципов психической деятельности — принципа удовольствия и принципа реальности.

З. Фрейд сформулировал основную систему понятий глубинной психологии (вытеснение, символизация, фиксация, регрессия и др.). А. Адлер выделил в качестве главного мотива стремление индивида к самоутверждению («воле к власти»). Система А. Адлера стала одним из источников позднейших «культурно-социологических» течений глубинной психологии (главным образом в США: К. Хорни,

Э. Фромм, Г. Салливан и др.). Вместе с тем К. Г. Юнг расширил представление о структуре и функциях бессознательного, которое у него включало также коллективное бессознательное.

Учения З. Фрейда и К. Г. Юнга получили довольно широкое распространение и за пределами собственно психологии, в частности в истории культуры, известно юнговское толкование мифов, символов, религиозно-магических обрядов как образов коллективного бессознательного (архетипов).

Реакция на преувеличенный интерес к бессознательному проявилась в так называемой эгопсихологии (получила развитие с 40-х годов прежде всего в США: Г. Гартман, П. Федерн и др.), выдвинувшей на первый план значение сознательного Я (Эго).

В последнее время особенно развились новые направления глубинной психологии, находящиеся под прямым воздействием философских концепций феноменологии и экзистенциализма (главным образом в Швейцарии и ФРГ, например экзистенциальный анализ Л. Бинсвангера в Швейцарии и др.). Наряду с тенденцией к интеграции глубинной психологии с философской антропологией (например, в медицинской антропологии немецкого физиолога В. Вайцеккера) характерны истолкования глубинной психологии в духе неотоцизма («новая венская школа») и др. Течения глубинной психологии в США в значительной степени находятся под влиянием неопозитивизма и бихевиоризма; попытки синтеза различных течений глубинной психологии (Р. Манро и др.) не увенчались успехом.

При оценке глубинной психологии как неоднородного и сложного комплекса следует отличать выдвинутые ею методы терапии, некоторые установленные новые факты из области психологии бессознательного от их философско-теоретических истолкований, которые отчасти имеют иррационалистический или механистический характер.

Д. Н. Ляшков

Глубинная психология — собирательное понятие, посредством которого обозначают ряд различных направлений, течений, школ и концепций психологии, придающих особое значение деятельности и исследованию разнообразных *бессознательных* компонентов, механизмов и процессов, «скрытых» в «глубинах» *психики* человека.

Обычно к *глубинной психологии* относят *психоанализ* З. Фрейда, индивидуальную психологию А. Адлера, аналитическую психологию К. Г. Юнга, *неофрейдизм* (К. Хорни, Э. Фромм и др.), иногда также *эгопсихологию* А. Фрейд, *экзистенциальный анализ* Л. Бин-свангера, *гормическую психологию* У. Мак-Дугалла, *психосоматику* Ф. Александера, *неопсихоанализ* Г. Шульц-Генке и др.

Понятие «*глубинная психология*» было введено в научный оборот в конце XIX в. швейцарским психиатром Э. Блейлером для обозначения отрасли психологии, исследующей феномен *бессознательного*.

В. И. Овчаренко

ГЛУБИННАЯ ПСИХОТЕРАПИЯ — вид психотерапии, в котором материалом для работы являются высказывания, образы, телесные ощущения, переживания пациента, относящиеся либо к ранним стадиям его развития, либо к вытесненным частям его личности, либо к содержанию *коллективного бессознательного* (К. Г. Юнг), либо к трансперсональным слоям *психики*.

Термин «*глубинная*» подчеркивает отличие от поведенческой психотерапии, в которой прорабатывается «поздний», «легкодоступный» опыт пациента.

Глубинная психотерапия может быть индивидуальной или групповой; интерпретативной, катарсической или суггестивной; психоаналитически ориентированной или не использующей техники *психоанализа*. Примерами *глубинной психотерапии* являются классический *психоанализ* и другие школы *психоанализа*, юнгианская терапия, индивидуальная

психология, райхианский анализ, *биоэнергетический метод*, первичная терапия, интерактивная психотерапия, *холотропная терапия*, *реберфинг*, классический и эриксоновский *гипноз*, сенсомоторный психосинтез и др.

А. В. Россихин

ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТЬ — одна из форм проявления сексуальности человека, характеризующаяся *сексуальным влечением* к лицам того же пола. Отношение к гомосексуальности зависит от норм и ценностей, преобладающих в той или иной культуре. В Древней Греции *гомосексуальность* среди высших слоев общества воспринималась в качестве нормального явления. В других культурах она, в отличие от гетеросексуальности (*сексуального влечения* к противоположному полу), считалась перверсией, т. е. извращением, подлежащим осуждению со стороны общества. В Германии и России 30—40-х годов лица, придерживавшиеся гомосексуальной ориентации, подлежали уголовному преследованию. В США только в 1973 Американская психиатрическая ассоциация перестала считать *гомосексуальность* психическим заболеванием.

З. Фрейд выступил против распространенной точки зрения, согласно которой *гомосексуальность* является результатом дегенерации. В работе «Три очерка по теории сексуальности» (1905) он провел различие между *сексуальным объектом* и *сексуальной целью*; рассмотрел *гомосексуальность* в качестве такой сексуальной ориентации человека, которая формируется не вследствие особенности *сексуального влечения*, а в результате соответствующего выбора *объекта*. Он показал, что на окончательный выбор сексуального *объекта* значительное влияние оказывают переживания детства, связанные с отношением ребенка к своим родителям и воспитателям. По мнению З. Фрейда, воспитание мальчиков мужчинами (рабами древнего мира) «способствовало *гомосексуальности*».

В работах «Леонардо да Винчи. Воспоми-

вание детства» (1910) и «О нарциссизме» (1914) основатель психоанализа З. Фрейд сделал акцент на психологическом генезисе (происхождении) *гомосексуальности*. Он показал, что *объект любви* может выбираться человеком в соответствии со своим собственным образом. Некоторые люди в *объекте любви* ищут самих себя, представляют такой тип выбора *объекта*, который называется нарциссическим (Нарцисс — древнегреческий бог, очарованный своим отражением). *Гомосексуальность* является типичным примером нарциссического типа выбора сексуального *объекта*. Так, мальчик вытесняет любовь к матери, отождествляет себя с нею и свою собственную личность берет за образец, выбирая схожий с ним *объект любви*.

В лекциях по введению в психоанализ (1916—1917) З. Фрейд отмечал, что довольно часто люди, придерживающиеся гомосексуальной ориентации, являются образованными, интеллектуально развитыми, высококравственными. Они могут выдавать себя за особую разновидность человеческого типа и причислять себя к «элите» человечества. В действительности же они отягощены лишь одним отклонением — отказом от участия в продолжении рода. Они не являются «элитой» человечества: среди них, отмечал З. Фрейд, столько же «неполноценных и ничемных индивидов», сколько и у людей гетеросексуальной ориентации.

С точки зрения З. Фрейда, *гомосексуальность* связана с особенностями психосексуального развития человека, уходящими своими корнями в детство. Она является не психическим заболеванием, как это обычно принято считать в медицине, а результатом воздействия условий жизни на формирование соответствующей психосексуальной ориентации человека. Тесно связанная с *бисексуальностью*, психосексуальная ориентация человека может иметь гетеросексуальную или гомосексуальную направленность. Не исключено и такое развитие, когда у человека наблюдается пере-

одическое колебание между гетеросексуальным и гомосексуальным опытом. Возможно и сочетание сильного *влечения* к исследованию с бедностью половой жизни, т. е. «идеальная *гомосексуальность*», что было характерно, по мнению З. Фрейда, для Леонардо да Винчи.

Как полагал основатель психоанализа, склонность к *гомосексуальности* проявляется в раннем детстве. В играх между детьми одного и того же пола, в эмоциональной дружбе со сверстниками можно наблюдать латентную (скрытую) *гомосексуальность*. Решающий момент окончательного выбора сексуального *объекта* и формирования соответствующей психосексуальной ориентации наступает после половой зрелости. Вместе с тем, подчеркивал З. Фрейд, «все люди способны на выбор *объекта* одинакового с собой пола и проделявают этот выбор в своем бессознательном», или, как он писал позднее в «Автобиографии» (1924), *психоанализ* позволяет выявить у каждого «элемент *гомосексуального* выбора *объекта*».

Представления З. Фрейда о причинах возникновения и природе *гомосексуальности* получили свое развитие у ряда психоаналитиков. В частности, Ш. Ференци внес уточнение в само понятие *гомосексуальности*. В статье «К нозологии мужской гомосексуальности (гомоэротики)» (1914) он подверг осуждению тот факт, что термин «*гомосексуальность*» ведет к смешению различных, неравноценных между собой органических и психических процессов, характеризующих состояние человека. Предложив заменить термин «*гомосексуальность*» понятием «гомоэротика», Ш. Ференци провел различие между двумя типами гомоэротиков: субъект-гомоэротиком, чувствующим и ведущим себя как женщина, и объект-гомоэротиком, мужественным и заменяющим женский *объект объектом* одинакового с собой пола. В его понимании, первый тип является промежуточно-сексуальным, второй — невротическим, страдающим навязчивостью.

Идеи *З. Фрейда* о гомосексуальности находят свое отражение и в современной психоаналитической литературе, в частности в работах американского автора Д. Ранкур-Лафферриера.

В. М. Лейбин

ГОРСКИЙ Александр Константинович (1886—1943) — российский философ и поэт.

Окончил духовное училище, Черниговскую семинарию и Духовную академию Троице-Сергиевой лавры. По окончании академии отказался от престижных духовных постов в Петербурге и «ушел в мир». В течение года занимался в Московском университете, затем переехал в Одессу, где преподавал в духовной семинарии и гимназии. Увлёкся идеями философии «русского космизма», «философией общего дела» Н. Ф. Федорова. В 1913 опубликовал ряд статей в московском журнале «Новое вино» и принял участие в составлении сборника «Вселенское дело», посвященного памяти Н. Ф. Федорова. В 1915 опубликовал статьи по проблеме синтеза искусства («Германизм и музыка» и др.). В 1918 познакомился с подвижником «философии общего дела» Н. А. Сетницким, ставшим его соавтором и другом. В 1-й половине 20-х годов жил и работал в Москве. Публиковал статьи о научной организации труда в еженедельнике «Октябрь мысли».

Увлёкся психоаналитическими идеями *З. Фрейда* и активно осваивал их. Особенное внимание уделял адаптации и развитию учения *З. Фрейда* об Эросе как «влечении к жизни», противостоящем силам разрушения и смерти. В 1924 опубликовал работу «Огромный очерк», посвященную идеям преобразовательной, регулятивной эротики, управления эротической энергией и использования ее для регуляции психики, преобразования тела и высшей нервной деятельности. Считал, что в глубинах Эроса таится жажда «космического расширения существа». В контексте философии «русского космизма» и учения Н. Ф. Фе-

дорова изучал проблемы «переустройства психики», «психологического переворота» и создания «новой психики». Высоко оценивая «огромные завоевания психоанализа», считал, что «философия общего дела» «естественно должна принять в свое русло одно из самых плодотворных научных движений нашего века — психоаналитическую школу Фрейда», ряд идей которой сопрягается или тождествен догадкам и утверждениям Н. Ф. Федорова.

В середине 20-х годов переехал в Харбин Н. А. Сетницкому несколько работ для публикации («Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского и Н. Ф. Федорова», «Перед лицом смерти: Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров» и др.). В 1928 (под псевдонимом А. Остромиров) опубликовал биографический очерк «Н. Ф. Федоров и современность». В 1929 был арестован и в течение 8 лет находился в северной зоне ГУЛАГа. В 1937 отправлен в ссылку в Калугу. Во время ссылки продолжал разработку идей философии «русского космизма» и эротизма. Развивал свои представления о воскресительной эротике и сверхприродном смысле любви. В 1943 репрессирован вторично. Погиб в ГУЛАГе.

Автор книг «Огромный очерк» (1924), «Смертობожничество» (1926, совм. с Н. А. Сетницким), «Организация мировоздействия» (1928) и др. работ и стихов.

В. И. Овчаренко

ГОСПИТАЛИЗМ (от лат. *hospitālis* — гостеприимный; *госпиталь* — лечебное учреждение) — в буквальном смысле: совокупность психических и соматических расстройств, обусловленных длительным пребыванием человека в больничном стационаре в отрыве от близких людей и дома.

Понятие «госпитализм» ввел в научный оборот в 1945 австро-американский психоаналитик Р. Спитс, исследовавший его причины, проявления и последствия у младенцев и детей, которые долго находились в больницах. По Р. Спитсу, *госпитализм* младенческо-

го и детского возраста обуславливается преимущественно разлукой с матерью. К симптомам *госпитализма* Р. Спитс относил замедление психического и физического развития, отставание в овладении собственным телом и языком, пониженный уровень адаптации к окружению, ослабленную сопротивляемость инфекциям и т. д. Последствия *госпитализма* у младенцев и детей, как правило, долговременны, а зачастую — необратимы. В тяжелых случаях *госпитализм* приводит к смерти. Явления *госпитализма*, по Р. Спитсу, возникают в различных заведениях, где уход за детьми и их воспитание осуществляются при полном или частичном отсутствии матери, а также в семьях, где матери не любят своих детей или не уделяют им должного внимания.

Госпитализм взрослых людей характеризуется социальной дезадаптацией, утратой интереса к труду и трудовым навыкам, сокращением и ухудшением контактов с окружающими, тенденцией к переходу заболевания в форму хронической болезни и др. проявлениями.

В. И. Овчаренко

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ (ГПАИ; названия менялись: Институт-лаборатория «Международная солидарность», Психоаналитический институт «Международная солидарность», Государственный психоаналитический институт и Детский дом-лаборатория «Международная солидарность», Научно-исследовательский государственный психоаналитический институт при Главнауке Наркомпроса, Психоаналитический институт и др.) — научно-исследовательское, образовательное, воспитательное и лечебное учреждение российских психоаналитиков.

Организован в 1922 (Москва, Малая Никитская, 6) на базе психоаналитически ориентированного Детского дома-лаборатории «Международная солидарность» в целях осуществления психоаналитических научных ис-

следований, подготовки научных и вузовских работников в области *психоанализа*, консультаций по *психоанализу* и пограничным областям, изучения свободного полового развития детей, их деятельности и творчества, воспитания психически здоровых детей и пр. Административно подчинялся Главнауке Народного комиссариата просвещения (нарком А. В. Луначарский). Организатор и директор Института *И. Д. Ермаков*, научный секретарь *А. Р. Лурья*.

Штатным расписанием (31.05.1922 предусмотрено) было 30 сотрудников (три руководителя, 12 научных сотрудников 1-го и 2-го разряда, 15 — вспомогательный персонал). Реально на 16.01.1923 в штате Института было всего 18 человек, на 24.04.1924 — 17 человек (из них научный сотрудник 1 — *С. Н. Шпильрейн*) и 5 сверхштатных сотрудников. Непосредственную воспитательную и исследовательскую работу с детьми (от 8 до 25 человек) осуществляли: врач Л. С. Гешелина, ответственные руководители Л. Г. Егорова и *В. Ф. Шмидт*, руководители М. А. Беклемишева, Б. С. Гефт, В. В. Королько, Т. Н. Лебедева, Е. И. Любимова, Р. Г. Папернова, Е. Р. Ульрих, Е. С. Фридман, Т. М. Церетели и мн. др. За три года сменилось ок. 50 руководителей.

В Институте осуществлялось изучение анальной эротики у детей (Л. Г. Егорова), детских капризов (Б. С. Гефт, Е. С. Фридман, *В. Ф. Шмидт*), черт личности и творчества ребенка (Е. Р. Ульрих), проблем психоаналитического подхода к детям дошкольного возраста (*В. Ф. Шмидт*). *И. Д. Ермаков* и др. исследовали поведение человека в состоянии *гипноза* (снято более 200 циклограмм).

Институт обеспечивал психоаналитическую подготовку и переподготовку медиков, педагогов и социологов. В 1923/24 в нем читались лекционные курсы: введение в *психоанализ* (*М. В. Вульф*), общий курс *психоанализа* (*И. Д. Ермаков*), психоаналитическая психология (*И. Д. Ермаков*), *психоанализ* под-

сознательного мышления (С. Н. Шпильрейн), психоанализ коллективного мышления (В. Н. Рор), диагностика (М. В. Вульф), психотерапия (И. Д. Ермаков); проводились семинары (спецсеминары): медицинский психоанализ (М. В. Вульф), психоаналитическая характеристология (Б. Д. Фридман), детский психоанализ (С. Н. Шпильрейн), психоанализ литературного творчества (И. Д. Ермаков), педагогика дошкольного возраста (В. Ф. Шмидт), изучение творчества (И. Д. Ермаков), изучение религиозных систем и сект (Р. А. Авербух), гипнология (И. Д. Ермаков). Работали кружки по художественному творчеству (И. Д. Ермаков) и гипнологии (И. Д. Ермаков). Ежедневно проводились научные конференции и медицинские заседания. Амбулаторный прием пациентов и психоаналитическую терапию вели Р. А. Авербух, М. В. Вульф, И. Д. Ермаков, Б. Д. Фридман, С. Н. Шпильрейн.

Институт взаимодействовал с учеными и психоаналитическими группами Петрограда, Казани, Киева, Одессы, Харькова и др., зарубежными психоаналитиками и организациями, в том числе Международной психоаналитической ассоциацией (МПА). Оказывал содействие изданию «Психологической и психоаналитической библиотеки» и публикации работ сотрудников. В помещении Института проходили заседания Русского психоаналитического общества (РПСАО).

Институт был ликвидирован по решению заседания Совета Народных Комиссаров РСФСР от 14.08.1925 под председательством Н. А. Семашко.

В. И. Овчаренко

ГРОДДЕК (Groddeck) Георг (1866—1934) — немецкий психиатр, психоаналитик и писатель.

Медицинское образование и первоначальные практические профессиональные навыки получил в Берлине, где работал под руководством Э. Швенингера.

Руководил работой частного санатория в Баден-Бадене и одновременно занимался психиатрией и психотерапией. Критиковал некоторые психоаналитические идеи. В 1913—1917 активно изучал психоанализ и впоследствии практиковал его. В 1917—1934 поддерживал творческие отношения и переписывался с З. Фрейдом. Принимал участие в работе конгрессов Международной психоаналитической ассоциации.

В 1923 ввел в научный оборот идею и понятие «Оно» («It»), которые в модифицированном виде («Оно», «Id») были использованы З. Фрейдом при разработке психоаналитической теории личности. Создал представление об «Оно» как источнике психических и органических заболеваний (от легчайших до рака включительно). Утверждал, что «Оно» выступает как формирующий принцип всех нормальных и патологических процессов организма и что органические заболевания (в том числе и хронические) представляют собой форму выражения внутренних неосознаваемых конфликтов. Подчеркивал решающую роль «Оно» в индивидуальной судьбе человека.

Разработал комплекс психосоматических идей и ввел в оборот понятие «психосоматическая медицина».

Исследовал проблемы художественного творчества, литературы и искусства, языка, символики и т. д.

Автор книг «Искатель души» (1921), «Книга об «Оно» (1923), «Человек как символ» (1933) и др.

В. И. Овчаренко

ГРОФ Станислав (р. 1931) — американский психолог и психиатр. Доктор медицины.

Профессиональную карьеру начал в Праге (Карлов университет, 1956) с исследований связи между действием различных психоделиков и симптоматологией шизофрении. После перехода в Научно-исследовательский институт психиатрии начал систематическое

изучение диагностических и терапевтических возможностей серии ЛСД — сеансов в рамках психоаналитически ориентированной терапии. Основная задача этих исследований состояла в проверке предположения о том, что каждый последующий прием психоделического препарата под наблюдением врача может помочь пациенту постепенно встретиться с различными уровнями своего *бессознательного* и разрешить глубокие *конфликты*, лежащие в основе его психопатологических симптомов.

На основе многолетнего опыта работы с ЛСД и другими психоделиками С. Гроф разработал, независимо от других европейских психиатров (Р. А. Сандисон и др.), концепцию психолитической терапии. С 1967 продолжал исследования эффективности ЛСД-психотерапии в США. От психолитического лечения перешел к психоделической терапии (термин Х. Осмонда), в которой вместо постепенного раскрытия различных слоев *бессознательного* инициируются глубокие религиозные и мистические переживания, часто минуя конфликтные области в традиционном психоаналитическом понимании. Основываясь на клинических данных, полученных в Америке с 1967 по 1973, показал, что эти переживания обладают уникальным терапевтическим потенциалом при лечении различных эмоциональных расстройств.

В конце 60-х годов совместно с А. Мэслоу, Э. Сьютич, Д. Фейдимэн и др. основал «Журнал трансперсональной психологии». В 1975 опубликовал первую книгу «Области человеческого бессознательного», в которой впервые изложил основные идеи, касающиеся природы действия ЛСД. В ней он также развил общую теорию ЛСД-психотерапии и человеческого *бессознательного*, в рамках которой разработал картографию внутреннего пространства, т. е. дал подробное феноменологическое описание различных уровней и типов переживаний, проявившихся в ходе психоделических переживаний.

В отличие от психоаналитического описания С. Гроф ввел два принципиально новых измерения *психики* — перинатальный (добιοграфический) и трансперсональный (сверхбиографический) уровни *бессознательного*. В 1978 совместно с М. Мэрфи и Р. Прайсом организовал Международную трансперсональную ассоциацию и был ее первым президентом. В последующих книгах — «Человек перед лицом смерти» (1977), «ЛСД-психотерапия» (1980), «За пределами мозга» (1985), «Путешествие в поисках себя» (1988) и др. — описал применение психоделической терапии в последней стадии раковых заболеваний, подробно разобрал практические аспекты ЛСД-психотерапии и перешел к теоретическому обоснованию трансперсональной психологии, направленной на трансценденцию личностного начала.

С. Гроф описал новый образ реальности и природы человека; предложил научное мировоззрение, включающее мистические измерения существования; разработал альтернативное понимание эмоциональных и психосоматических проблем, в том числе некоторых психотических состояний; выработал новую стратегию в терапии и самопознании; изложил собственное видение проблемы современного глобального кризиса и будущей эволюции *сознания*. Совместно с К. Гроф разработал *холотропную терапию* (голономическую интеграцию) — нефармакологический метод психотерапии и самоисследования в измененных состояниях *сознания*. Внес существенный вклад в развитие трансперсонального движения и в подготовку трансперсональных психологов и психотерапевтов.

А. В. Россихин

ГРУДЬ — с анатомической точки зрения часть тела человека, которая представляет собой парный железистый орган, имеющий внешнюю и внутреннюю секрецию. У мужчин не развит. Женская *грудь* играет большую роль в репродуктивной деятельности организ-

ма. Внешнесекреторная функция заключается в выделении питательной жидкости, называемой грудным молоком. Оно обеспечивает новорожденного необходимым количеством белков, жиров, углеводов, минеральных веществ, а также важными гормональными и иммунными комплексами, защищающими ребенка от инфекции и поддерживающими постоянство внутренней среды организма (гомеостаз). Биологически для человека считается необходимым кормление *грудью* от момента рождения до 1—1,5 года. По современным представлениям первое кормление должно осуществляться в первые минуты после рождения, что дает возможность новорожденному психологически менее травматично пережить отделение от матери и сгладить последствия *травмы рождения*.

С точки зрения психоанализа *грудь* — первый стабильный внешний *объект*, который человек выделяет из окружающего мира. Именно этот *объект* полностью отвечает его инстинктивным *влечениям* и является главным удовлетворяющим фактором. Первично ребенок проецирует на *грудь* свои агрессивные и либидозные представления и фантазии, участь таким образом адекватному эмоциональному ответу. Постепенно в процессе психического развития ребенок научается воспринимать *грудь* как парный орган. Это является основой для дальнейшего психологического построения материнского образа.

Функция *грудь* в психоаналитическом понимании достаточно велика, так как полноценное, по требованию ребенка, кормление и адекватный эмоциональный заряд матери обеспечивают его нормальное психическое развитие. Считается, что отнятие от *грудь* до 6-месячного возраста часто приводит к серьезной психопатологии в более зрелом возрасте. Детские врачи совместно с психоаналитиками, изучавшие случаи недостатка женского материнского молока, которой многие женщины объясняют раннее прекращение кормления *грудью*, выявили отсутствие фи-

зиологических причин данного феномена в подавляющем большинстве случаев.

Раннее отнятие ребенка от *грудь* используется матерями для решения собственных садомазохистских проблем. *Грудь* может быть бессознательно использована матерью для выражения *ненависти* к ребенку, когда она не реагирует или несвоевременно реагирует на его потребность в кормлении.

Иногда матери используют *грудь* исключительно для общения с ребенком, делая это без должной эмоциональной положительной подпитки. В таких случаях ребенок начинает воспринимать *грудь* как «плохую» или «предследующую». Затем он переносит это восприятие на *объект* — мать в целом, и в дальнейшей жизни все новые *объекты* он будет воспринимать настроенно, подозрительно и в пессимистической перспективе. Но и тогда ребенок сохраняет образ «хорошей» *грудь* (хорошей матери), если мать остается способной вынести *агрессию* своего ребенка.

В противовес основному женскому комплексу (*зависть к пенису*), хорниански ориентированные (см. *К. Хорни*) женщины — психоаналитики, развивающие идеи эмансипации в рамках психоанализа, указывают, что у мужчин имеется комплекс зависти к *грудь*.

И. И. Маслова

ГРУППОВОЙ ПСИХОАНАЛИЗ, групповой анализ, групповая аналитическая терапия — одновременное лечение группы людей, которое основано на использовании совокупности психоаналитических и психоаналитически ориентированных идей, методов анализа, методик и техник, направленных на избавление пациентов от психических травм и *конфликтов*, обусловивших возникновение их заболеваний, и достижение соответствующего терапевтического эффекта.

Систематическое использование *группового психоанализа* началось на рубеже и в течение 20-х годов XX в. Первые серьезные попытки его использования предприняли пси-

хоаналитики: А. Адлер, Т. Барроу, Р. Дрейкурс, Э. Лазелл, Дж. Морено, К. Оберндорф, Л. Уэндер, П. Шильдер и мн. др. Получивший значительное распространение и популярность термин «*групповой анализ*» (в значении «*групповой психоанализ*») ввел в оборот в 1925 психоаналитик Т. Барроу.

Согласно Э. Берну, в настоящее время используются преимущественно три вида *группового психоанализа*: 1) психоаналитическая групповая терапия (наиболее распространенный вид группового лечения, использующий идеи, принципы и приемы классического *психоанализа*); 2) групповая аналитическая терапия (уделяющая особое внимание соотношению всего происходящего в группе с состоянием всей группы и составляющих ее индивидов); 3) групповая терапия взаимодействия (фокусирующая внимание на анализе взаимодействия между пациентами в целях оказания на них соответствующего влияния, в том числе посредством специальных игр).

В. И. Овчаренко

ГУЛИНА Марина Анатольевна (р. 1955) — российский психолог. Кандидат психологических наук (1987), доцент. Член Европейской Федерации психоаналитической терапии, Международной ассоциации транзактного анализа, Секции психоанализа и психотерапии Санкт-Петербургской ассоциации тренинга и психотерапии. Член ряда профессиональных психологических объединений.

Окончила факультет психологии Ленинградского государственного университета (1979). Принимала участие в деятельности Ленинградского психоаналитического андеграунда.

С 1979 работает в области психологического консультирования в медицинских и высших учебных заведениях Ленинграда (Санкт-Петербурга).

В 1986 прошла годичный курс обучения, организованный Центром *Анны Фрейд* в Институте раннего вмешательства (Ленинград).

С 1989 активно занимается транзактным анализом. Прошла трехлетний сертифицированный курс обучения психоаналитической терапии у американских психотерапевтов, работавших в институте консультирования и психотерапии «Гармония» (Санкт-Петербург). Прошла систематический курс юнгианского *психоанализа* и собственный курс *психоанализа* (1995—1997).

С 1992 преподаёт теорию *психоанализа* на факультете психологии Санкт-Петербургского государственного университета. Руководит специализацией «Психоаналитическая психология и психоанализ» на специальном психологическом факультете этого университета.

Автор ряда статей по *психоанализу* и проблемам преподавания *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ (от лат. *humanus* — человеческий и *religio* — **набожность**) — по Э. Фромму, один из типов теистической и нетеистической (светской) *религии*, отличительным признаком которого является избрание человека и его силы в качестве центра, родственного всему миру и постигаемого мыслью и *любовью*.

В этой *религии* Бог есть символ сил самого человека, реализуемых им в жизни; образ высшей человеческой *самости*. Главная добродетель *гуманистической религии* — самореализация человека, развитие им способности *любви* ко всем живым существам и переживание единства со всем. Преобладающим настроением *гуманистической религии* является радость. В качестве примеров *гуманистической религии* Э. Фромм называл ранний буддизм, учения Исайи, Иисуса, Сократа, Спинозы, некоторые направления в иудаизме и христианстве (преимущественно мистического толка) и др.

В. И. Овчаренко

ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ПСИХОАНАЛИЗ (от лат. *humanus* — человеческий и *психоанализ*) — название психоаналитического учения

Э. Фромма, данное им самим. Особое внимание в гуманистическом психоанализе уделялось гуманитарным, культурным и социальным факторам при признании приоритетности проблем человека в организации общественной жизнедеятельности и построении «здорового общества».

В. И. Овчаренко

ГУРЕВИЧ Павел Семенович (р. 1933) — российский философ. Доктор филологических наук (1978), доктор философских наук (1991), профессор, академик Российской Академии естественных наук (1995), Академии гуманитарных исследований (1995), Международной академии информатизации, Нью-Йоркской академии наук. Вице-президент Академии гуманитарных исследований (с 1995). Главный редактор философского психоаналитического журнала «Архетип» (с 1995). Ректор Института гуманитарного образования Академии гуманитарных исследований (с 1995). Президент *Московской межрегиональной психоаналитической ассоциации* (с 1995). Член редакционных коллегий журналов «Философские науки», «Новые идеи в философии», «Вестник Российского психоаналитического общества». Имеет международный сертификат по *коллективному психоанализу*.

Окончил историко-филологический факультет Уральского университета (1955) и аспирантуру Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1965). Работал главным редактором Бурятского телевидения. С 1970 трудится в Российской Академии наук (ранее — АН СССР); с 1984 — в Институте философии РАН, где заведует лабораторией «Философская классика и современность». Со 2-й половины 80-х годов уделяет особое внимание изучению фундаментальных проблем философской антропологии. Обосновывает целесообразность и

необходимость антропологического поворота в современной философии.

Исследовал ряд проблем психоанализа, философской антропологии, философии культуры, современной западной философии, философии техники и др. Развил идеи, посвященные феноменам социальной мифологии, идеологии, социальной утопии, контркультуры, мистики, технократизма и др. Разработал идеи فورумности культур, универсальности культуры как совокупного духовного опыта и пр.

Как составитель и ответственный редактор подготовил ряд антологий по общим проблемам философии («Мир философии», 1991. Т. 1—2), философской антропологии («Проблема человека в западной философии», 1988; «Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии», 1991; «Феномен человека», 1993; «Это — человек», 1994) и философии техники («Новая технократическая волна на Западе», 1986). Является редактором и автором предисловий ок. 40 книг философской классики, в том числе произведений У. Джеймса, Э. Фрейда, Э. Фромма, К. Ясперса и др.

Автор книг «Человек будущего: мифы и реальность» (1979), «Буржуазная идеология и массовое сознание» (1980), «Спасет ли мессия?» (1981), «Социальная мифология» (1983), «Возрожден ли мистицизм?» (1984), «Бесхрамовые боги» (1984), «Гуманизм и вера» (1990), «Приключения имиджа. Очерк философской антропологии» (1991), «Эрос. Страсти человеческие» (1992) и ряда статей по различным проблемам философии и психоанализа. *П. С. Гуревич* — автор учебников и учебных пособий для средней школы: «Человек» (IX кл.) и «Введение в философию» (X—XI кл.), «Философский словарь». Отв. редактор «Популярной энциклопедии психоанализа».

В. И. Овчаренко

Д

ДАРКШЕВИЧ Ливерий Осипович (1858—1925) — российский невропатолог и нейрогистолог. Доктор медицины, профессор (1892). Соавтор и друг *З. Фрейда*.

Окончил медицинский факультет Московского университета (1882) и получил звание лекаря. В 1883—1887 стажировался в европейских лабораториях и клиниках. С 1883 специализировался на изучении анатомии мозга в Вене в лаборатории Т. Мейнерта, где познакомился и подружился с *З. Фрейдом*.

В 1884 с согласия *З. Фрейда* опубликовал в российской еженедельной медицинской газете «Врач» статью «Новый способ окрасивания микроскопических препаратов для исследования хода волокон в центральной нервной системе», в которой сообщил о созданном *З. Фрейдом* новом способе окраски препаратов. Это было первое упоминание имени *З. Фрейда* в русской научной печати. В 1885—1886 одновременно с *З. Фрейдом* стажировался у *Ж. Шарко* в клинике Сальпетриер (Париж). В 1886 совместно с *З. Фрейдом* подготовил доклад «О связи нервных тканей с позвоночным столбом и его клетками», который был представлен в венский «Журнал неврологии». В 1886 также в соавторстве с *З. Фрейдом* опубликовал статью «Сложный острый неврит нервов спинного и головного мозга». После возвращения в Россию поддерживал отношения с *З. Фрейдом*.

С 1892 работал профессором в Казанском университете. Организовал в Казани клинику нервных болезней и первую в России лечебницу для алкоголиков. В 1893 совместно с *В. М. Бехтеревым* основал Общество невропатологов и психиатров (Казань).

Стремился найти взвешенный подход к психоанализу. Рекомендовал использовать «психоанализ по методу Фрейда» при работе с некоторыми случаями истерии, однако в целом учение *З. Фрейда* не принял и критиковал отдельные клинические концепции психоанализа.

Исследовал различные образования головного мозга, атрофию мышц при заболеваниях суставов, сифилитическую природу спинной сухотки и др. С 1917 был профессором кафедры нервных болезней Московского университета. Руководил организацией Государственной высшей медицинской школы и до 1923 был ее ректором. В 1923 принимал участие в обследовании и лечении В. И. Ленина.

Автор книги «Курс нервных болезней» (т. 1—3, 1904—1917) и др. работ.

В. И. Овчаренко

ДВА ВИДА (ПРИНЦИПА) ОРИЕНТАЦИИ — в гуманистическом психоанализе *Э. Фромма*, две основные устремленности и разновидности направленности людей в оп-

ределении своего положения и поведения, обуславливаемые двойственной природой человека и различием между ее основными компонентами.

Первый вид ориентации — «на близость к стаду», выражает суть человека как стадного животного, чьи действия определяются инстинктивными импульсами следования за вожаком, контактами со стадом и верностью ему. Второй вид ориентации — «на разум», выражает суть человека как мыслящего существа, обладающего *сознанием*, самосознанием, индивидуальностью и определенной независимостью.

Согласно Э. Фромму, в качестве компромисса между стадной природой человека и его способностью мыслить выступает *рационализация*.

В. И. Овчаренко

ДВОЙНОЙ СТАНДАРТ — одна из норм полового поведения и половой морали, разрешающая мужчинам вести сексуальную жизнь за пределами семьи и строго запрещающая или ограничивающая женщинам всякую сексуальность помимо брака. Исторически восходит ко многим древним культурам, мифологиям и религиям. Мужские божества и герои наделялись в них невероятно огромными гениальностями, необыкновенными эротическими способностями. Изображавшийся с большим пенисом бог плодородия Приап в древнегреческой мифологии служил символом двойной морали, превосходства мужского *либидо*. В известной сказке «Тысяча и одна ночь» один из ее мужских персонажей всего лишь за одну ночь овладел сорока женщинами, причем каждой по тридцать раз.

В средневековой антифеминистской культуре, отождествившей секс с грехом, роль женщины ограничивалась лишь деторождением и покорностью мужу. Мужчины могли легко вступать во внебрачные связи, от женщины же требовались сдержанность, непорочность, брачная верность мужу. В викторианскую эпоху, названную так по имени анг-

лийской королевы Виктории (1819—1901), всякая сексуальная активность женщин считалась в общественном мнении недопустимой. В то же время негласно поощрялась внебрачная свобода мужчин.

Выработанный историческим бесправием женщины принцип *двойного стандарта*, приравнивавший роль женской сексуальности и возвеличивавший культ мужской, практически действовал во многих западных и восточных культурах.

З. Фрейд и другие психоаналитики связывали этот принцип с проблемой полового воздержания, диктуемого существовавшей в обществе официальной антисексуальной культурой, рождающей неврозы. З. Фрейд размышлял над вопросом о том, дает ли половое общение в браке полное удовлетворение за воздержание до брака? Отвечая на него, он считал, что репрессивные предписания *двойного стандарта* отравляют сексуальные наслаждения партнеров, что ведет к исчезновению вначале физической, а потом и духовной близости супругов. Между ними возникает глубокое отчужденное состояние, и тогда мужчина ищет сексуального удовлетворения на стороне, а женщина под влиянием разочарования в браке заболевает тяжелыми и длительно протекающими неврозами.

Психоанализ исходит из того, что воздержание, подавление ханжеской, двойной моралью *сексуального влечения*, особенно в добрачный период, неизбежно ведет к нежелательным результатам, наносит невосполнимый ущерб здоровью человека, семье и обществу в целом.

Против принципа *двойного стандарта* в половой морали резко выступал В. Райх. Он считал, что в обществе идет смертельная борьба между двумя разновидностями морали. Одна из них — основанная на подавлении природных склонностей человека — мораль *двойного стандарта*, закабаляющая женщин, детей и подростков, провозглашающая «абсолютную вечную верность», принудительный

брак. И другая — мораль, которая исходит из свободного волеизъявления естественных влечений человека, исключаящая какое-либо репрессивное принуждение к половому акту. Никакой разумный человек, утверждал В. Райх, не будет говорить о любви, если мужчина спит со связанной по рукам и ногам беззащитной женщиной. Принудительная мораль супружеского долга и семейного авторитета — это мораль боящихся жизни трусов и импотентов, не способных посредством естественной силы любви испытать то, чего они тешно стремятся добиться, прибегая к помощи полиции и брачного законодательства.

Среди психоаналитиков непримиримым оппонентом двойной половой морали был Э. Фромм. Основным фактором гуманизации человеческого общества он считал освобождение женщин от оков патриархальной семьи, ибо их порабощение несет на себе печать болезненного неравноправия полов, способствует усилению у мужчин мнимого чувства превосходства, а у женщин ощущение собственной неполноценности.

Главным источником сексуального отчуждения, сексуальной фрустрации неофрейдисты считают патриархальную семью, которая формирует особый невротический тип характера, выступает в качестве основного звена системы эксплуатации, угнетения человека. Являясь сторонниками идей феминизма, процесса раскрепощения женщины и установления двойного стандарта, свои надежды о будущем «нерепрессивном», «здоровом» обществе они связывают с возрождением матриархата, свободного от сексуального подавления, страха, чувства вины. В этом пункте неофрейдисты-психоаналитики расходятся со взглядами З. Фрейда, который возражал против матриархата, сексуальной революции, ратовал за укрепление патриархальной, despotic власти отца, хотя и критиковал принцип двойного стандарта.

Во 2-й половине XX в. с развитием женской эмансипации, феминистского движе-

ния, сексуальной революции двойной стандарт в половом поведении людей значительно ослабевает.

М. С. Кельнер

DEJA VU («дежа вю») — «уже виденное».

Вы входите в незнакомую комнату, и вдруг удивительное и немного пугающее ощущение: вам кажется, что все это вы уже видели — предметы, людей, обстановку... Это ощущение, состояние, которое вы испытываете, и получило французское название *Deja vu*, т. е. «уже виденное». Иногда его называют тоже по-французски — *fausse reconnaissance*, что означает «ложное припоминание».

Но «ложное» ли это припоминание? На данный вопрос, как и на многие другие вопросы подобного рода, в науке еще нет ясно и определенного ответа. Свидетельствует «дежа вю» о психическом расстройстве, неблагоприятии или является знаком из какой-то «другой жизни»?

Психология связывает «дежа вю» с нервным истощением или с психическим расстройством (неврозом или психозом). Ведь может быть так, что какое-нибудь впечатление или эмоциональное состояние из-за усталости или болезни «проявляется» в сознании не сразу, а остается где-то в «тайниках души», в подсознании. Но в определенный момент оно может выйти наружу, и тогда нам кажется, что все, происходящее с нами, уже было когда-то. В психологии существует и другое предположение. Возможно, сходство какой-либо ситуации, с уже бывшей ранее, воспринимается по принципу «часть вместо целого», т. е. частичное сходство может быть принято за полное совпадение. Ведь человеческая психика не является механическим устройством, она часто неопределенна и текуща. Поэтому один момент может потянуть за собой целый каскад воспоминаний, эмоций...

Основатель психоанализа З. Фрейд предложил свое объяснение «дежа вю». Он считал его следствием вытеснения бессознательных фан-

тазий, которые нельзя сознательно вспомнить, потому что их никогда в сознании и не было. В книге «Психопатология обыденной жизни» З. Фрейд привел такой пример. Девочка 12 лет приезжает в дом, где она наверняка никогда не была, но ей там все кажется хорошо знакомым. Анализируя этот случай «*дежа вю*», З. Фрейд использовал следующие обстоятельства. У девочки в недавнем прошлом был тяжело болен брат. Сходную ситуацию она застает и в том доме, куда приехала: у девочек-сестер смертельно болен брат. Это должно было напомнить ей сходные, тяжелые обстоятельства в ее собственной семье, но воспоминания о них были вытеснены в подсознание. Она обнаруживает сходство ситуаций, но, не осознавая главное совпадение, припоминает только сопутствовавшие обстоятельства.

С точки зрения теории «коллективного бессознательного» К. Г. Юнга, «*дежа вю*» можно считать действительно знаком, воспоминанием из прошлого психологического опыта — и не только личного, но и общего всем нам. По мнению К. Г. Юнга, наши чувства и наша память содержат в себе не только нашу личную информацию, но и перешедшую к нам от предков. В таком случае «*дежа вю*» интерпретируется как действительное припоминание каких-то имевших место в прошлом событий и обстоятельств.

В. Софронов

ДЕЙЧ (Deutsch) Элен (1884—?) — австро-американский психоаналитик. Одна из создательниц психологии женщины.

Окончила медицинскую школу Венского университета (1912) и в этом же году вышла замуж за доктора Ф. Дейча, впоследствии ставшего известным психоаналитиком. На протяжении ряда лет занималась педиатрией, неврологией и психиатрией.

В 1916 обучалась в Мюнхене у Э. Крепелина и тогда же познакомилась с психоаналитическими идеями З. Фрейда. В 1918—1919 прошла курс дидактического психоанализа у

З. Фрейда и приступила к психоаналитической практике. Член Венского психоаналитического общества с 1918.

В 1922 организовала (совм. с П. Федерном и Э. Хичманом) психоаналитическую поликлинику. В 1923 прошла курс психоанализа у К. Абрахама (Берлин). Занималась практическим и теоретическим психоанализом. Была одним из организаторов (1925) и директором Венского психоаналитического института. Ввела в практику работы Института специальные семинары по обсуждению различных клинических случаев психоаналитической терапии. Представляла Венский психоаналитический институт на конгрессах Международной психоаналитической ассоциации (МПА). Совместно с Ф. Дейчем создала психоаналитическую лабораторию. Принимала активное участие в разработке форм и программ подготовки психоаналитиков в различных центрах. В 1933 эмигрировала в США.

Работала в Психоаналитическом институте Бостона. Исследовала проблемы тревоги, мазохизма, шизофрении, маниакально-депрессивные состояния, различные проблемы личности. В 1934 описала тип личности, названный ею «Как если бы». Под влиянием клинической практики обратилась к изучению эмоциональной жизни женщин. Была первым психоаналитиком, специально исследовавшим эти проблемы. Выявила ряд специфических особенностей психологии женщин. Лауреат премии Меннинджера (1962).

Автор книг «Психология недоверия» (1921), «Психоанализ неврозов» (1930), «Психология женщины» (т. 1 — «Девичество»; т. 2 — «Материнство», 1944—1945), «Конфликт с собой» (1973) и более 30 статей по различным психоаналитическим проблемам.

В. И. Овчаренко

ДЕЛЁЗ (Deleuze) Жиль (1926—1995) — французский философ, историк философии и литературовед. Доктор философии, профессор. Один из создателей шизоанализа.

Осуществил серию историко-философских исследований, посвященных мыслителям прошлого, развивавшим философскую традицию, отличную от линии Платона — Гегеля. Разрабатывая «философию становления» стремился к логическому освоению опыта интенсивного философствования и отстаивал значимость интеллектуальной диагностики ситуации. Проявил интерес к психоаналитическим идеям З. Фрейда и Ж. Лакана, которые впоследствии критиковал.

В 70-х годах совместно с Ф. Гваттари разработал концепцию *шизоанализа*, в значительной мере направленного на преодоление некоторых фундаментальных положений классического психоанализа и критику капиталистической репрезентации (строю воспроизводства).

Автор книг «Ницше и философия» (1962), «Различие и повторение» (1968), «Представление Захер-Мазоха. Холодное и жестокое» (1968), «Логика смысла» (1969), «Капитализм и шизофрения» (совм. с Ф. Гваттари, т. 1 — «Анти-Эдип», 1972; т. 2 — «Тысячи плато», 1980), «Кино» (т. 1—2, 1983, 1985) и др.

В. И. Овчаренко

ДЕСТРУД (от лат. *destructio* — разрушение, нарушение нормальной структуры чего-либо) — в психоанализе: постулированная Э. Вейссом энергия *Танатоса*, инстинкта (влечения) смерти. По своей сути *деструд* аналогично *либидо*, но противоположно ей по направленности и функции.

В. И. Овчаренко

ДЕСТРУКТИВНОСТЬ — разрушительные механизмы человеческой психики и поведения.

Психологи встревожены процессом разрастания жестокости в современном обществе. Стало модным морализировать по поводу каждодневной свирепости нравов. Некая молодая женщина, проходя мимо питьевого заведения, зашла опохмелиться. Реализовав за-

думанное, она вышла на улицу, забыв на буфетной стойке урну с прахом своей матери. Другая особа, веселясь в компании, почувствовала родовые схватки. Она удалилась в соседнюю комнату, произвела на свет дитя, выбросила его в мусоропровод и вернулась к собутыльникам. Сын, обидевшись на мать, до смерти забил ее ногами. Кто все эти люди — выродки или обыкновенные персонификации человеческого зла?

Постоянно растущие во всем мире насилие и *деструктивность* привлекли внимание специалистов и широкой общественности к исследованию сущности и причин разрушительности. З. Фрейд после пересмотра своей теории, центральной идеей которой была идея сексуальности, уже в 20-х годах нашего столетия создал новую концепцию, согласно которой *страсть* разрушения («инстинкт смерти») занимает точно такое же место, как и *страсть любви* («жажда жизни», «сексуальность»).

В 60-х годах ситуация изменилась. Одной из причин перемены был, вероятно, масштаб насилия и страх перед нараставшей угрозой новой мировой войны, который в тот период достиг своего апогея. Этому в немалой степени способствовали и публикации нескольких книг, посвященных данной теме, особенно книги К. Лоренца. Он утверждал, что разрушительное поведение людей, проявляющееся в войнах, преступлениях, личной драчности и прочих типах деструктивного и садистского поведения, имеет филогенетические корни, т. е. их следует искать в истории развития человечества, а не конкретного индивида (онтогенетические корни). Такое поведение, считал К. Лоренц, запрограммировано в человеке, связано с врожденным *инстинктом*, который ждет своего места и часа и использует любой повод для своего выражения.

Э. Фромм отметил недостатки этой теории и в то же время подчеркнул: что может быть желаннее, приятнее для человека, испытыва-

ющего *страх* и понимающего свою беспомощность перед лицом неумолимого движения мира в сторону разрушения, чем теория, заверяющая, будто насилие коренится в нашей звериной натуре, в неодолимом инстинкте *агрессивности*, а самое лучшее для нас, как говорит К. Лоренц, — постараться понять, что сила и *власть* этого *влечения* есть закономерный результат эволюции.

В противоположность инстинктивизму (теории, основанной на природе инстинктов), *бихевиоризм* не интересуется субъективные мотивы, силы, навязывающие человеку определенный способ поведения. Бихевиористов интересуют не *страсти* или *аффекты*, а лишь тип поведения и социальные стимулы, формирующие его.

Радикальная переориентация психологии с *аффектов* на поведение произошла в 20-х годах. В последующий период многие психологи изгнали из своего научного обихода понятие *страсти* как не подлежащее научному анализу. Поведение само по себе, а не человек, ведущий себя так или иначе, стало главным предметом исследования в *бихевиоризме*. «Наука о душе» превратилась в науку о манипулировании поведением животного и человека.

Деструктивность свойственна только человеку и практически отсутствует у других млекопитающих. Она не имеет филогенетической программы, не служит биологическому приспособлению и не имеет никакой цели. Изучение поведения животных показывает, что, хотя млекопитающие, особенно приматы, демонстрируют изрядную степень оборонительной *агрессии*, они не являются ни мучителями, ни убийцами в точном смысле этих слов.

Палеонтология, антропология и история дают нам многочисленные примеры, противоречащие инстинктивной теории, авторы и сторонники которой отстаивают три основных принципа:

1) человеческие группы отличаются друг

от друга степенью своей *деструктивности*, этот факт можно объяснить, только исходя из допущения о врожденном характере жестокости и *деструктивности*;

2) разные степени *деструктивности* могут быть связаны с другими психическими факторами и с различиями в соответствующих социальных структурах;

3) по мере цивилизационного прогресса степень *деструктивности* возрастает, а не падает.

На самом деле концепция врожденной *деструктивности* относится скорее к истории, нежели к предистории. Ведь если бы человек был наделен только биологически приспособительной *агрессией*, которая роднит его с животными предками, то он был бы сравнительно миролюбивым существом. Но в том-то все и дело, что человек отличается от животных именно тем, что он может быть убийцей. Это единственный представитель приматов, который без биологических и экономических причин может мучить и убивать своих соплеменников и еще находить в таких занятиях особое удовольствие. Это та самая биологически аномальная и филогенетически не запрограммированная «злокачественная» *агрессия*, которая составляет настоящую проблему и опасность для выживания человеческого рода.

Мать, выносившая ребенка, его же и убивает. Какая тварь способна на такое? Нет ли здесь вывихов *психики*, упущений воспитания, грозных симптомов палачества? Первая мысль, которая приходит в голову при попытке ответить на эти вопросы, — о противоречивости самого поступка. Было бы легкомыслием видеть в приведенных фактах повод для причитаний, а само детоубийство оценивать как единичное отклонение от нормы. Мать надевает на младенца целлофановый пакет и терпеливо ждет, когда он задохнется, — разрушен *инстинкт*, на котором зиждется вся природа.

В современной психологической литера-

туре понятие «*деструктивности*» встречается довольно часто. Однако широкое распространение *бихевиоризма* способствует упрощенному пониманию проблемы. *Деструктивность* нередко определяют как присутствующий в огромном множестве поступков людей (садистское мучительство, необходимость оборона, пахота земли вручную) психологический компонент, в котором есть раздраженность и потребность в реакции.

Такое стремление уравнивать в ценностном отношении разные поступки людей абсолютно ничем не оправдано. Ведь у человека есть не только разрушительные, но и творчески-созидательные импульсы. Смещение этих противоположно направленных тенденций стало в психологической литературе стойкой традицией.

XX столетие ознаменовалось особым интересом к теоретической разработке деструктивного в человеке. Этот интерес обусловлен возрастанием насилия в отношениях между людьми как в масштабах отдельных стран, так и в масштабах всего мира.

В обширной психологической литературе по проблемам *деструктивности* противопоставление двух, казалось бы, диаметрально противоположных точек зрения обнаружило себя весьма отчетливо. Одну точку зрения можно определить как инстинктивистскую, возводящую все разрушительное в человеке к досознательному, докультурному, животному. Другая точка зрения — бихевиористская — всецело выводит человеческую разрушительность из влияния на человека окружающей, т. е., по сути дела, социальной, среды. Нельзя сказать, что обе позиции творчески бесплодны. Однако ни та ни другая не дают полного ответа на поставленный вопрос. Дальнейшее их противостояние не обещает теоретического прогресса, ибо обе они исходят из нетворческих посылок о безусловном приоритете либо природного, либо социального в процессе становления человека.

Наиболее последовательно проблему раз-

рушительного разбирал Э. Фромм. Он опирался на данные нейрофизиологии, психологии, психоанализа. В круг его исследований были включены сведения по зоологии, палеонтологии, археологии, этнографии, социологии. Ученый пытался подвести итоги более чем сорокалетней работы. Общая тенденция — доказать вменяемость личности, показать, что истоки нравственности, равно как и *деструктивности*, следует искать в человеческой свободе, как об этом говорили и его предшественники. Однако сама свобода — сложный феномен. Она есть не совращение человека, а мера его ответственности. Люди обыкновенно, чтобы успокоить свою совесть, перекладывают вину за собственную *деструктивность* на некие врожденные механизмы.

Э. Фромм подчеркивал, что единственное млекопитающее, способное на убийство и *сэдизм* в широком плане, — это человек... Разрушительные страсти, подчас охватывающие человека, порождаясь не тем, что вокруг него много других людей, а тем, что, будучи атомизирован, человек нередко лишен внутренних и внешних (социальных) возможностей удовлетворить свою потребность в общении с другими. Известно множество случаев скущенности людей, не приводящих к *деструктивности*, причем можно выделить как преднамеренные скопления людей (например, израильские киббуцы, фестивали американских хиппи), так и скопления непреднамеренные, связанные с вековыми традициями проживания людей (к примеру, Бельгия, Голландия, остров Манхэттен). Следовательно, в человеческом мире *деструктивность* черевата не скущенность сама по себе, а нечто иное, что может в отдельных (хотя и весьма частых) случаях сопутствовать скущенности: нищета, отсутствие прочной культурной традиции, отчужденная от внутренних потребностей человека социальная и духовная структура общества.

Следовательно, у истоков человеческой

деструктивности стоит не господствующий над животными мир *инстинктов*, а неустроенность социально-культурного пространства, которое окружает человека, входит в его внутренний мир и, в свою очередь, воспроизводится через внутренний опыт человека. Глубинные потребности человека простираются далеко за пределы *инстинктов*, которые можно было бы еще «задобрить» разного рода внешними ухищрениями. Эти потребности связаны, в частности, с ценностной сферой.

Деструктивность выступает как парадоксальная проблема, крайне важная для психоаналитического мышления. Борьбу со злом нужно начинать в собственной душе. Все остальное может только следовать из этого. Тема разрушительности берется, стало быть, не абстрактно, а конкретно антропологически. *Деструктивность* — это нечто, рожденное мной самим. Нет никаких оснований полагать, будто я самой человеческой природой приговорен к *деструктивности*. Она — результат только моего выбора, моей экзистенциальности, моей активности.

П. С. Гуревич

ДЕТЕРМИНИЗМ ПСИХИЧЕСКИЙ — закономерное протекание психических процессов, взаимосвязь явлений душевной жизни человека. Принцип *психического детерминизма* лежит в основе классического *психоанализа*. Согласно этому принципу, в *психике* нет ничего случайного. Человеческая деятельность подчинена определенным закономерностям. Выявление их позволяет внести ясность в понимание *бессознательного*, внутреннего мира человека.

Многие мыслители прошлого пытались ответить на вопрос о соотношении случайности и необходимости, свободы воли и закономерности в мире природы и человека. Одни из них полагали, что все в человеческой жизни определяется случаем. Человек наделен свободой воли делать, что хочет и как хочет. Другие рассматривали необходимость

и закономерность в качестве ключевых моментов развития природы и человеческой деятельности.

З. Фрейд по-своему переосмыслил проблему соотношения необходимости и случайности, свободы воли и закономерности в жизни человека. Он не отверг случайность, как таковую. По этому поводу основатель *психоанализа* писал: «Все в нашей жизни случайность, начиная от нашего происхождения вследствие встречи сперматозоида с яйцом». Но это такая случайность, которая отражает закономерность и необходимость, существующие в природе. То, что во внешнем мире люди называют случайностью, подчинено точным законам.

Аналогичная картина наблюдается и в сфере психического, во внутреннем мире человека. Здесь, по убеждению З. Фрейда, нет места случайности, связанной с бессознательными желаниями людей. В *психике* человека действуют свои закономерности, независимые от того, осознает он их или нет. В сфере психического произвольные на первый взгляд процессы являются в действительности вполне определенными и закономерными. Вера в психическую свободу и производ должна, по словам З. Фрейда, «сложить оружие перед требованием детерминизма, господствующего также и в области душевной жизни».

Наглядным примером детерминации психических процессов могут служить так называемые ошибочные действия. Речь идет об *оговорках*, описках, очитках, забывании имен, потере предметов. Чаще всего эти ошибочные действия мы воспринимаем в качестве досадной случайности. На самом же деле они являются результатом, следствием работы *бессознательного*. Их возникновение закономерно и объяснимо.

Однажды радиокomentатор вел передачу о завершении визита главы иностранного государства в нашу страну и произнес: «На прощание главы государств обменялись **рукопожатием**». Разумеется, радиокomentатор хо-

тел сказать, что главы государств обменялись рукопожатием. Но его *оговорка* не была случайной. Как человек, разбирающийся в политике, он знал, что обмен любезностями между главами государств соответствует дипломатическому этикету. В действительности же переговоры между ними не принесли ожидаемых результатов. Главы государств готовы были, что называется, «сожрать друг друга». Радиокомментатор понимал это. Но по долгу службы был вынужден вести свой репортаж на возвышенной ноте. Внутренний конфликт между тем, что он знал и как должен был официально излагать информацию, обернулся непреднамеренной *оговоркой*. Однако случайная на первый взгляд *оговорка* имела вполне реальные основания и явилась закономерным результатом столкновения двух разноразправленных психических процессов.

В рамках *психоанализа* подобные «случайности» являются предметом пристального внимания и изучения. Одна из важных задач *психоанализа* как раз и заключается в раскрытии тех закономерностей, которые стоят за ними.

Ошибочные действия, сновидения, симптомы психических заболеваний — три сферы жизнедеятельности человека, психоаналитическое исследование которых основывается на принципе *психического детерминизма*.

Часто *сновидения* кажутся случайными, не имеющими смысла. Однако, как считал З. Фрейд, они отнюдь не случайны. Будучи психическими явлениями, *сновидения* представляют собой реализацию неосуществленных желаний человека. Именно *психическая детерминация сновидений* дает возможность их толкования. Так, первая пришедшая в голову мысль о каком-либо *сновидении* или его части подчинена определенной связи. Эта мысль не произвольна. Свободно возникающая, она тем не менее психически обусловлена, детерминирована. На этом положении как раз и основывается психоаналитический метод толкования *сновидений*.

Невротические заболевания также имеют *психическую детерминацию*. Их истоки следует искать в детстве человека. Они связаны, по мнению З. Фрейда, с инфантильными (детскими) переживаниями, т. е. теми переживаниями, которые испытывал ребенок в период своего раннего психосексуального развития.

Ни одно из психических явлений не является абсурдным. Ни один психический процесс не возникает случайно. Все в человеческой *психике* взаимосвязано. Во внутреннем мире человека произвольные на первый взгляд явления и процессы в действительности строго детерминированы. Таков *смысл психического детерминизма*, отстаиваемого в рамках *психоанализа*.

В. М. Лейбин

ДЕФЕКТ ЭГО — в *психоанализе*: нарушение функций *Его*.

При нарушении восприятия страдают тестирование реальности, чувство реальности и восприятие собственного *Я*. Под тестированием реальности понимается правильная оценка явлений внешнего мира и реалистическое понимание отношений между личностью и другими людьми. При нарушениях тестирования реальности развиваются паранойальная и бредовая симптоматика. Например, пациентка Н. была убеждена, что муж изменяет ей, стоит ему выйти даже на несколько минут из дома, а родная мать подсыпает ей яд в пищу. Здесь имели место генетические нарушения при кормлении *грудью* в первый год жизни, а также недостаточный эмоциональный контакт с отцом в более поздний период развития.

Чувство реальности предполагает единое с другими людьми восприятие реальных событий. В случае депрессии ясное солнечное небо может восприниматься хмурым, утрюмым; прозрачная река — мутной и т. д.

При *дефекте* восприятия собственного *Я* пациенту может представляться, что его лицо безобразно, пальцы слишком толстые, рост

слишком маленький, нос большой и т. д. Подобные нарушения встречаются в подростковом возрасте, могут быть при *шизофрении*.

В случае **нарушения регуляции и контроля влечений**, т. е. когда нарушается эта функция *Эго*, человек утрачивает способность противостоять неприятностям, сложным ситуациям, оказывается неспособным к отсрочке удовлетворения своих желаний. У человека развивается сильная тревога, которая может привести к депрессии, развернутым невротическим состояниям или *психозу*. Пациенты не способны принимать конструктивные решения, у них не развит защитный механизм *сублимации*. Пациентка А. из многолетней семьи, работая в зрелом возрасте учительницей, не могла сдержаться и воровала авторучки у своих коллег и учеников. Бессознательный мотив этих поступков заключался в отсутствии эмоциональной доступности отца в детские годы. Тогда пациентка воспринимала общение с отцом как подарок.

Нарушение синтетической или организующей функции *Эго* предполагает невозможность испытывать ощущения, чувствовать, фантазировать, мыслить и действовать целеустремленно, и тогда поддерживающие, взаимодополняющие отношения с другими объектами становятся невозможными. Пациент И. отказался от повышения по службе, мотивируя отказ опасениями, что изменится отношение к нему в коллективе, хотя он знал, что справится с новой работой. По окончании рабочего дня он заходил в свой несостоявшийся кабинет и, сидя в кресле, чувствовал *вину* за отказ от повышения и одновременно за незаконность пребывания в кабинете начальника. Бессознательный мотив: отказ от работы по дому в детстве, которую он легко мог сделать, но за которую его все равно ругали бы.

При нарушении аутопластической адаптации не может пойти на необходимый, даже незначительный, компромисс для достижения цели, хотя это приводит к усилению тревоги.

Нарушение аллопластической адаптации подразумевает невозможность изменить окружающий мир в соответствии со своими представлениями, даже если это реально. Примером может служить сознательное нежелание расторгнуть брак с нелюбимым партнером, когда имеется любовница, используемая для демонстрации свободы действий перед женой. Бессознательным мотивом может служить невозможность расставания с «женой-матерью».

К нарушениям так называемых автономных функций обычно относятся нарушения речи, неуклюжесть, нарушение походки, нарушение предвидения, мышления и т. д. Автономные функции были определены Гартманом как независимые от инстинктивных побуждений и развития *инстинкта*. Однако в дальнейшем психоаналитики пришли к выводу, что нет функций, которые развивались бы у человека абсолютно автономно. В связи с этим «нарушения автономии» могут рассматриваться в контексте указанных выше нарушений.

И. И. Маслова

ДЖЕЛИФФ (Jelliffe) Смит (1866—1945) — американский невролог, психиатр и психоаналитик. Один из создателей психосоматики и психосоматической медицины. Доктор медицины.

Окончил Бруклинский политехникум (1886) и медицинский колледж в Нью-Йорке (1894). Во время учебы проявил интерес к широкому диапазону проблем различных наук. Первую публикацию (1890) посвятил вопросам ботаники. Работал в Нью-Йоркском государственном госпитале. Около 1896 начал активно интересоваться проблемами психологии, неврологии, психиатрии и клинической медицины. Особое внимание уделял исследованию роли психических факторов в возникновении и течении соматических (телесных) заболеваний. В 1899 стал одним из редакторов «Журнала нервных и душевных болезней», а в 1902 — директором журнала,

который издавал до конца жизни. В 1908 организовал при журнале издание серии монографий по проблемам психологии, неврологии и психиатрии, в которой опубликовал ок. 100 оригинальных работ Э. Крепелина, О. Ранка, З. Фрейда, К. Г. Юнга и др.

Исследовал проблемы функционирования вегетативной нервной системы, *шизофрении*, склероза, различные вопросы клинической медицины и пр. Опубликовал ряд статей и книг по неврологии и психиатрии. В 1907 участвовал в работе Международного конгресса по психиатрии и неврологии в Амстердаме, где познакомился с К. Г. Юнгом. Под влиянием новой информации об идеях, теории, практике и эффективности психоаналитической терапии пересмотрел свое скептическое отношение к *психоанализу* и вскоре стал одним из активных участников американского и международного психоаналитического движения. В 1913 совместно с В. Уайтом организовал выпуск «Психоаналитического ревью» — первого англоязычного психоаналитического журнала, который сыграл значительную роль в распространении *психоанализа* в США и др. странах.

Осуществил психоаналитические и психоаналитически ориентированные исследования различных проблем: методики и техники *психоанализа*, фантазий, *трансфера*, *шизофрении*, псориаза, туберкулеза, факторов старения и мн. др. Особое внимание уделял изучению различных психосоматических вопросов. Предложил использовать психоаналитические идеи, методику и технику для исследования и терапии различных соматических болезней. Разработал ряд идей и приемов психосоматики и психосоматической медицины. В 1921 познакомился с З. Фрейдом, высоко оценившим его вклад в развитие *психоанализа* и психосоматики. Систематически переписывался с З. Фрейдом, Э. Джонсом, О. Ранком, К. Г. Юнгом и др. психоаналитиками и психиатрами (Э. Блейлером, Э. Крепелином и др.).

Автор книг «Психопатология и органические болезни» (1922), «Очерки по психосоматической медицине» (1939) и ок. 400 статей и книг по психосоматике и психосоматической медицине, *психоанализу*, неврологии, общей психиатрии и пр.

В. И. Овчаренко

ДЖОНС (Jones) Эрист (1879—1958) — английский психоаналитик. Доктор медицины (1900), профессор (1908). Деятель и историк психоаналитического движения. Главный биограф З. Фрейда. Почетный президент Международной психоаналитической ассоциации, почетный президент Американской психоаналитической ассоциации, почетный президент Британского психоаналитического общества и Института психоанализа, почетный член многих психологических и психиатрических ассоциаций и обществ.

Родился в Уэльсе. Медицинское образование получил в Кардифе и университетском колледже Лондона. За успехи в учебе неоднократно награждался золотыми медалями. Слушал курсы лекций в университетах Мюнхена, Парижа и Вены. Практиковал медицину в Лондоне. Работал акушером и домашним врачом при детском госпитале. Занимался неврологией, психиатрией, хирургией и терапией. Работал в Фарингтонском диспансере, морском госпитале и больнице Вест-Энда. Был репортером медицинской прессы. Читал лекции по неврологии. Занимался исследованиями афазии (нарушений речи) и детской сексуальности.

Увлёкся психоаналитическими идеями З. Фрейда и с 1905 начал практиковать *психоанализ*. Был первым английским врачом-психоаналитиком. В 1907 прошел стажировку по психиатрии (у Э. Крепелина) и неврологии (у А. Альцхаймера) в Мюнхенской психиатрической клинике. Посетил клинику Бургхельцли (Цюрих), где познакомился с Э. Блейлером, К. Г. Юнгом и др. В 1908 переехал в Канаду, где работал профессором пси-

хиатрии Торонтского университета и директором клиники нервных болезней в Онтарио. Проводил коллоквиумы по психоанализу. В 1908 был одним из инициаторов и активных участников Первого Международного психоаналитического конгресса (Зальцбург; Австрия). В 1909 вместе с З. Фрейдом, К. Г. Юнгом и др. читал лекции по психоанализу в Кларкском университете (США) и впоследствии весьма активно пропагандировал психоанализ. В 1911 был одним из основателей и лидеров Американской психоаналитической ассоциации. Вскоре вернулся в Великобританию, где после первой мировой войны организовал Британское психоаналитическое общество и был его президентом в течение более 20 лет.

Наряду с психоанализом занимался медицинской психологией. Исследовал проблемы страхов, вины и ненависти при неврозах, прегенитальные фазы развития личности и мн. др. В работе «Проблема Поля Мёрфи: взгляд на психологию шахматной игры» показал роль и влияние неосознанных мотиваций на состояние психики и судьбу человека. В общей сложности опубликовал более 10 книг и ок. 300 статей по клиническому психоанализу и различным психоаналитическим проблемам антропологии, фольклора, литературы и искусства.

В 1920 основал и возглавил «Международный журнал психоанализа». С начала 20-х годов стал одним из лидеров международного психоаналитического движения. Неоднократно руководил работой конгрессов Международной психоаналитической ассоциации (МПА) и был ее президентом. Пропагандировал психоаналитические идеи в лекционных турне в различных странах Европы и США. Был редактором журнала «Социальные аспекты психоанализа».

В 1953—1957 опубликовал трехтомную книгу «Зигмунд Фрейд: жизнь и труды», которая в дальнейшем издавалась в различных версиях. Эта работа стала базисной биогра-

фией З. Фрейда и остается таковой поныне. Оказал значительное влияние на развитие и распространение психоанализа и психоаналитического движения.

Автор книги «Свободные ассоциации. Мемуары психоаналитика» (1959) и др. работ по теории и истории психоанализа.

В. И. Овчаренко

ДИАГНОЗ (греч. *diagnosis* — распознавание) — 1) констатация изучаемого процесса, состояния, явления (шир.); 2) врачебное заключение о сущности болезни, выраженное в принятой медицинской терминологии (узк.).

Термин «диагноз» наиболее активно используется в медицине. Медицинский диагноз — условие проведения правильного лечения. Использование различного рода приемов и методов, при помощи которых изучаются симптомы заболеваний, составляет содержание диагностики.

В медицинской диагностике главенствует семнологический подход. Он основан на описании совокупности объективных и субъективных признаков (симптомов), характерных для той или иной болезни. «Поставить диагноз — значит классифицировать симптомы, определить их взаимную связь, а также связать с производящей их причиной, и получить в результате этого картину подвести под один из известных типов заболевания» (М. М. Губергриц, И. М. Соколов).

В основе медицинского подхода к диагностике заболевания лежит методология естественных наук, данные которых опираются на опыт наблюдения объектов внешнего мира. Главенствующий здесь объективный метод предполагает накопление эмпирических сведений, расчленение изучаемой реальности на единицы, выявление различных комбинаций и систематизацию накопленного материала. Итог — установление закономерностей функционирования и взаимодействия анализируемых объектов. Существуют устоявшиеся способы собирания, анализа, разбора

комбинаций симптомов различных заболеваний.

Согласно М. М. Губергрицу и И. М. Соколову, идеальный медицинский *диагноз* складывается из 4 элементов:

1) клинического (систематизированное описание проявлений болезни);

2) анатомического (определение места поражения);

3) функционального (описание механизмов изменений, наблюдаемых при заболевании);

4) этиологического (установление причины заболевания).

Но медицинский *диагноз* не всегда содержит все указанные элементы. Диагностика целой группы заболеваний проводится при отсутствии анатомического, этиологического и даже функционального элементов. Таково большинство *диагнозов* в психиатрии, которые часто имеют лишь клинико-симптомологический характер.

Ориентированным на естественно-научные подходы врачам в субъективизме психиатрической диагностики видится главный грех психиатрии. Они настойчиво ищут пути сопоставления психопатологических данных с дефектами мозгового субстрата, новые инструментальные диагностические методы. При этом субъективный мир человека, его переживания, внутренние образы рассматриваются большей частью как эпифеномены анатомического субстрата и физиологических процессов. До сих пор подвергается критике сказанная З. Фрейдом фраза о том, что ему «неизвестно ничего, что было бы безразличней для психологического понимания страха, чем знание нервного пути, по которому проходит его возбуждения».

Альтернативой попыткам рассматривать психику как эпифеномен являются усилия психоаналитиков. Они ставят задачу научить человека правильно ориентироваться в его жизненных трудностях, но эта задача наталкивает на необходимость разобраться в при-

чинах их возникновения. Накопленный психоаналитиками феноменологический материал, систематизация его позволили выстроить пригодные для использования теоретические модели личности, подойти к анализу механизмов и этиологии личностной неэффективности разработать эффективные методы психотерапии.

Диагноз в психоанализе сводится к описанию и систематизации присущих пациенту личностных аномалий, установлению механизмов их происхождения, функционирования, выявлению защитных механизмов и эффективных способов преодоления трудностей.

С полной научной серьезностью психоаналитики относятся к данным психической феноменологии, к герменевтическим принципам их анализа. Терапевт психоаналитической ориентации тщательно анализирует содержание идей пациента, пытается понять, откуда они возникли, какие пробуждают переживания, какие порождают цели и, в конце концов, чему служат (З. Фрейд). Сохраняя общие принципы естественнонаучного подхода — описательное накопление данных, их типизация и систематизация, выделение единиц и установление закономерных связей, — психоаналитик основное внимание сосредоточивает на изучении «субъективной реальности», содержания *сознания и психики* в целом. По мысли З. Фрейда, не существует противоречий между психиатрическим и психоаналитическим видами изучения *психики*, «одно является продолжением другого».

Медицинская терминология не чужда *психоанализу*. Установление медицинского *диагноза* используется для отбора пациентов, с которыми нет смысла проводить аналитическую работу (соматических больных, страдающих грубыми психотическими нарушениями). «Отсев» проводится в ходе психоаналитически ориентированного «структурного интервью» (О. Ф. Кернберг).

Задача собственно психоаналитической

диагностики решается, как правило, одновременно с проведением терапии. Важнейшим психоаналитическим методом служит беседа. Цель ее — постановка психоаналитического диагноза. Соотнося услышанное от пациента с существующими в психоанализе теориями личности, терапевт выдвигает версии о происхождении расстройства, его возможной динамике и прогнозе, терапевтической пригодности диагноза для короткой терапии, психоанализа, отказа от любых форм психотерапии, доступности иных форм лечения.

Разговор может происходить в формах стандартизированного интервью, во время которого пациент отвечает на вопросы словами «да» — «нет»; полустандартизированного или свободного диалога. В любом случае инициативой должен владеть аналитик.

Схема беседы может быть такой:

- 1) выяснение вопроса о том, как пациент оказался у аналитика;
- 2) сбор жалоб и биографических сведений;
- 3) сбор оценочных сужений пациента о себе, родных, своем будущем и т. д.

Проводя беседу, психоаналитик фиксирует также общее впечатление о пациенте, о складывающихся у него с пациентом отношениях (переносы, контрпереносы); выделяет эпизоды, заслуживающие особого внимания; оценивает результаты интервью (возникновение объект-отношений, ограничений возможностей Я, эмоциональные проблемы, уровень интеллигентности, понимания, терапевтические иллюзии).

Помимо интервью для диагностических целей в психоанализе используются тестовые методики прожективного типа (ТАТ, тест Роршаха и др.), вопросники (Гисенский личностный тест, анкета для исследования психосоматического процесса); анкета «нарциссическая»; анкета исследования факторов агрессивности.

Практикуемые в психоанализе подходы и теоретические построения открывают значи-

тельные перспективы для работы с более серьезными психотическими расстройствами. В США, где психоанализ активнее сочетается с психиатрией и психологией, его достижения используют и в клинике психозов.

Л. П. Коньшева

ДИНАМИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ХАРАКТЕРА — в психоанализе З. Фрейда: система стремлений, лежащих в основе поведения, но не тождественных ему.

Для оценки фрейдовской динамической концепции полезно выявить различие между чертами характера и чертами поведения. Поведенческие черты описываются в терминах действия, которые можно наблюдать со стороны. Так, поведенческая черта «быть смелым» проявляется как поведение, направленное на достижение определенной цели, независимо от риска лишения комфорта, свободы или жизни. «Скупость» же, как черта поведения, — это поведение, направленное на накопление денег или других материальных ценностей.

Однако если мы решили исследовать мотивации (особенно бессознательные) подобных черт поведения, то непременно обнаружим, что черты поведения охватывают и множество других, совершенно, казалось бы, несоответствующих черт характера. К примеру, смелое поведение может мотивироваться амбициями, а в определенной ситуации человек даже будет рисковать жизнью ради того, чтобы удовлетворить свою жажду быть объектом всеобщего восхищения. Этот тип поведения может мотивироваться суицидальным порывом, заставляя человека сознательно или бессознательно искать опасности, ибо в такой ситуации его жизнь утрачивает для него всякую ценность, и он хочет покончить с ней. Такой тип поведения может быть обусловлен недостатком воображения, и тогда человек совершает смелые поступки, поскольку просто не осознает ожидающей его опасности. Наконец, данный тип поведения

может быть обусловлен искренним служением какой-либо высокой идее, что в глазах общества является основополагающим мотивом смелого поведения.

Несмотря на различие в мотивациях, все приведенные примеры «смелого» поведения внешне выглядят одинаково. Однако если понаблюдать за человеческим поведением более внимательно, то можно заметить в нем у разных людей тончайшие различия, обусловленные их различными мотивациями. Скажем, офицер в бою будет вести себя поразному в зависимости от того, чем определяется его смелость: верностью идее победы или собственной амбицией. В первом случае он не пойдет в наступление, если степень риска не соразмерна тактическим целям. Если же единственным побудительным мотивом у него будет тщеславие, то оно, вызывая в нем страстные душевные порывы, может сделать его слепым к опасностям, угрожающим и ему самому, и его солдатам. В последнем случае «смелость» как черта его поведения в ценностном отношении весьма сомнительна.

З. Фрейд иллюстрировал эту идею на примере скупости. Человек может быть экономным потому, что сами жизненные обстоятельства (в частности, стесненность в деньгах) делают это необходимым. Но он может быть скупым и в силу своего скардного характера, делающего накопительство самоцелью безотносительно к реальной необходимости. Как видим, и в случае скупости различные мотивации обуславливают различное поведение. В первом примере человек очень хорошо умеет различать ситуации, когда лучше было бы не тратить деньги, а когда, наоборот, потратить; во втором — он будет копить деньги независимо от объективной потребности, т. е. от того, что есть крайняя необходимость в затратах (скажем, на лекарства). Другой фактор, обусловленный различием в мотивации, относится к сфере прогнозируемости поведения. Так, в случае пове-

дения солдата, мотивированного его амбициозностью, можно смело предсказать, что он, безусловно, поведет себя смело, если смелость его будет вознаграждена. Если же его смелость руководствуется служением идее, то можно с большой долей вероятности предсказать: вопрос о том, получит или не получит его смелость признание, не будет иметь сколько-нибудь значительного влияния на его поведение.

Близкой к фрейдовской концепции бессознательной мотивации может служить и его теория о волевой природе свойств характера. З. Фрейд осознал то, что всегда было известно писателям и драматургам. Французский писатель О. Бальзак (1799—1850) сказал, что изучение характера связано с изучением сил, «мотивирующих поступки людей». То, как человек действует, чувствует, думает, в значительной мере определяется спецификой его характера, а не просто оказывается результатом рациональных ответов на ту или иную ситуацию. Писатели знали, что «судьба человека — это его характер». З. Фрейд также установил динамичность черт характера и то, что структура характера выражает особую форму накопления энергии и переброса ее в жизненных процессах человека.

З. Фрейд пытался объяснить динамическую природу черт характера, увязав данную проблему (характерологию) с концепцией *либидо* (энергии бессознательного *сексуального влечения*). В соответствии со стилем материалистического мышления, широко распространенным в естественных науках конца прошлого века, допускавшим, что энергия в естественных и физических феноменах является реальной сущностью, а не умозрительным конструктом, З. Фрейд полагал, что сексуальные побуждения служат энергетическим источником характера. Посредством некоторого числа сложных и блестящих допущений он объяснял различные черты характера как *сублимацию* («реактивные образования») против различных форм сексуальных побужде-

ний. Он интерпретировал динамическую природу характера как обнаружение их либидозного источника. ■

Прогресс психоаналитической теории вместе с развитием естественных и социальных наук привел к новой концепции, которая основывалась не на идее изолированного индивида, а на идее взаимоотношения человека с природой, с самим собой и другими людьми. Предполагалось, что именно это взаимоотношение направляет и регулирует энергию, проявляющуюся в эмоциональных побуждениях человека. Американский психолог Г. С. Салливан (1892—1949) не случайно назвал психоанализ «изучением межличностных отношений».

Теория Э. Фромма в основных пунктах унаследовала фрейдовскую характерологию, т. е. она исходила из допущения того, что черты характера лежат в основе поведения и могут быть выведены из него, что они образуют побудительные силы, которые, безразлично, велики они или слабы, могут совершенно не осознаваться человеком. Э. Фромм следовал за Э. Фрейдом и в том, что принял еще одно его допущение: определяющим в характере является не одна какая-нибудь черта, а целостная структура характера, обуславливающая его отдельные черты.

Всю совокупность черт характера следует рассматривать как синдром, выступающий следствием особой организации, или, говоря словами Э. Фромма, «ориентации характера». При этом Э. Фромм сознательно ограничивал число черт характера, непосредственно протекающих из каждого типа ориентации. Относительно других черт характера тоже можно показать, что они определяются базисной ориентацией характера или являются результатом смещения основных, главных черт характера с признаками темперамента. Однако значительная часть других черт, традиционно считающихся чертами характера, на самом деле оказываются не чертами характера, а исключительно проявлениями темпе-

рамента либо просто являются признаками, свойствами поведения.

Главное отличие теории Э. Фромма от теории Э. Фрейда заключается в том, что принципиальную основу характера первый видел не в типах организации либидо, а в специфических чертах отношения человека к миру. В процессе жизнедеятельности человек оказывается связанным с миром двояким образом: 1) приобретая и потребляя вещи и 2) устанавливая отношения с другими людьми (и с самим собой). Первое Э. Фромм называл процессом ассимиляции, а второе — процессом социализации.

Обе формы связи являются «открытыми», а не обусловленными инстинктами, как у животных. Совершенная изоляция переносима и несоместима с психическим здоровьем человека. Человек может объединяться с другими людьми различным образом: он может любить или ненавидеть, конкурировать или кооперироваться. Он может строить социальные системы на основе равенства или авторитета, свободы или угнетения. Но сама форма его межличностных связей будет определенной, диктуемой его характером.

Ориентации, посредством которых человек соотносит себя с миром, составляют самую суть его характера. Следовательно, характер можно определить как относительно постоянную форму, в которой накапливается и трансформируется энергия человека в процессах ассимиляции и социализации. Действия людей не определяются целиком и полностью врожденными образцами инстинктивного поведения, иначе жизнь оказалась бы неустойчивой, хрупкой. При каждом действии, при каждом поступке человеку надо думать и думать, прежде чем принять решение.

На самом же деле многие действия должны совершаться гораздо быстрее, чем это позволяет скорость сознательного обдумывания. Наиболее глубоко укорененные привычки и установки характерны для человека и не под-

даются значительным изменениям со стороны общей структуры характера. Они являются выражением особой формы, в которой энергия трансформируется в структуру характера. Собственно характер может рассматриваться как заместитель инстинктивного аппарата животных.

Скажем, тот или иной характер может быть нежелательным с этических позиций, но он позволяет по меньшей мере действовать последовательно и освобождает от бремени необходимости каждый раз обдумывать свои решения. Человек тогда может организовать свою жизнь в соответствии со своим характером и тем самым достигнуть определенной степени соответствия между своим внутренним и окружающим его внешним миром. Более того, по отношению к человеческим ценностям и идеям характер выполняет отборочную функцию. Большинству людей кажется, что их идеи не зависят от их эмоций и желаний, а представляют собой результат логического осмысления реальности. Они думают, что их отношение к миру подтверждается их идеями и суждениями, тогда как в действительности последние сами являются результатом их характера, как, впрочем, и все их действия. Это «подтверждение», в свою очередь, способствует стабилизации структуры характера, поскольку создает для последнего видимость правоты и здравомыслия.

Однако характер не только обеспечивает последовательное и «разумное» поведение индивида. Он одновременно является основой приспособления человека к обществу. Характер ребенка формируется характером родителей. Родители и их методы воспитания, в свою очередь, определяются социальной структурой общества и культурой. Семейная среда есть своего рода «психологический посредник» общества, поэтому в процессе адаптации к семье ребенок формирует характер, который затем станет основой для адаптации к обществу и решения различных социальных проблем.

У ребенка формируется характер, делающий желательными для него те действия, которые от него требуются. Основные черты характера ребенка родят его с большинством людей, принадлежащих к тому же социальному слою, классу или к той же культуре. Тот факт, что большинство членов социального класса или культуры разделяют существенные черты характера, а также то, что можно говорить о «социальном характере» как о характере типичном, свидетельствует о степени влияния социальных и культурных моделей на его формирование.

Следует, однако, отличать социальный характер от индивидуального, разного у всех людей, даже принадлежащих к общей для них культуре. Эти различия порождены отчасти различиями физической и психической ориентации личностей родителей, отчасти окружающей средой, в которой ребенок рос. Но они порождаются и различиями в конституциональной организации индивидов, особенно в их темпераментах.

Генетически формирование индивидуального характера определяется наложением индивидуального и социального (освоенного человеком) опыта, на темперамент и физическую конституцию. Окружающая среда никогда не бывает и в принципе быть не может одинаковой для двух разных людей с точки зрения ее восприятия ими: различия в их конституции определяют более или менее различные способы поведения их в одной и той же окружающей среде, т. е. определяют разный жизненный опыт, приобретаемый в одинаковых условиях. Простые привычки, не укорененные в характере, а проявляющиеся в результате индивидуального приспособления к культурным моделям, могут легко изменяться под влиянием новых социальных моделей. Кроме того, если поведение существенным образом обуславливается характером человека, то измениться оно может только при коренных изменениях в самом характере.

П. С. Гуревич

ДОГЕНИТАЛЬНЫЙ (прегенитальный) — в терминологии *З. Фрейда*: ранний период психосексуального развития человека, характеризующийся такими фазами или стадиями психосексуального развития, на которых гениталии (половые органы) не имеют преобладающего значения.

Предположение *З. Фрейда* о догенитальной (прегенитальной) организации сексуальной жизни человека было выдвинуто на основе анализа неврозов, которые он рассматривал как некий негатив перверсии (сексуального извращения). Однако дальнейшая психоаналитическая работа привела *З. Фрейда* к мысли, что догенитальные (прегенитальные) фазы организации сексуальной жизни характерны и для нормального человека. Они связаны с инфантильной (детской) сексуальностью.

С точки зрения *З. Фрейда*, различные органы тела могут вызывать у человека возбуждение, которое родоначальник психоанализа назвал сексуальным. Органы, вызывающие соответствующее возбуждение, он именовал «эrogenными зонами». Таковыми могут быть любые части тела, в которых зарождаются сексуальные влечения.

З. Фрейд исходил из того, что в ранний период психосексуального развития ребенка для него характерна особого рода неустойчивая организация сексуальной жизни, названная им догенитальной (прегенитальной). Он различал несколько фаз развития догенитальной (прегенитальной) сексуальной организации.

На начальном этапе ребенок получает удовольствие от раздражений слизистой оболочки рта. Сосание материнской груди, собственного пальчика или других частей тела вызывает у него удовлетворение. Такое удовлетворение приравнивалось *З. Фрейдом* к сексуальному. Оно имеет место на оральной (ротовой) фазе психосексуального развития ребенка.

Оральную (ротовую) фазу догенитального

(прегенитального) развития ребенка *З. Фрейд* назвал каннибальной, т. е. связанной с приемом пищи. На этой стадии сексуальная деятельность не отделена от приема пищи. Она направлена на поглощение пищи или части тела (когда ребенок может сосать свой собственный пальчик). Искусство египтян наглядно отражает, по мнению *З. Фрейда*, эту примитивную ступень сексуальной деятельности, когда даже божественный Хорус изображается с пальцем во рту.

Позднее роль эrogenной (вызывающей раздражение) зоны начинает играть задний проход. Ребенок получает удовольствие от раздражений слизистой оболочки заднего прохода. Он не желает очищать свой кишечник насильно, когда его сажают на горшок, но испытывает сладостные ощущения, когда испражняется по собственному желанию. Он делает свои «большие дела» тогда, когда сам этого захочет, и там, где хочет. Получение соответствующего удовольствия связано с анальной (анус — задний проход) фазой психосексуального развития ребенка.

Анальную фазу *З. Фрейд* назвал садистской, т. е. связанной с получением удовольствия от боли или страдания других людей. Она включает в себя наслаждение ребенка от задержек кала и освобождения кишечника в самый неподходящий для родителей или воспитателей момент. К родителям пришли гости, а их ребенок перепачкал свою одежду и с удовольствием играет с тем «подарком», который он преподнес сам себе.

Эrogenные (вызывающие раздражение) зоны, включая оральную и анальную, выступают в качестве заместителей гениталий. Кишечные расстройства оказывают влияние на характер симптомов невротических заболеваний. Значение анальной зоны проявляется в том, что у невротиков имеются собственные «обычаи», связанные с испражнением.

Оральная и анальная фазы догенитального (прегенитального) психосексуального развития характерны для первых лет жизни ребен-

ка. За ними, согласно *З. Фрейду*, следует так называемая фаллическая (фаллос — образное, символическое представление мужского полового органа) фаза или стадия, на которой появляется и исчезает *Эдипов комплекс*. Затем наступает латентный (скрытый) период, когда у ребенка ослабевает сексуальная деятельность.

С точки зрения *З. Фрейда*, каждый ребенок проходит последовательно все фазы *догенитального (прегенитального)* психосексуального развития. С наступлением половой зрелости ребенок вступает в период генитального сексуального развития. Гениталии начинают играть ведущую роль в его сексуальной жизни.

В процессе психосексуального развития не исключены различного рода фиксации (задержки) на той или иной фазе. Возможна также *регрессия* (возвращение) к инфантильной (детской) сексуальности. Все это может вести к проявлению так называемых перверсий, т. е. извращений, отклонений от нормальной сексуальной деятельности взрослых.

З. Фрейд высказал предположение, что формирование характера человека тесно связано с *догенитальными (прегенитальными)* фазами организации инфантильной (детской) сексуальности. Так, в работе «Характер и анальная эротика» (1908) он провел параллели между анальной эротикой и такими чертами характера человека, как аккуратность, бережливость, упрямство.

Первоначальная реакция врачей и воспитателей на представления *З. Фрейда* о *догенитальных (прегенитальных)* фазах психосексуального развития ребенка и их влияние на формирование характера взрослого была резко отрицательной. Многие из них считали, что подобные представления заслуживают морального осуждения и уголовного наказания. Со временем отношение к психоаналитической теории сексуального развития человека изменилось.

В рамках психоанализа и за его пределами

вносились уточнения в содержание понятия инфантильной (детской) сексуальности. Проводились научные исследования с целью выявления периодов или фаз психосексуального развития в детском и юношеском возрасте.

Так, К. Абрахам в рамках оральной стадии выделил две фазы: одну, связанную с желанием ребенка сосать; другую — с его желанием кусать. Дж. Садлер рассмотрел уретральную (уретра — проток, по которому моча выводится из мочевого пузыря) фазу, связанную с удовольствием, получаемым ребенком при мочеиспускании. С точки зрения М. Малер, в начальном периоде жизни ребенка можно выделить такие фазы, как аутическую (характеризующуюся отчуждением, отделением ребенка от матери) и симбиотическую (характеризующуюся единением, близостью между ребенком и матерью).

Если *З. Фрейд* уделял основное внимание рассмотрению *Эдипова комплекса*, проявляющегося на фаллической фазе инфантильной (детской) сексуальности, то многие психоаналитики стали исследовать более ранние фазы психосексуального развития ребенка. Д. Винникот, М. Клайн, Г. Кохут, М. Малер, Р. Спитц и другие обратились к изучению доэдиповых связей между ребенком и матерью. Они исследовали влияние материнских отношений на начало жизни ребенка, вредные последствия разлучения маленьких детей с матерью, роль регрессивных процессов в детской психике.

Рассмотренная *З. Фрейдом* зависимость между анальной эротикой и формированием специфических черт характера человека так же подверглась дальнейшему изучению и осмыслению.

Одни психоаналитики попытались более подробно, чем это сделал *З. Фрейд*, раскрыть особенности анальной эротки, оказывающей влияние на формирование характера человека. Так, Э. Джонс рассмотрел анально-эротические черты двух типов характера: для

одного свойственны раздражительность, мелочность, властолюбие, упрямство; для другого — решительность, упорство, деловитость, надежность, *любовь* к порядку.

Другие психоаналитики выдвинули новое представление о типах характера. В частности, Э. Фромм исходил из того, что основу характера составляют не различные типы *догенитальной* (прегенитальной) сексуальной организации, а специфические отношения личности с миром, проявляющиеся в процессах ассимиляции (овладение вещами) и социализации (взаимодействие с людьми). В соответствии с этим он различал типы характера, связанные с *рецептивной* (усматривающей источник всех благ жизни вовне), *эксплуаторской*, *стяжательской* и *рыночной ориентациями* человека.

В. М. Лейбин

ДОДЕЛЬЦЕВ Рудольф Федорович (р. 1940) — российский философ. Кандидат философских наук (1970), доцент (1973).

Окончил философский факультет Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1961) и аспирантуру Института истории искусств (1966).

С 1966 работает в Московском государственном институте международных отношений (доцент, зам. декана, декан факультета международного права).

Автор брошюры «Концепция культуры Фрейда» (1989) и более 50 работ по проблемам психоанализа и социологии искусства.

В. И. Овчаренко

ДОЭДИПОВ ПЕРИОД — термин, использованный З. Фрейдом для описания той фазы психосексуального развития человека, которая предшествует возникновению *Эдипова комплекса*. *Эдипов комплекс* предполагает семейный треугольник (мать — ребенок — отец), в рамках которого ребенок испытывает амбивалентное (двойственное) отношение к родителям. Он одновременно любит и нена-

видит их. Испытывает к ним *сексуальное влечение* и боится наказания со стороны взрослых за свое желание. *Доэдипов период* психосексуального развития характеризуется эмоциональной привязанностью ребенка к матери.

Термин «доэдипов» появился в поздних работах З. Фрейда. В частности, одна из его лекций по введению в психоанализ (1932/1933) была посвящена проблеме женственности. В этой лекции З. Фрейд как раз писал о том, что нельзя понять женщину, не отдав должное фазе «доэдиповой привязанности к матери».

Эмоциональные отношения девочки к матери разнообразны. Они соответствуют инфантильным (детским) желаниям, проявляющимся на ранних стадиях психосексуального развития. Эти желания могут быть *активными* и *пассивными*, *нежными* и *враждебными*. По мнению З. Фрейда, в *доэдипов период* у девочки можно обнаружить относящийся к матери *страх*: девочка боится быть убитой или отравленной матерью. Если этот *страх* преобладает в жизни девочки, то он может привести к психическому заболеванию.

Со временем сильная эмоциональная привязанность девочки к матери проходит. Она уступает место эмоциональной привязанности девочки к отцу. Отход от матери сопровождается, согласно З. Фрейду, проявлением *ненависти*. Эта *ненависть* может возникнуть на почве прекращения кормления *грудью*, рождения другого ребенка, ревности к младшей сестре или брату. Девочка становится раздражительной, непослушной, агрессивной. *Ненависть* к матери может сохраниться у девочки, затем девушки и взрослой женщины на всю жизнь.

Доэдипов период психосексуального развития характерен и для мальчика. Вообще обиды, ревность, разочарования в *любви* матери к ребенку встречаются как у девочек, так и у мальчиков. Однако *доэдипов период* психосексуального развития у мальчиков яв-

ляется, по мнению *З. Фрейда*, более коротким по времени, нежели у девочек, и не сопровождается отходом сына от матери.

Перенос эмоциональных чувств *любви* девочки с матери на отца означает, согласно *З. Фрейду*, то, что она вступает в фазу развития *Эдипова комплекса*. Мать становится как бы соперницей. У девочки усиливается враждебное отношение к матери. Это может привести к различным исходам. Если впоследствии девушка останавливается на привязанности к отцу, то она будет выбирать себе спутника жизни по типу отца. Сохранившаяся *ненависть* к матери выльется в сильную *любовь* к мужу, в результате чего возможен счастливый брак. При рождении первого ребенка собственное материнство способно оживить раннюю эмоциональную привязанность к матери. Муж может отойти на задний план, вплоть до возникновения враждебного отношения к нему.

Отгождствление женщины с матерью как бы воссоздает ранний *доэдипов период* развития, основанный на нежной привязанности к собственной матери. Одновременно дает знать о себе и поздний период, связанный с *Эдиповым комплексом*. С точки зрения *З. Фрейда*, ни один из этих периодов не преодолевается в достаточной мере. Тем не менее, полагал он, «фаза нежной доэдиповой привязанности является для будущего женщины решающей».

Представление *З. Фрейда* о *доэдиповой* фазе психосексуального развития ребенка нашло свое отражение в работах ряда психоаналитиков. Р. Мак-Брунсвик описал случай психического заболевания, истоки которого лежали, по ее мнению, в *доэдиповой* фазе психосексуального развития пациента. *Е. Дейч* показала, как сексуальные взаимоотношения между женщинами воспроизводят ранние эмоциональные отношения между матерью и дочерью. *Ж. Лакан* ввел понятие «доэдипов треугольник». Он считал, что определяющую роль в нем играют отношения

не между матерью, ребенком и отцом, а между матерью, ребенком и фаллосом (античным представлением мужского органа).

В. М. Лейбин

ДРЕЙКУРС (Dreikurs) Рудольф (1897—1972) — австро-американский психиатр. Доктор медицины, профессор. Один из лидеров индивидуальной психологии.

Медицинское образование получил в Вене (1923). С 1923 начал сотрудничать с *А. Адлером*. В последующие годы занимался психотерапией, социальной психиатрией и психологией. Руководил клиниками. В 1937 эмигрировал в США (Чикаго), где более 30 лет занимался индивидуальной психологией, групповой психотерапией и психиатрией. Работал психиатром-консультантом. В 1942—1972 был профессором психиатрии Чикагской медицинской школы. В 1940—1956 издавал «Журнал индивидуальной психологии». Основал институты индивидуальной психологии в Чикаго, Тель-Авиве и Торонто. В 1947—1956 курировал детские центры Чикаго.

Автор ок. 200 работ по индивидуальной психологии, психологии семьи, детской психологии, проблемам *конфликтов*, психодинамике человеческих отношений, музыкальной терапии и пр.

В. И. Овчаренко

ДУБРОВСКИЙ Давид Израйлевич (р. 1929) — российский философ и психолог. Доктор философских наук (1969), профессор (1973). Член редакционных коллегий журналов «Философские науки» (1971—1991), «Российский психоаналитический вестник» (с 1991) и др. Основатель и председатель Всероссийского центра изучения восточных единоборств (с 1987).

Окончил философский факультет Киевского государственного университета (1952). В 1952—1957 преподавал логику и психологию в средних школах Донецка. В 1957—1970 работал преподавателем и доцентом кафедры

философии Донецкого медицинского института. В 1971—1987 — профессор философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. С 1988 работает ведущим научным сотрудником Института философии Российской Академии наук. Разрабатывал концепцию субъективной реальности.

Автор книг «Психические явления и мозг» (1971), «Информация, сознание, мозг» (1980), «Проблема идеального» (1983), «Обман. Философско-психологический анализ» (1994) и более 150 статей по философским проблемам психологии, психофизиологической проблеме, ценностно-смысловым структурам сознания, проблемам *бессознательного*, самообмана, полуправды, философии и психологии восточных единоборств и др.

В. И. Овчаренко

ДЮБУА (Dubois) Поль (1848—1918) — швейцарский врач. Основатель рациональной психотерапии. Профессор невропатологии в Берне.

Занимался исследованием и терапией *психоневрозов*. Выработал представление о *психике* как особой функции мозга. Активно вы-

ступал против применения *гипноза* как средства психотерапии. Считал, что большинство психических расстройств имеет собственно психическую причину, на которую можно оказывать рациональное воздействие. В начале XX в. обосновал, разработал и внедрил метод рациональной психотерапии, которую иногда называют «терапия убеждения», «разъясняющая терапия» и т. д.

В общем рациональная психотерапия *П. Дюбуа* представляет собой специфическую логическую диалоговую психотерапию, основанную на обращении к рассудочной (рациональной) сфере и личности бодрствующего пациента и непосредственном воздействии на совокупность его представлений о причине и сущности заболевания, истинном состоянии и страданиях; на системе профессиональной аргументации, разъяснения и убеждения, ориентированной на осознание и изменение пациентом его иррациональных оценок, поведения, мыслей и чувств и достижение на этой основе соответствующего терапевтического эффекта.

Автор книги «Психоневрозы и их психическое лечение» (1903) и др. работ по проблемам психотерапии.

В. И. Овчаренко

Е

ЕВГРАФОВ Константин Романович (1859—1917) — российский психиатр и общественный деятель.

Родился в Нижегородской губернии. С 1869 жил преимущественно в Пензе. В 1869—1877 обучался в 1-й пензенской мужской гимназии. Окончил ее с серебряной медалью. В 1887 поступил в Медико-хирургическую академию в Петербурге. Во время пребывания в академии пережил длительный душевный кризис. По совету своего учителя профессора Манассеина прервал учебу и на год уехал в Пензу для восстановления здоровья. Причиной душевного кризиса позднее считал искание религиозной и метафизической правды.

После окончания академии работал в Пензе частным врачом при земской городской больнице. С 1884 был зачислен младшим ординатором и начал свою 33-летнюю работу по созданию психиатрической лечебницы. С 1888 ежегодно печатал отчеты по психиатрическому отделению, вел кампанию за строительство психиатрической колонии. В 1904 проехал ряд областей в целях знакомства с организацией психиатрической помощи. Посетил саратовскую, тамбовскую, воронежскую, курскую, московскую, симбирскую, нижегородскую психиатрические больницы и сделал подробный отчет. Применял к больным новые методы психиатрической и психологической помощи, в том числе *психоанализ*.

Для лечения апатии использовал популярную в Европе трудовую терапию (завел для больных огород, организовал ткацкую, сапожную и швейную мастерские и др.).

Занимался общественной деятельностью. В 1892 участвовал в создании в Пензе общественной библиотеки им. Лермонтова. Для чтения платных лекций (доход от них шел на благотворительные нужды) приглашал в Пензу московских профессоров, с которыми завязал длительную и обширную переписку. Неоднократно сам выступал с открытыми лекциями «О важнейших причинах душевных болезней», которые позже были опубликованы. В 1902 издал работу «О психическом влиянии на организм». В 1912 опубликовал монографию «Подсознательная сфера и художественное творчество», ставшую первой книгой русского автора по проблеме *подсознания*. Предложил свою интерпретацию бессознательных и подсознательных элементов психической структуры, ассоциации и *сублимации*. Осуществил психологический анализ творческого процесса.

В 1911 на Московском съезде невропатологов и психиатров был избран товарищем председателя Всероссийского съезда невропатологов и психиатров.

Автор книги «Подсознательная сфера и художественное творчество» (1912) и статей по различным проблемам психиатрии.

А. Н. Крылов

ЕГОРОВ Борис Ефимович (р. 1955) — российский психиатр и психотерапевт, нарколог и сексопатолог. Кандидат медицинских наук (1988), доцент (1996).

Окончил 2-й Московский государственный медицинский институт им. Н. И. Пирогова (1978) и клиническую ординатуру по психиатрии (психотерапии) в Центральном институте усовершенствования врачей (1980).

В 1980—1983 работал врачом-психиатром кабинета психотерапии 4-го Главного управления при Министерстве здравоохранения СССР. С 1983 работает на кафедре психотерапии Центрального института усовершенствования врачей (ныне — Российской медицинской академии последиplomного образования). Осуществил исследование проблем психотерапии депрессивных невротических состояний.

Автор книг «Гипноз, психотерапия, бессознательное» (1993), «Российское коллективное бессознательное» (1993) и ряда статей по психотерапии и психоанализу пограничных состояний.

В. И. Овчаренко

ЕРЕМИН Александр Владимирович (1937—1993) — российский геолог и психоаналитик. Кандидат геолого-минералогических наук (1968), профессор (с 1991). Основатель и председатель *Тамбовского психоаналитического общества* (с 1990). Член правления Психоаналитической ассоциации СССР (с 1990).

В 1953—1954 учился в Московском государственном институте международных отношений (МГИМО). Окончил (1959) Московский геологоразведочный институт (МГРИ).

Самостоятельно изучал психиатрию, психотерапию и классический психоанализ. В 1959—1962 работал геологом в Казахстане, где прошел курс психоанализа.

В 1962—1993 преподаватель, доцент и профессор кафедры физической географии естественно-географического факультета Там-

бовского государственного педагогического института.

С 60-х годов систематически практиковал психоанализ (принимал от 3 до 7 пациентов ежедневно). В 70-х годах в связи с психоаналитической практикой неоднократно вызывался в КГБ. Наиболее активно практиковал психоанализ с 1989.

Автор книги «Геология» (1967, в соавт.) и более 200 научных и методических работ по геологии, химии и т. д.

В. И. Овчаренко

ЕРЕМИН Борис Александрович (р. 1959) — российский психоаналитик. Председатель Открытого психоаналитического общества (с 1993).

Окончил Московский институт геодезии (1982). В 1982—1984 служил в Вооруженных Силах СССР. В 1984—1990 работал математиком в Голицыне. В 1990—1991 учился в аспирантуре кафедры математики Московского института геодезии (ныне — Московский государственный университет геодезии и картографии). В 1991—1993 работал математиком и системным аналитиком в совместном советско-британском предприятии «Морские компьютерные системы». В 1991—1994 прошел обучение в учебно-психологическом центре при Тамбовском педагогическом университете и получил квалификацию практического психолога.

В 1976—1977 прошел курс дидактического психоанализа. С 1984 осуществляет психоаналитическую практику в рамках классического психоанализа и краткосрочной аналитической терапии. Член *Российской психоаналитической ассоциации* (с 1990). С 1991 член *Тамбовского психоаналитического общества*. В 1993—1995 работал психоаналитиком в психоаналитической организации «Пситеп». С 1996 работает психоаналитиком в Гуманитарном психоаналитическом центре «Имаго», курируемом Открытым психоаналитическим обществом.

В. И. Овчаренко

ЕРМАКОВ Иван Дмитриевич (псевдоним — **Иверм**; 1875—1942) — российский психиатр и психоаналитик. Один из лидеров российского психоаналитического движения. Профессор (1920).

Родился в Стамбуле (Турция). Окончил Первую тифлискую (тбилисскую) классическую гимназию (1896) и медицинский факультет Московского университета (1902). Своими учителями считал профессора В. К. Рота и профессора В. П. Сербского.

С 1902 работал штатным ординатором нервной клиники Московского университета. Через год был переведен ассистентом Психиатрической клиники Московского университета. Занимался научно-исследовательской работой. Во время русско-японской войны 1904—1905 был призван в армию и направлен в г. Харбин в психиатрический госпиталь Красного Креста, где работал старшим ординатором, старшим ассистентом и заведующим отделом психотерапии. После демобилизации работал в Психиатрической клинике Московского университета (1907—1921; ординатор, старший ординатор, ассистент, зав. клиникой) и преподавал в университете.

С 1906 действительный член Общества невропатологов и психиатров. Был в научных командировках за границу (в Берлине, Париже, Цюрихе, Мюнхене, Берне, позднее — Будапеште). В 1907 опубликовал первые научные работы, отразившие опыт военного врача-психиатра. В 1910—1917 казначей Благотворительного общества им. С. С. Корсакова, член президиума Общества по борьбе с алкоголизмом. С 1913 член Парижского общества невропатологов и психиатров.

В 1913 сделал доклад об учении З. Фрейда и с тех пор активно выступал в качестве пропагандиста психоанализа и фрейдизма.

Увлекался поэзией и живописью. Писал стихи и картины. В 1916—1921 участник ряда художественных выставок живописи и графики. Был действительным членом Государственной академии художественных наук. В

1919—1923 заведовал экскурсионным отделом Государственной Третьяковской галереи.

В 1919 был членом совета Психоневрологического музея-лаборатории и библиотеки Ф. Е. Рыбакова, вскоре преобразованного в Государственный (московский) психоневрологический институт. С 1920 профессор этого института, в котором при поддержке А. Н. Бернштейна создал отдел психологии и руководил им. При отделе организовал Детский дом-лабораторию «Международная солидарность», где проводились психоаналитические исследования.

В 1921 организовал в Государственном психоневрологическом институте научный кружок по изучению «психологии художественного творчества психоаналитическим методом» (в работе кружка участвовали А. Н. Бернштейн, А. Г. Габричевский, О. Ю. Шмидт и др.) и был председателем этого кружка. Совместно с А. Н. Бернштейном пытался организовать «научное общество для исследования явлений психизма».

В 1922 (совм. с М. В. Вульфам, О. Ю. Шмидтом и др.) организовал выпуск серии книг «Психологическая и психоаналитическая библиотека», в которой в 1922—1925 были изданы основные работы З. Фрейда и некоторые труды его последователей. Был редактором этой серии и автором многих предисловий. Опубликовал в данной серии и свои книги: «Этюды по психологии творчества А. С. Пушкина» (1923) и «Очерки по анализу творчества Н. В. Гоголя» (1924).

В 1923 на базе руководимого им отдела психологии Государственного психоневрологического института и Детского дома-лаборатории «Международная солидарность» организовал и возглавил Государственный психоаналитический институт и Детский дом-лабораторию «Международная солидарность». Как директор института в 1923—1925 занимался организацией исследовательской, терапевтической и просветительской работы. Читал в институте курс психоанализа (для

врачей, педагогов и социологов) и курс психотерапии. Вел кружки «семинарии» по изучению творчества, семинарий (кружков) по гипнологии (для врачей и студентов-медиков) и по изучению художественного творчества. Принимал участие в амбулаторных приемах пациентов.

В 1923 (совм. с *М. В. Вульф*, *Ю. В. Каннабихом*, *О. Ю. Шмидтом* и др.) организовал *Русское психоаналитическое общество (РПСАО)*, стал его председателем и возглавил в нем секцию психологии искусства и литературы.

После ликвидации *Государственного психоаналитического института* (1925) работал консультантом в московских психиатрических клиниках. Занимался частной практикой (лечил неврозы, заикания и алкоголизм). В 1934—1941 работал профессором психоневро-

логии в поликлинике по лечению расстройств слуха и речи. В 1941 работал психотерапевтом и невропатологом в центральной поликлинике 1-го Московского медицинского института.

В августе 1941 арестован органами НКВД СССР по обвинению «в принадлежности к контрреволюционной организации и антисоветской агитации» (ст. 58, п. 10, п. 11 УК РСФСР). Умер в июле 1942 в тюрьме Саратова. Реабилитирован посмертно постановлением прокуратуры РСФСР (1959).

Автор более 30 трудов по различным проблемам психоанализа, психиатрии и художественного творчества. Некоторые сохранившиеся работы, главным образом по психоанализу художественного творчества, не публиковались.

В. И. Овчаренко

Ж

ЖАНЕ (Janet) Пьер (1859—1947) — французский психолог, психиатр и невропатолог. Доктор медицины (1889), профессор (с 1902), академик (с 1913) и президент (с 1925) Парижской академии моральных и политических наук. Действительный и почетный член ряда иностранных Академий.

Окончил медицинский факультет Парижского университета. Усиленно изучал философию, которую с 1881 преподавал в Гаврском лицее. Ориентировался преимущественно на позитивистские воззрения. Активно занимался исследованиями в ряде областей психологии и религиоведения.

Под руководством *Ж. Шарко* в 1879—1885 исследовал *истерию* и истерический паралич. Считал, что суть *истерии* составляет: а) своеобразное сужение поля сознания; б) расщепление сознания; в) выпадение части психофизических проявлений из-под контроля сознания. В 1889 опубликовал работу «Психический автоматизм», в которой изложил свою концепцию высших (творческих, синтезирующих) и низших («автоматических») функций психики. В 1890 по приглашению *Ж. Шарко* возглавил психологическую лабораторию психиатрической больницы Сальпетриер, в которой около 50 лет занимался исследованием и лечением неврозов. Создал тест кожной анестезии. В 1895 по рекомендации Т. Рибо начал работать на кафедре

экспериментальной и сравнительной психологии в Коллеж де Франс. Вскоре возглавил эту кафедру и руководил ею до 1934. В 1904 совместно с Ж. Дюма основал журнал «Нормальной и патологической психологии» — один из ведущих психологических журналов Франции. На протяжении многих лет читал курсы лекций по психологии в Сорбонне и ведущих университетах Аргентины, Бразилии, Канады, Мексики и США.

Получил интересные научные результаты в различных областях знания. Опубликовал ряд работ по философии, истории психологии, социальной психологии, общей психологии, патопсихологии, психиатрии, психотерапии, психологии религии и мистицизма, по различным проблемам психической эволюции, сознания и бессознательного, памяти, времени, языка и мышления, психологии личности и др.

Предложил трактовку психологии как объективной науки о человеческих действиях. Выработал представление о психике как сложной, иерархизированной энергетической системе, обладающей определенной степенью психического напряжения. В 1892 опубликовал капитальное исследование *истерии* «Ментальное состояние истериков» (в 2 т.). Разработал психологическую концепцию неврозов, согласно которой они возникают из-за функциональных нарушений высших функций

психики и потери баланса между высшими и низшими психическими функциями.

В 1894 ввел в оборот понятие «психастения». Выделил психастению в качестве самостоятельной формы психических заболеваний и создал биопсихологическую теорию психастении. В исследованиях психологии личности особое значение придавал проблемам единства, различия и индивидуальности. Практиковал лечение *сном* и *гипноз*. Признавал главенство психологического фактора в *гипнозе*.

Оказал существенное воздействие на формирование представлений *З. Фрейда* и *Й. Брейера* о природе *психики* и неврозов. Считается предшественником *психоанализа* в трактовке *истерии*, роли *бессознательного* в неврозах и др. проблем. Отдавая должное от-

дельным достижениям *психоанализа*, в целом относился к нему критически. Полемизировал с *З. Фрейдом* и др. психоаналитиками. Отверг психоаналитическую идею о психосексуальной травме как главной причине неврозов.

Сыграл значительную роль в развитии психологии, психиатрии и психотерапии.

Автор книг «Неврозы и фиксированные идеи» (1898), «Навязчивые состояния и психастения» (2 т., 1903), «Неврозы» (1909), «Психологические способы лечения» (3 т., 1919), «От тревоги к экстазу» (2 т., 1926—1928), «Эволюция памяти и понятие времени» (1928), «Психологическое развитие личности» (1929), «Любовь и ненависть» (1932), «Истоки интеллекта» (1935), «Предъязыковой интеллект» (1936) и др.

В. И. Овчаренко

3

ЗАБЫВАНИЕ — процесс, приводящий к невозможности воспроизвести или узнать то, что было известно раньше.

Первым забывание экспериментальным путем изучал Г. Эббингауз. В частности, он установил, что темп забывания зависит от качества запоминаемого материала, его содержания, степени осознанности, значимости, включенности в деятельность человека. Пятилетие спустя В. Джеймс в работе «Принципы психологии» («Principles of Psychology») разделила *память* на первичную-кратковременную и вторичную-долговременную. Эти идеи легли затем в основу гипотез о двойственной функции *памяти* и соответственно деления *памяти* на кратковременную, хранящую небольшой по объему материал (7 ± 2 символа) непродолжительное время и долговременную, способную удерживать значительные запасы информации неопределенно длительное время.

Теоретически удобным оказалось и выделение так называемой сенсорной *памяти* в качестве начального этапа сенсорного запечатления. В сенсорной *памяти* (иконической, эхоической) хранится вся воспринятая человеком информация в виде «фотографических» отпечатков. Через секунды с этого доперцептивного уровня информация переводится в так называемую кратковременную *память*. Там она существует в течение времени,

необходимого для выполнения той или иной задачи, а затем перемещается на долгое хранение в другой отсек *памяти*. В «долговременной *памяти*» неограниченно долгое время хранится все то, «что не используется в текущий момент, но потенциально может быть затребовано». Способности человека «хранить детальную информацию в течение долгого времени... остаются непревзойденными» (Р. Л. Солсо).

Существуют различного рода теории, объясняющие забывание: теория затухания следов из-за их невостребованности (Р. С. Аткинсон, Л. и М. Петерсоны); теория интерференции, согласно которой забывание является следствием взаимодействия вновь поступающей информации с уже хранящейся в долговременной *памяти* (Б. Андервуд, Г. Э. Мюллер, А. Пильцекер, Д. Серасо); ситуативного забывания (С. Ослер, Е. Тульвинг, Д. М. Томпсон).

Согласно принципам ситуативного забывания, неудача с воспроизведением запечатленного объясняется не столько затуханием или помехами, навсегда уничтожающими следы *памяти*, сколько тем, что условия воспроизведения значительно отличаются от тех, при которых происходило запоминание. На самом деле «забытая» информация «жива», но для ее высвобождения требуется правильная организация условий воспроизведения. Дей-

ствительно, запоминание значимой информации всегда происходит в определенном контексте, в определенных условиях. Все это кодируется как бы единым блоком. *Забывание*, а более точно — неспособность воспроизвести что-либо из *памяти* в рамках данной теории объясняется неспособностью человека отыскать признаки, которые обеспечили бы доступ к необходимому информационному блоку.

Идея ситуативного *забывания* была эмпирически проверена Е. Тульвингом и З. Перлстоном (1966). В результате выяснилось, что «только признаки, присутствовавшие при первоначальном заучивании или специфические для кодирования, эффективно работают на воспроизведение». Иными словами, забытая информация может быть восстановлена, если создать условия, при которых она была запечатлена. Таким образом, *забывание* не всегда необратимо. Изменение внутреннего состояния, восстановление обстановки, в которой происходило запечатление, часто оказываются эффективными способами восстановления в *памяти*, казалось бы, навсегда забытого. Необычные возможности в плане восстановления следов *памяти* оказывает гипноз. Достижения когнитивной психологии, в частности практические выводы многолетних работ Е. Тульвинга, активно используются современной психоаналитической терапией как для восстановления у пациента забытых им травматических впечатлений, переживаний, так и для организации самого терапевтического процесса.

Забывание помогает освободить сознание от информации, не имеющей для человека существенного значения, или от тяжелых для него впечатлений, эмоций (*страх, стыд, вина*). В последнем случае термин «*вытеснение*» используется как синоним понятий «*вытеснение*» и «*подавление*».

Подход к *забыванию* как процессу или результату работы механизмов личностной защиты характерен для психоанализа. Встречаю-

щиеся у человека конфликты при достаточной их интенсивности забываются, т. е. выводятся из сознания в область бессознательного. Сознание же на некоторое время как бы освобождается от беспокоящих его переживаний. Если рассматривать данное явление в категориях когнитивной психологии, то, вероятно, можно говорить в данных случаях о попытках освободить канал «оперативной связи» от информации, которая чрезвычайно значима для субъекта, но не может быть быстро и эффективно им переработана.

Такое *забывание*, *вытеснение* из сознания значимых переживаний, не проходит для человека бесследно. Как полагал З. Фрейд, удержание чрезвычайно актуальной для человека информации вне сознания требует значительных затрат энергии. С истощением энергетического запаса снижаются темп протекания психических процессов (*заторможенность*), волевая активность, сужается круг интересов, оскудевают эмоции, развиваются депрессивные состояния. Кроме того, не проработанные на осознанном уровне переживания и связанные с их возникновением ситуации имеют навязчивое стремление к повторениям. Человек, сам того не желая, начинает воссоздавать ситуации, которые для него «плохо закончились», вызвали массу проблем и негативных эмоций. При этом оказалось, такое подсознательное стремление «организовать счастливый конец ранее неудачной пьесы», как правило, ведет к новым неудачам и дополнительной травматизации. К тому же забытые (подавляемые, вытесняемые) подобным образом переживания и сформированный на их основе неадекватный, неэффективный поведенческий стереотип, особенно если конфликт возник (и подавляется) из-за несовместимости естественных стремлений человека с требованиями социального окружения, распространяются на многие внешние сходные ситуации. Например, *вытеснение* неосознанного влечения к матери может подавить и влечение ко всем женщинам. А в итоге

возможно невротическое расстройство и даже психоз.

З. Фрейд сначала считал, что объяснение терапевтом содержания вытесненных мыслей и чувств, доведение до сознания пациента причин *вытеснения* может помочь ему осознать и рационально проработать свои проблемы. Но подобный способ «расширения сознания» через восстановление «забытых» проблем и эмоций оказался малоэффективным. Терапия воспоминанием забытого может сделать пациента свободным от сформировавшихся у него комплексов переживаний.

Современные психоаналитики, учитывая накопленные знания когнитивистских и бихевиористских школ, полагают, что восстановление в памяти «забытых» жизненных историй недостаточно для освобождения пациента от их гнета. Необходимо повторное переживание их, приобретение нового эмоционального опыта под контролем терапевта.

Для того чтобы в полном объеме, рационально и эмоционально восстановить забытое, переработать его и разрушить старый поведенческий стереотип, а затем обогатиться новым опытом (должна быть прежде всего восстановлена ситуация, сходная с той, в которой произошла неадекватная фиксация). Желательно, чтобы в этой схожей по смыслу ситуации возникло повторное переживание, схожее с первоначальным. Лишь новое переживание в условиях эмоциональной терапевтической поддержки позволит рационально и эмоционально переоценить «старую» проблему, избавиться от неадекватных фиксаций.

Л. П. Коньшева

ЗАВИСТЬ К ПЕНИСУ — одно из положений классического психоанализа, согласно которому девочка ощущает свою ущербность по сравнению с мальчиком и желает иметь отсутствующий у нее мужской орган.

З. Фрейд исходил из того, что в процессе познания маленькая девочка замечает некий изъян в устройстве ее тела. У нее нет, напри-

мер, пениса, который есть у мальчика. Это вызывает у нее зависть по поводу отсутствующего пениса. Девочка не смиряется со своим изъяном. Она хочет иметь такой же пенис, как у мальчика. Хочет и верит в эту возможность. *Зависть к пенису* порождает у девочки желание быть мальчиком. Со временем она понимает, что желание иметь пенис является невыполнимым. Однако это желание остается в бессознательном, сохраняет свою силу.

С точки зрения З. Фрейда, *зависть к пенису* играет важную роль в психосексуальном развитии женщины. Замечая различие в строении тела, маленькая девочка полагает, что именно мать несет ответственность за отсутствие пениса. Она обижается на свою мать, не может простить ей, что родилась не мальчиком.

Обида ведет к тому, что первоначальная привязанность (*любовь*) к матери угасает и девочка отдаляется от своей матери. Но само это отдаление сопровождается возникновением у девочки желания быть ближе к отцу. Таким образом, желание иметь пенис замещается желанием иметь ребенка от отца. В этом желании проявляется женственность, которая впоследствии перерастает в нормальную взрослую сексуальность.

Зависть к пенису, как полагал З. Фрейд, оставляет глубокий след в психике женщины; сказывается на формировании ее характера, предопределяет ее психосексуальное развитие. Обычно *зависть к пенису* ведет к становлению нормальной женственности, но она может приводить и к подавлению *сексуальных влечений* или к развитию *комплекса мужественности*, т. е. стремлению девочки походить на мальчика. В первом случае следствием такого развития может стать невроз; во втором — пerversии (отклонения, извращения) в сексуальном поведении. Словом, *зависть к пенису* рассматривалась З. Фрейдом в качестве основного мотива развития женщины и отправного пункта, способствующего пониманию специфики женской психологии.

Не все психоаналитики разделяли идею З. Фрейда о центральном значении *зависти к пенису* в судьбе женщины. Так, К. Хорни выступила с критикой «мужской» точки зрения на женскую психологию. Она не отвергла саму идею о *зависти к пенису*, более того, подчеркнула то обстоятельство, что анатомические особенности половых органов женщины играют значительную роль в ее психосексуальном развитии. К. Хорни признавала и то, что *зависть к пенису* может вести к некоторым формам патологии. Однако, в противовес З. Фрейду, она считала, что за *завистью к пенису* стоит более глубокое отношение маленькой девочки к отцу, а именно ее отождествлении себя с отцом. *Зависть к пенису* является не чем иным, как выражением взаимного притяжения полов. С этой точки зрения, *зависть к пенису* оказывается не первичным, а вторичным фактором, оказывающим влияние на формирование женской психологии.

По мнению К. Хорни, наряду с характерной для женщин *завистью к пенису*, имеет место не менее сильная зависть мужчин к беременности, деторождению и материнству. Зависть мужчин является одной из движущих сил, побуждающих их к творчеству, к созданию культурных ценностей. Что касается *зависти женщин к пенису*, то при благоприятных условиях она перерастает в стремление иметь мужа и ребенка.

В. М. Лейбин

ЗАЛКИНД Арон Борисович (1886—1936) — российский врач, психолог и педолог. Один из организаторов и лидеров советской педологии.

В 1910 изучал возможности использования идей З. Фрейда для понимания и лечения *психоневрозов*. В 1913 опубликовал соответствующие статьи в журнале «Психотерапия». Исследовал проблемы сексуальности и сомнамбулизма.

Увлекался *индивидуальной психологией* А. Адлера и разрабатывал «психоневрологи-

ческий взгляд» на общество. В 20-х годах установил наличие *комплекса «паттриады»* (присутствие у 90% партийного актива ВКП(б) невротических симптомов, гипертонии и вялого обмена веществ), образование которого объяснял нарушением гигиенических норм, профессиональным несоответствием, нервным возбуждением и культурным отставанием.

В 1924 опубликовал статьи «Фрейдизм и марксизм» и «Нервный марксизм, или Паническая критика», в которых наряду с критикой *психоанализа* искал точки сопряжения *фрейдизма* и марксизма. После 1925 под давлением внешних обстоятельств вынужденно дистанцировался от *психоанализа* и публично покаялся в своих «связях» с *фрейдизмом*.

С 1928 был председателем Межведомственной плановой педологической комиссии. В 1930 стал директором Института психологии, педологии и психотехники. В 1931 снят с должности редактора журнала «Педология» (журнал был закрыт в 1932), а в 1932 — с поста директора Института. Обвинен в «меньшевистско-идеалистическом эклектизме».

Автор книг «Половой вопрос в условиях советской общественности» (1926), «Половое воспитание» (1928) и др. работ.

В. И. Овчаренко

ЗАТОРМОЖЕННОСТЬ — особенность динамики протекания психических процессов. Характеризуется выраженным замедлением мыслительных и двигательных проявлений, снижением физической активности человека.

Заторможенность может быть следствием сильных эмоциональных переживаний астенического типа (*страх*, ужас), результатом психических расстройств, заболеваний.

Заторможенность психических процессов аффективного типа связана большей частью с дефектами личностно-мотивационного плана; страдают в первую очередь механизмы смысло- и целеобразования.

Человек, испытывая эмоции и *аффекты* астенического типа, субъективно ощущает *страх*, тревогу, тоску, неудовлетворенность. У него пропадают стремление к действиям, инициатива, сужается круг интересов, возникают проблемы с принятием решений, падает работоспособность, мысли нередко крутятся вокруг имевшего место травматического события или навязчиво сосредоточиваются на целой серии жизненных неудач, промахов. Самооценка падает. Перспективы видятся лишь в мрачных тонах. Темп производимых в таком состоянии психических и двигательных действий обычно замедлен, все совершается как бы через силу. Само состояние такого типа обычно называют депрессивным. Депрессия может рассматриваться и как эмоциональное состояние и как самостоятельное психическое заболевание эндогенного или экзогенного типа.

Нередко *заторможенность* возникает и как следствие дефектов операционального исполнительского звена деятельности у личностно благополучных субъектов. Например, нормальная для человека реакция пресыщения, утомления ведет к психической и моторной *заторможенности*.

У лиц с той или иной психической или соматической патологией также может наблюдаться *заторможенность*, связанная с дефектами операционального, исполнительского звена деятельности. Так, больные сосудисто-мозговыми заболеваниями, пациенты с иными проявлениями мозговой органики из-за колебаний тонуса оказываются порой неспособными длительно сохранять равномерный темп работы. Психические процессы протекают у них как бы толчками — то в нормальном темпе, то в чрезвычайно замедленном. Психическая деятельность в целом как бы затормаживается, ее результативность становится низкой, решение тех или иных проблем требует от больного человека значительных временных затрат.

При этом смысло-целевая функция может

сохраняться. Более того, больной человек может проявлять чудеса упорства, пытаться компенсировать возникающие у него трудности с исполнением задуманного.

Заторможенность операционального типа может иметь и более постоянный характер. Например, у личностно сохраненных больных эпилепсией инертность, *заторможенность* выступают как следствие повышенной прочности устанавливаемых ими связей, невозможности отказаться от неадекватных, но привычных приемов решения тех или иных задач и жизненных проблем. Больные с трудом могут изменить стиль собственного поведения, ход рассуждений, привычные оценки. Всеми силами они цепляются за освоенные когда-то операции. Особые трудности вызывает переход от одного вида деятельности к другому. Встреча с непривычным нередко оборачивается катастрофой. Это не только замедляет и затормаживает и без того невысокий темп протекания психических процессов, но и приводит к полной неспособности действовать адекватно.

К. Г. Юнг использовал понятие «*заторможенность*» и в рассуждениях о влиянии аффективных комплексов на время ответных ассоциаций.

Л. П. Коньшова

ЗАХЕР-МАЗОХ Леопольд (1836—1895) — австрийский писатель, автор многих произведений, в которых описаны эротические отношения между мужчиной и женщиной. Мало кто знает, что именно эта фамилия дала название прельстительной и трепетной страсти — *мазохизму*. В произведениях писателя действуют прекрасные роковые женщины и их несчастные возлюбленные, готовые на любые жертвы ради удовлетворения жестоких прихотей своих избранниц. Так, герой наиболее известного романа Л. Захер-Мазоха «Венера в мехах» Северин становится заложником своей *страсти* к очаровательной, но жестокой молодой вдове Ванде. Всячески мучая

и истязая своего возлюбленного, она постепенно превращает его в послушного раба. Но что удивительно, Северин не только не пытается освободиться от тяжкого плена, а, напротив, все сильнее и сильнее привязывается к своей прекрасной мучительнице, с наслаждением принося себя в жертву.

Роман Л. Захер-Мазоха «Венера в мехах» вызвал противоречивые суждения современников. Одни восхищались смелостью и оригинальностью автора, других возмущала нескромность, с которой он беззастенчиво раскрыв тайные пороки и вожделения, присущие многим людям. *Страсть*, которой воспылял Северин к прекрасной Ванде, не похожа на обычную. Чем хуже обращается Ванда со своим возлюбленным, тем желаннее она выглядит в его глазах. Всей душой жаждет он испытать страдания, причиняемые ею. Хлыст, которым так беспощадно размахивали герои *маркиза де Сада*, в романе Л. Захер-Мазоха оказывается в нежных ручках обольстительной, но жестокой женщины.

Женская жестокость... Этой темой пронизаны фактически все произведения Л. Захер-Мазоха. В его рассказах главную роль играют «демонические женщины», которым разными способами удается подчинить себе влюбленных в них мужчин. С потрясающей психологической силой писатель повествует о том, как мужественный, грозный представитель сильного пола слабеет под гнетом собственной *страсти* и превращается в покорного раба той, которая сумела покорить его сердце. Этот добровольный плен не только не тяготит *героев*, напротив, они испытывают наслаждение от тех нравственных и физических мучений, которым подвергают их жестокосердные возлюбленные.

В произведениях Л. Захер-Мазоха нет леденящих картин зверств и жестокости, он не так натуралистичен, как *маркиз де Сад*. Скорее всего, именно второго из них можно называть тонким психологом извращенной *страсти*. И добрые, и злые поступки могут

быть поняты лишь как попытка человека наполнить свою жизнь *смыслом*. Индивиду можно назвать извращенным и дурным, не сумевшим найти достойный ответ на вызов своего человеческого первородства, но он, по мнению Л. Захер-Мазоха, все равно не зверь, а человек.

В рассказе «Лунная ночь» Л. Захер-Мазоха описывается история роковой женщины-красавицы. «На крыльце господского дома покачалась женщина; она оперлась руками на перила и задумалась. Стан ее был высок и строен, а бледное лицо издавало фосфорический блеск при лунном свете; роскошные темные волосы, завернутые в большой узел, петлями спускались на ее плечи». Романтический портрет? Не только... Поступки *маркиза де Сада* и его фантазии казались его современникам проявлением извращенной индивидуальности. Не случайно именем этого экстравагантного француза впоследствии был назван особый психологический механизм, когда мучитель получает острое наслаждение от боли жертвы, ее судорог. Здесь же описание красавицы — пролог к обозначению другой *страсти* — *мазохизму*...

Но удивительное дело — гонимый или гонимая, оказывается, не всегда заслуживают сочувствия. Они сами хотят, чтобы их терзали. И при этом тоже испытывают блаженство. Это извращение, или, как по-научному определил его З. Фрейд, перверсия, стало обозначать в психоанализе различные сексуальные установки. Возлюбленная получает блаженство от мучений и *страха*. «Отчего же мы боимся смерти, разрешающей все наши сомнения и утоляющей все наши печали? Отчего так жалобно трепещет лампадка в нашей груди, как скоро она почует ледяное дуновение уничтожения?» Это из рассказа «Лунная ночь». А вот и манифестация *мазохизма*. «На дворе была злая собака, которая кусалась и всегда заигрывала с Ольгой, а потом приходила в ярость и рвала ее плато. Она отталкивала от себя эту собаку и всякий раз была ее,

пока, наконец, сама не полюбила ее. Так было и с ее мужем. Она так долго мучила его, что наконец сама бросилась к нему на шею, и первый поцелуй любви задрожал на ее устах».

Садизм и мазохизм — две изнанки одной страсти. Мучитель ищет погибельных мучений собственной жертвы, а она испытывает сладострастие оттого, что поработена, терзаема, безропотна. Роли меняются. Недавняя страдальца испытывает синдром *садизма*. «Владимир молча надел шубу на ее плечи. Она сделала несколько шагов и остановилась. В эту минуту в ней возгорается страшная, дьявольская ненависть к человеку, который так твердо и спокойно стоит перед нею. Нет, во что бы то ни стало она будет источником его мучений и блаженства, он должен изнывать от тоски по ней, и наконец он задрожит перед нею. Ей невыносима мысль, что он отказывается обладать любящей и любимой им женщиной. Если его страсть не поглотит все его сомнения, все его нравственные убеждения, то он не любит ее и любит не так, как желало бы ее гордое сердце. Она чувствует, что должна пожертвовать собою для того, чтобы владеть им как своей собственностью, и тогда она никому не уступит его».

У *Л. Захер-Мазоха* при жизни не было той скандальной славы, которая преследовала его французского собрата — *маркиза де Сада*. Он был известным писателем своего времени, любимцем читающей публики. Его произведения выходили, правда, в небольшом количестве, и в дореволюционной России.

С присущим ему мастерством *Л. Захер-Мазох* раскрывает душевные переживания своих героев, сердца которых не в состоянии противиться волнующему зову плоти. Роман «Венера в мехах» заканчивается такой сентенцией: «...женщина, какой ее создала природа и какой ее воспитывает в настоящее время мужчина, является его врагом и может быть только или рабой его, или деспотом, но ни в коем случае не подругой, не спутницей жизни... Теперь же у нас есть только один

выбор: быть молотом или наковальней... Отсюда мораль истории: кто позволяет себя хлестать, тот заслуживает, чтобы его хлестали».

Мазохистская личность преодолевает свое психологическое одиночество, становясь неотъемлемой частью другого человека. Этот «другой» руководит ею, направляет ее, защищает. Он становится ее жизнью, ее воздухом. Безропотно покоряясь какой-нибудь личности, мазохист невероятно преувеличивает ее силу и достоинства, всячески принижая при этом себя самого. Он все, а я ничто. Я значу что-то лишь постольку, поскольку я — его часть. Являясь его частью, я становлюсь причастным к его славе, к его величию.

Взаимоотношения, основанные на мазохистской любви, как показывает *Л. Захер-Мазох*, по своей сути являются идолопоклонством. Это психологическое чувство проявляется не только в эротических переживаниях. Оно может выражаться в мазохистской привязанности к Богу, к судьбе, главе государства, болезни и, конечно, к конкретному человеку.

П. С. Гуревич

ЗЕЛЕНСКИЙ Валерий Всеволодович (р. 1944) — российский психолог и литератор. Переводчик и комментатор работ *К. Г. Юнга*, *М. Кана*, *В. Одайника*, *А. Сэмюэlsa*, *Дж. Уайли*, *Д. Уильямса*, *Дж. Хиллмана*, *Дж. Холла*, *Д. Шарпа* и др. психоаналитиков. Руководитель (с 1991) созданного им Информационного центра психоаналитической культуры (Санкт-Петербург).

Окончил Ленинградский политехнический институт (1969) и Ленинградский государственный университет (1972). Учился в аспирантуре Ленинградского государственного университета, из которой был вынужден уйти по идеологическим мотивам.

С 1975 занимается профессиональной литературной работой. Член Комитета литературоведов России.

Специализируется в области *глубинной психологии* (юнгианское направление и *психоанализ*). Прошел стажировки в Великобритании, США, Германии, Мексике и Канаде. Ведет частную аналитическую практику.

Является разработчиком идеи, переводчиком и редактором двух серий книг «Библиотека аналитической психологии» (выпущено 15 книг) и «Современный психоанализ» (выпущено 7 книг).

Автор книг «Аналитическая психология» (1991), «Аналитическая психология. Словарь. Эссе об основных положениях аналитической психологии» (1996) и ряда статей по различным проблемам *глубинной психологии*.

В. И. Овчаренко

ЗУРАБАШВИЛИ Авлиппий Давидович (р. 1902) — российско-грузинский психиатр и нейроморфолог. Доктор медицинских наук (1938), академик Академии наук Грузии

(1995) и академик Академии медицинских наук СССР (1960).

Окончил медицинский факультет Тбилисского университета (1926). Работал ординатором и ассистентом в психиатрической клинике, которой руководил *М. М. Асатиани*. В 1931—1938 работал в различных учреждениях Ленинграда (Военно-медицинской академии, Институте мозга им. В. М. Бехтерева, Институте физиологии им. И. П. Павлова и др.).

В 1938—1959 возглавлял психиатрическую клинику Тбилисского медицинского института. С 1938 в течение нескольких десятилетий был директором Научно-исследовательского института психиатрии им. М. М. Асатиани. Награжден золотой медалью Германской академии *психоанализа*.

Автор ок. 20 книг по проблемам клинической психиатрии, психопатологии личности и патоперсоналогии и ок. 300 др. работ.

В. И. Овчаренко

И

ИГЕЛЬНИК Марина Вениаминовна (р. 1957) — российский психиатр и психотерапевт. Кандидат медицинских наук (1989), профессор (1997) Института развития личности (Москва). Координационный директор Русского психоаналитического общества (с 1995). Член Международного научно-медицинского сообщества (1995, Лондон).

Окончила 2-й Московский медицинский институт (1980) и клиническую ординатуру по специальности «психиатрия» (1982). В 1982—1992 работала врачом, а затем ст. науч. сотрудником в отделении неотложной психиатрии Всесоюзного научно-исследовательского института общей и судебной психиатрии им. В. П. Сербского. С 1992 член *Российской психоаналитической ассоциации (РПА)*. Прошла двухгодичные курсы введения в *психоанализ* (1992), организованные Американской психоаналитической ассоциацией, и двухгодичные курсы введения в психоаналитическую психотерапию (1994), организованные Британским психоаналитическим обществом. В 1994—1995 проходила стажировку по курсу психоаналитической психотерапии в Лондоне (в Центре Анны Фрейд и Параксайд-клинике). Участвовала в работе международных психоаналитических конгрессов и конференций (Амстердам, 1993; Лондон, 1994, 1995 и др.).

С 1992 работает врачом в Московском го-

родском психоэндокринологическом центре. Специализируется по психоаналитической психотерапии, методу символдрамы и новым видам лечения психических заболеваний. Является соавтором трех изобретений в области применения новых видов терапии психических заболеваний. С 1995 является членом команды по проведению психологических тренингов личностного развития.

Автор книги «Магнитолазерная терапия в психиатрии и психоэндокринологии» (1996) и ряда статей по новым методам лечения психических заболеваний и психотерапии.

В. И. Овчаренко

ИД — термин, используемый в психоаналитической литературе для описания *бессознательного* и характеристики одной из частей *психики*. В русскоязычной литературе вместо «ИД» чаще используется термин «*Оно*».

Понятие «ИД» было заимствовано *З. Фрейдом* из работ *Г. Гроддека*, опубликованных в начале 20-х годов. Ранее, в конце XIX в., это понятие употреблял немецкий философ *Ф. Ницше* для обозначения безличного в человеке.

В классическом *психоанализе психика* человека рассматривалась с точки зрения наличия в ней *Ид (Оно)*, *Эго (Я)* и *Супер-Эго (Сверх-Я)*. Каждая из этих частей, или сфер, *психики* имеет свои особенности. Между

ними существуют определенные отношения и взаимосвязи.

ИД — это *бессознательное*, «котел кипящих страстей». Оно представляет собой хаотичное, эмоциональное, иррациональное начало и содержит в себе *инстинкты* индивида; является «большим резервуаром *либидо*», т. е. хранилищем сексуальной энергии. Деятельность **ИД** подчинена *принципу удовольствия*. Человек в своем поведении руководствуется мотивами получения наибольшего удовольствия.

В отличие от **ИД Эго** — сознательная часть *психики*. **Эго** организовано, сознательно, рационально, представляет собой здоровый смысл и благоразумие. Деятельность **Эго** подчинена *принципу реальности*. В своей жизнедеятельности человек вынужден считаться с окружающим его природным и социальным миром. Он не может ориентироваться исключительно на получение удовольствия. Ему приходится принимать в расчет существующую реальность.

Супер-Эго — внутриличностная совесть, своего рода моральная *цензура*. Оно олицетворяет собой нравственные заповеди, социальные запреты, *власть* родителей и *авторитетов*. Это — своеобразное недремлющее око, осуществляющее контроль за человеком. **Супер-Эго** является высшей инстанцией, творящей суд над человеком и приговаривающей его к наказанию.

ИД, Эго и Супер-Эго — три царства, или три сферы, *психики*, в рамках которых действуют свои закономерности. В понимании **З. Фрейда** **ИД** является первичным образованием; **Эго** и **Супер-Эго** возникают на основе **ИД**, которое составляет большую часть *психики*.

Отношения между **ИД, Эго и Супер-Эго** сложные, запутанные, неоднозначны. Они ведут к возникновению различного рода *конфликтов*, разыгрывающихся в глубинах человеческой *психики*.

В. М. Лейбин

ИДЕАЛИЗАЦИЯ — психический процесс, смысл которого заключается в том, что человек приписывает другим людям несвойственные им совершенные качества, свойства, достоинства, черты характера. *Идеализация* связана прежде всего с завышенной эмоциональной оценкой другого лица.

З. Фрейд считал, что в области чувств часто наблюдается переоценка одного человека другим. Родители, как правило, приписывают своему ребенку достоинства, которыми в действительности он не обладает. Для большинства матерей их собственный ребенок — самый умный, самый красивый и добрый. Они не замечают его недостатков, а видят в нем только то, что хотят видеть. Если посторонний человек воспринимает ребенка капризным и упрямым, а таковым он может быть на самом деле, то для родителей он — верш совершенства. Каприз, с их точки зрения, — это не менее чем проявление нестандартного поведения, упрямство — признак самостоятельности. Часто родительская любовь не только слепа, она заставляет родителей видеть в ребенке тот идеал, о котором они мечтали с момента рождения малыша и которого сами не смогли достичь в жизни.

Дети также склонны идеализировать своих родителей: папа и мама самые красивые и самые умные. Ребенок берет с них пример, наделяя их всевозможными добродетелями. Только со временем, по мере своего развития он может обнаружить изъяны в том идеальном образе родителей, который он себе нарисовал. Но бывает и так, что родительский идеал сохраняется у человека на всю жизнь.

З. Фрейд обратил внимание на то обстоятельство, что эмоциональное отношение одного человека к другому может служить причиной переоценки им этого другого. Он неоднократно подчеркивал, что чаще всего к завышенной оценке приводит влюбленность. Для влюбленного нет совершеннее того человека, которого он любит. Более того, влюбленный склонен боготворить *объект* своей *любви*. Для

него любимый человек — идеал, и он не может критически относиться к нему. Все недостатки любимого человека, которые явно бросаются в глаза другим, он воспринимает как достоинства. *Идеализация* имеет место до тех пор, пока сохраняется влюбленность. С точки зрения З. Фрейда, «половая переоценка объекта является его идеализацией».

Идеализация тесно связана с процессом образования *идеала-Я*. В этом случае человек идеализирует самого себя (самоидеализация). Такая самоидеализация может приводить к *мании* величия и другим психическим заболеваниям.

Осмысление проблемы *идеализации* нашло отражение в работах ряда психоаналитиков. Так, английский психоаналитик М. Клайн соотносил процесс *идеализации* с защитой от влечения к разрушению, деструкции. В представлении немецко-американского психоаналитика К. Хорни самовозвеличение невротика часто связано с тем, что он идеализирует себя.

В. М. Лейбин

ИДЕАЛИЗИРОВАННЫЙ ОБРАЗ — представление человека о самом себе, наделенное несвойственными ему чертами характера и добродетелями. В психоаналитической литературе идеи об *идеализированном образе* встречаются в работах первых психоаналитиков. У З. Фрейда они выступают в качестве *Идеала-Я* и *Сверх-Я*; у А. Адлера — в форме присущего человеку стремления к превосходству.

Более полные представления об *идеализированном образе* содержатся в работах К. Хорни. Она исходила из того, что создание человеком собственного образа является одной из попыток разрешения *внутренних конфликтов*. *Идеализированный образ* основывался на представлении человека о том, каким он может или должен быть. Характеристики этого образа зависят от самой личности, считающей себя незаурядной, умной, одаренной, честной, святой. Личность при-

писывает себе качества, которыми на самом деле не обладает, т. е. *идеализированный образ* оторван от реальности. Личность не осознает этого отрыва, не замечает и не понимает того, что идеализирует себя.

С точки зрения К. Хорни, в наиболее ярко выраженной форме *идеализированный образ* наблюдается у психопатов и невротиков. У них можно обнаружить *манию* величия, чрезмерную переоценку самих себя. Если невротик убеждает себя в том, что соответствует *идеализированному образу*, то он начинает смотреть на самого себя как на гения, святого, совершенного человека. В том случае, если он обращает внимание на свое реальное Я, которое несовершенно по сравнению с *идеализированным образом*, то может испытывать презрение к самому себе.

Идеализированный образ отвечает жизненно важным потребностям человека. По мнению К. Хорни, этот образ выполняет несколько функций. Прежде всего *идеализированный образ* заменяет собой реальную уверенность человека в свои силы. Становящийся невротиком человек теряет уверенность в себе. Он оказывается в положении управляемого, вместо того чтобы самому управлять собой. Лишившись прочного основания, невротик искусственно раздувает ощущение собственного могущества. Вера в могущество становится необходимым компонентом *идеализированного образа*.

Другая функция *идеализированного образа* связана с тем, что невротик живет в мире людей, которые ему представляются врагами. Полагая, что другие люди непременно хотят унижить его, оскорбить или победить, невротик испытывает потребность в некоем превосходстве над ними. В противовес чувству унижения он может реализовывать свою потребность в мстительности, в ощущении себя лучше или достойнее других.

Еще одной функцией *идеализированного образа* является подмена им подлинных идеалов. Невротик имеет смутное представление о

том, чего он хочет. Его идеалы не отличаются определенностью. Они противоречивы. Для того чтобы не ощущать свою жизнь бессцельной, невротик стремится стать для самого себя как бы идолом. Он создает внутри себя такой образ, который придает жизни некоторый смысл.

Кроме того, *идеализированный образ* выполняет защитную функцию: он отрицает существование внутриспсихических конфликтов. Невротик не признает наличие недостатков в себе; отвергает все, что не входит в созданный им самим образ поведения, он не может согласиться с тем, что в чем-то уступает другим людям. Словом, невротик не хочет сталкиваться лицом к лицу со своими собственными конфликтами.

Наконец, важная функция *идеализированного образа* заключается в примирении противоположностей. Благодаря этому образу неприемлемые конфликты представляются сглаженными. Силой своего воображения невротик рисует картины бесконфликтной жизни. В этом смысле *идеализированный образ* является своего рода продуктом творчества, с помощью которого происходит снятие конфликтов.

Идеализированный образ создается для утраты *внутренних конфликтов*. В какой-то степени это облегчает жизнь человека. Однако, как показала К. Хорни, *идеализированный образ* одновременно «порождается в личности новую линию раскола». Создается новый конфликт, порожаемый разладом человека с самим собой: невротик испытывает колебания между своим *идеализированным образом* и презрением к самому себе. Он не имеет твердой почвы под ногами и может переходить от безграничного восхищения собой к болезненному стремлению к совершенствованию любой ценой. В таких случаях *идеализированный образ* становится своеобразным барьером на пути подлинного развития человека. Вместо развития наблюдается отчуждение человека от самого себя. Все свои силы он отдает на

поддержание им же самим созданного *идеализированного образа*. Человек интересуется не столько своей собственной жизнью, сколько тем образом самого себя, который он бережет и лепеет.

Одна из задач психоанализа — помочь человеку осознать *идеализированный образ*, раскрыть функции этого образа. Важно, чтобы человек понял субъективный характер своего образа и увидел, к каким издержкам приводит этот образ, какую цену приходится платить за видимость разрешения *внутренних конфликтов*.

В. М. Лейбин

ИДЕАЛ-Я — понятие, введенное З. Фрейдом и используемое в психоаналитической литературе для описания психики человека и структуры личности. Оно обозначает такое образование, которое возникает внутри личности, представляет собой инстанцию, оказывающую воздействие на поведение индивида. *Идеал-Я* олицетворяет требования, исходящие как бы из высшего существа в человеке.

В классическом психоанализе *идеал-Я* имеет несколько значений и выполняет различные функции.

Идеал-Я — это *любовь* человека к самому себе; та *любовь*, которая возникает в детстве и сохраняется на всю жизнь; *любовь*, связанная с *нарциссизмом*, т. е. с самолюбованием, и наконец, *любовь*, сопровождающаяся возникновением идеального образа собственного *Я*.

Идеал-Я — это точка отсчета, дающая возможность сравнивать реального человека с тем, каким бы он хотел быть в жизни. Нередко образование этого идеала связано с идеализацией, т. е. процессом, сопровождающимся завышенной самооценкой.

Идеал-Я — это некий наблюдатель за человеком, за его мышлением и поведением. Как таковой, он характеризуется двойственностью. С одной стороны, *идеал-Я* может выступать в качестве особой инстанции, назы-

ваемой совестью, благодаря которой человек стремится к совершению добрых поступков. С другой стороны, *идеал-Я* может играть роль настолько жесткого наблюдателя, что это способствует возникновению у человека психического заболевания, связанного с *бредом* наблюдения. Человеку кажется, что кто-то постоянно следит за ним. Его преследуют внутренние голоса. Он не может освободиться из-под власти всевидящего ока, находящегося в глубинах его *психики*.

Идеал-Я — это организующее начало, способствующее объединению людей в группы, сообщества, массы. Вождь, политический лидер, духовный наставник обретают в глазах других людей идеальный образ, которому слепо поклоняются и подчиняются. Этот идеал завораживает многих людей. Он становится *идеалом-Я* для каждого, кто объединяется в соответствующую группу или массовое движение. Человек как бы отрывается от своего собственного *идеала-Я* ради обретения нового массового *идеала-Я*.

Эти значения и функции *идеала-Я* тесно взаимосвязаны, но могут приобретать и самостоятельный характер, придавая ту или иную направленность развития личности.

Во многих работах З. Фрейда ставился знак равенства между *идеалом-Я* и *Сверх-Я* (*Супер-Эго*). Часто эти понятия он рассматривал как равноценные, тождественные.

В современной психоаналитической литературе некоторые авторы пытаются провести различия между *идеалом-Я* и *Сверх-Я*, соотнося *идеал-Я*, как правило, с чувствами *любви* и привязанности, а *Сверх-Я* — с чувствами *страха* и наказания.

Отдельные черты и характеристики *идеала-Я* стали объектом серьезного изучения в *психоанализе*. Некоторые исследователи сосредоточили внимание на разработке того или иного аспекта *идеала-Я*.

В частности, К. Хорни подробно рассмотрела значение так называемого идеализированного образа. Человек рисует себе собст-

венный идеализированный образ и, ориентируясь на него, осуществляет реальные изменения в своей жизни.

Под влиянием этого образа человек приписывает себе различные качества, хотя и не обладает ими. Он может считать себя незаурядной личностью; воспринимать себя в качестве важной *персоны*, наделенной красотой, умом, всевозможными добродетелями. На деле же отрыв от реальности, т. е. от того, что человек представляет собой на самом деле, от того, на что он реально способен, может привести к высокомерию, *мании* величия и т. п. и в конечном счете стать причиной невротического заболевания. В представлении К. Хорни идеализированный образ может быть рассмотрен в качестве «психоза, вплетенного в ткань невроза».

Идеализированный образ отличается от подлинных идеалов, служащих ориентиром для развития личности. Он не является целью, к достижению которой стремится человек. *Идеализированный образ* — это разделяемая человеком идея о самом себе. Идея, которую он абсолютизирует и боготворит. В этом качестве *идеализированный образ* ведет к отчуждению человека от самого себя, служит питательной почвой для безграничного восхищения собой или болезненного стремления порвать со своим реальным *Я* ради торжества *идеала-Я*. Такой *идеализированный образ*, по убеждению К. Хорни, не способствует внутреннему развитию человека.

В. М. Лейбин

ИДЕНТИФИКАЦИЯ (от ср.-лат. *identificatio* — отождествлять, устанавливать соответствие) — процесс отождествления одного человека (субъекта) с другим (объектом). Идентификация осуществляется на основе эмоциональной привязанности к другому лицу. Она сопровождается стремлением человека походить на того, кого он любит, обожает, боготворит. Специфические свойства и качества другого человека, его выражение лица, мане-

ра вести разговор, походка, стиль поведения, образ жизни — все это копируется, воспроизводится тем, кто стремится походить на своего кумира.

В классическом психоанализе под *идентификацией* понимается самое раннее проявление эмоциональной связи с другим лицом. Ребенок привязывается к матери, отцу или замещающим их лицам. Он хочет быть похожим на своих родителей, хочет стать таким же, как они. Благодаря процессу *идентификации* с любимым человеком происходит формирование собственного *Я* по подобию другого, взятого за образец подражания.

3. Фрейд исходил из того, что *идентификация* амбивалентна, т. е. двойственна по своей природе. Так, *идентификация* мальчика со своим отцом не только сопровождается его стремлением стать таким же, например сильным, как отец, но и включает в себя определенную долю враждебности по отношению к отцу, как только мальчик начинает испытывать нежные чувства к матери. У ребенка появляется желание заменить отца в отношениях с ней.

В этом смысле *идентификация* способствует появлению у ребенка *Эдипова комплекса*, который, по мнению 3. Фрейда, играет важную роль в психосексуальном развитии человека. Речь идет об установлении особых эмоциональных отношений между мальчиком и его родителями, т. е. тех отношений, когда сын одновременно любит и ненавидит своего отца, хочет устранить его из своей жизни, чтобы быть наедине с матерью, и боится, что сильный отец накажет его за это желание.

Процесс *идентификации* протекает по-разному. Он может сопровождаться отождествлением и с любимым, и с нелюбимым человеком. Например, девочка, испытывающая сильные эмоциональные чувства к отцу, может делать все для того, чтобы стать похожей хотя бы в чем-то на свою мать, которую любит отец. Если ее мать больна, постоянно кашляет или хромот, то девочка старается

походить на нее, несмотря на враждебные чувства по отношению к ней, возникшие в силу желания занять ее место в отношениях с отцом. В этом случае девочка отождествляет себя с нелюбимой матерью, начинает сильно кашлять или прихрамывать, чтобы тем самым привлечь к себе внимание отца. *Идентификация* подобного рода может привести к соответствующему заболеванию с ярко выраженными невротическими симптомами.

Идентификация имеет место не только у отдельного человека. Она может наблюдаться одновременно у значительного количества людей, служить питательной почвой для их объединения между собой, быть основой для установления прочных эмоциональных связей в группе, обществе, нации.

В молодежной среде часто появляются кумиры из числа певцов, музыкантов, эстрадных звезд, которые становятся объектом подражания для тех, кто их обожает. Многие молодые люди стремятся походить на них: носят такую же одежду, как и их кумир; делают себе такую же прическу. Они готовы пойти на все, чтобы идентифицироваться со своим кумиром. Между теми, кто стремится подражать любимому певцу или музыканту, устанавливаются особые эмоциональные отношения. Таким образом, *идентификация* наблюдается не только между отдельным человеком и его кумиром, но и между членами группы, поклоняющимися той или иной эстрадной звезде. Подобная *идентификация* способствует сплочению группы, подавлению чувств *агрессивности* ее членов по отношению друг к другу.

Аналогичная картина имеет место в политических партиях, социальных движениях, национальных объединениях. Их представители объединяются между собой на основе *идентификации* с их лидерами и друг с другом.

В психоанализе *идентификация* тесно связана с *интроекцией*, т. е. включением внешнего мира во внутренний мир человека. Взаи-

мосвязь идентификации с интроекцией обусловлена тем, что процесс отождествления одного лица с другим может идти рука об руку с процессом вовлечения любимого и обожаемого объекта в орбиту переживаний личности. В этом случае объект поклонения становится не просто идеалом подражания, а тем внутренним идеалом-Я, который может у человека стать на место его собственного Я и подменить его собой.

В современной психоаналитической литературе обсуждаются различные типы и формы идентификации. Рассматриваются ее механизмы, ведущие к возникновению психических заболеваний, а также к появлению политических лидеров, формированию общественных движений, всплеску национализма в различных странах мира. Типы и механизмы идентификации изучаются как в клиническом, так в прикладном психоанализе.

В. М. Лейбин

ИЛЛЮЗИЯ — искаженное восприятие реальности. В работах З. Фрейда проводится различие между иллюзией и заблуждением.

Не все заблуждения являются иллюзиями, последние не обязательно должны совпадать с заблуждениями. Так, мнение древнегреческого философа Аристотеля о том, что насекомые возникают из нечистот, З. Фрейд считал заблуждением; мнение же португальского мореплавателя Колумба, будто он открыл новый путь в Индию, — иллюзией. Отличие иллюзии от заблуждения заключается в том, что в первом случае в ее создании участвует желание человека, а во втором случае такое желание отсутствует.

С точки зрения З. Фрейда, характерной чертой иллюзии является ее происхождение из человеческого желания. В этом отношении иллюзия напоминает собой бредовую идею, т. е. представление, не соответствующее реальности. Однако, несмотря на определенное сходство, иллюзия отличается от бредовой идеи одним важным моментом: в бредовой

идее есть противоречие с реальностью, в иллюзии такое противоречие вовсе не обязательно. Так, девушка может жить иллюзией, что рано или поздно она найдет своего принца, который полюбит ее и осясчастивит. Это возможно, хотя бывает не так часто, как хотелось бы девушкам.

З. Фрейд соотносил иллюзию с верой: возникновение веры тоже связано с предполагаемым исполнением желания. Под этим углом зрения он рассматривал религиозные учения, считая их иллюзиями. Но в данном случае не имеется в виду признание истинности или ложности религиозных учений, поскольку их нельзя ни доказать, ни опровергнуть. Речь у З. Фрейда идет о том, что религиозные учения являются иллюзиями именно по своей психологической природе.

Иллюзии подобного рода З. Фрейд противопоставлял науке. Он исходил из того, что научная деятельность остается для человека единственным средством, способствующим познанию окружающего мира. Научные теории могут быть ошибочными, могут отражать заблуждения ученых. Однако на смену одним научным теориям приходят другие, более плодотворные и дающие более адекватное представление о мире.

Психоаналитическая трактовка религии как иллюзии встретила в обществе с среди ряда исследователей. Некоторые из них считали, что вера З. Фрейда в науку — тоже иллюзия. Основоположник психоанализа не согласился с подобной точкой зрения. Более того, он всячески подчеркивал, что в отличие от религии наука не является иллюзией. По его собственным словам, иллюзией была бы вера, «будто мы еще откуда-то можем получить то, что она не способна нам дать».

В. М. Лейбин

ИМАГО — бессознательный прообраз, избирательно направляющий восприятие одним человеком другого; вырабатывается на основе первых межличностных отношений (реаль-

ных или фанзаметических) с семейным окружением.

Термин «*имаго*» принадлежит К. Г. Юнгу, который описал материнское, отцовское, братское *имаго* в работе «Метаморфозы и символы либидо» (1911).

Понятие «*имаго*» сходно с понятием «*комплекс*»: оба относятся к области отношений ребенка с его семейным и социальным окружением. Но если *комплекс* — это набор образов и идей, обрисовывающий воздействие на человека межличностной ситуации в целом, то *имаго* — это образ того или иного участника данной ситуации, существующий в воображении человека.

Часто *имаго* определяют как «бессознательное представление», однако это не многомерный образ, а скорее выработанная воображением схема, устойчивый стереотип восприятия человеком другого человека. *Имаго* не следует понимать как отображение реальности, пусть искаженное; за *имаго* сурового отца в действительности может стоять человек с весьма мягким характером.

Если вместо понятия «образ» используется понятие «*имаго*», то подчеркивается тот факт, что описываемый человек воспринимается не объективно, а в зависимости от внутреннего состояния и динамики того человека, который его описывает (субъекта). Также необходимо помнить, что многие образы (например, образы родителей) не возникают из непосредственного личного опыта восприятия родителей, а основываются на бессознательных фантазиях или вытекают из действия архетипа.

Г. Ю. Шульга

ИНВЕРСИЯ (лат. *inversio* — переворачивание, перестановка) — в психоанализе используется для обозначения особого типа сексуальной ориентации человека, при котором половое влечение направлено на лиц собственного пола (гомосексуализм и лесбиянство).

Впервые термин «*инверсия*» был введен в 1882 французским психиатром Ж. Шарко и В. Маньяном, а затем использовался З. Фрейдом.

Психический механизм *инверсии* связан с процессом интенсивной фиксации внимания ребенка на матери или отце, предопределяющим в дальнейшем гомосексуальные ориентации инверта. Для З. Фрейда *инверсия* — не столько половое извращение, сколько особая сексуальная установка человека. Он считал преследование гомосексуалистов большой жестокостью и несправедливостью. З. Фрейд выделил три основных типа инвертированных людей: 1) абсолютно инвертированные (постоянная *инверсия*), для которых сексуальный партнер может быть только одного с ним пола. Противоположный пол вызывает у них отвращение; 2) периодически инвертированные (периодическая *инверсия*), для которых сексуальный объект может относиться к лицам своего или противоположного пола; 3) случайно инвертированные (эпизодическая *инверсия*), когда в условиях недостаточности нормальных половых отношений в качестве сексуального партнера могут эпизодически, от случая к случаю избираться лица одинакового с инвертом пола.

В концепции «*трилогического психоанализа*», разработанной Н. Кеппе и его последователями, понятие *инверсии* приобрело иной смысл. В этой концепции оно используется для обозначения процесса, при котором человек видит в хорошем дурное; верит, что фантазии продуктивны, а реальность полна страданий; стремится выдать желаемое за действительное; занять позицию, противоречащую истинному положению вещей. Такой человек смотрит на мир сквозь очки с перевернутым изображением. Основная цель «*трилогического психоанализа*» — помочь отдельным людям и обществу в целом увидеть, осознать и попытаться устранить различные формы *инверсии*.

Известно, что сейчас во многих формах

массовой культуры — видеоклипах, журналах, комиксах, игрушках — широко используются дьяволы, страшилища, монстры, демонические существа, призванные вызывать у людей определенные положительные эмоции. Такое тяготение к ужасному и дьявольскому есть не что иное, как своеобразная психологическая *инверсия* культуры, когда зло выдается за добро, когда зло оказывается более привлекательным, чем добро. Одна из разновидностей подобной *инверсии* — реклама. *H. Kenne* утверждает, что если бы реклама была честной, а не лицемерной, то она выглядела бы примерно так:

«Курите сигареты «Быстромор» и умрите от рака легкого!»;

«Пейте водку «Зеленый змий» и окончите свои дни в одиночестве в алкогольном отделении психбольницы, если цирроз печени не доконает вас раньше»;

«Этим летом насладитесь отдыхом на Песчаном Берегу, а по приезде закажите себе гроб, потому что вскоре умрете от СПИДа».

Еще один пример *инверсии*. Пациентка пришла на сеанс *трилогического анализа*. Надев прозрачное платье, она улеглась на диван и начала говорить. Беседа с доктором выглядела примерно так.

«Пациент: Доктор, сегодня я все утро бродила по городу. Теперь я решила стать проституткой, как доктор М., бесстыдной, как О., потому что так лучше жить.

Аналитик: Что у вас ассоциируется с доктором М. и с О.?

Пациент: Труд, преданность.

Аналитик: Тогда говорите, что способны достичь счастья и благополучия только через труд и преданность».

Разбор этого фрагмента показывает, что в нем содержатся все основные установки *инверсии*: стремление видеть в заблуждении добро (проституция — «лучшая жизнь»), отказ от осознания (нежелание осознать, что труд и преданность — это благо).

H. Kenne проводит различие между поня-

тиями «*инверсия*» и «*конверсия*». *Инверсия* — это такая специфическая, совершаемая обществом или отдельным человеком процедура, которая все переворачивает с ног на голову, выдает ложь за истину. И напротив, *конверсия* — это стремление идти навстречу чему-либо, принимать вещи такими, какими они существуют на самом деле. Обретение человеком душевного здоровья, стремление к истине, добру и красоте путем устранения различных видов отчуждающей *инверсии* — такова главная проблема «*трилогической*» психосоциотерапии.

М. С. Кельнер

Инверсия — в психологии: процесс и результат нарушения нормального порядка и последовательности элементов, их перестановка, переворачивание или замена вплоть до противоположных.

В общем феномен *инверсии* распространяется на мотивы, установки, желания, реакции, поведение и т. д. Наиболее подробно *инверсия* и ее механизмы исследованы в психиатрии, сексологии и *психоанализе*.

Понятие «*инверсия*» было введено в научный оборот в 1882 французскими психиатрами и неврологами *Ж. Шарко* и *В. Маньяном*. В настоящее время наиболее распространено то значение понятия *инверсии*, которое придал ему *З. Фрейд*, предложивший толкование *инверсии* как типа сексуальной ориентации мужчин и женщин, отличительным признаком которого является избрание в качестве сексуального объекта лиц собственного пола.

В *психоанализе* *З. Фрейда* *инверсия* в общем характеризуется фиксацией *либидо* на лицах своего пола. По степени инвертации людей *З. Фрейд* выделял три основных типа поведения: 1) абсолютно инвертированное, когда сексуальный объект может быть только того же пола; 2) амфигенно инвертированное (психосексуальный гермафродитизм), когда сексуальный объект относится к собственному и/или противоположному полу; 3) случай-

но инвертированное, когда в ситуации недоступности сексуального объекта противоположного пола (или при подражании) в качестве объекта выбирается лицо того же пола и половой акт с ним доставляет удовлетворение. Во временном плане З. Фрейд выделял три вариации: 1) постоянная *инверсия*, 2) периодическая *инверсия*, 3) эпизодическая *инверсия*.

По З. Фрейду, психический механизм *инверсии*, т. е. совокупность психических состояний и процессов, обуславливающих ее возникновение, развитие и функционирование, формируется в детстве в фазе кратковременной, но интенсивной фиксации на женщине (большей частью на матери). В результате преодоления фиксации инвертированные отождествляют себя с матерью и избирают в сексуальные объекты самих себя. Например, мужчины выбирают мужчин, похожих на них, и хотят любить их так, как любила их мать. Постоянно воспроизводя психический механизм появления *инверсии*, инвертированные мужчины переносят на мужчин вызванное женщинами возбуждение, в силу чего их навязчивое устремление к мужчинам обуславливается их «тревожным бегством от женщин».

В. И. Овчаренко

ИНДИВИДУАЦИЯ — одно из основных понятий аналитической психологии К. Г. Юнга, означающее процесс становления личности; процесс такого психологического развития, при котором реализуются индивидуальные задатки и уникальные особенности человека.

К. Г. Юнг проводил различие между индивидуализмом и *индивидуацией*. Индивидуализм — это подчеркивание мнимого своеобразия в противовес коллективным требованиям и обязанностям человека перед обществом; *индивидуация* же — более совершенное исполнение человеком своего предназначения в обществе. Индивидуализм есть противоестественное развитие человека; тогда как

индивидуация — естественное развитие, предполагающее самостановление человека.

Согласно представлениям К. Г. Юнга, человек находится во власти различных *архетипов*, или образов *коллективного бессознательного*, т. е. такого *бессознательного*, которое включает в себя общечеловеческий опыт, передаваемый по наследству от поколения к поколению. В частности, живя совместно с другими людьми, человек становится *персоной*, выполняющей определенные функции в обществе. Он надевает на себя маску, чтобы произвести благоприятное впечатление на окружающих его людей и скрыть от них свою *самость*, т. е. подлинное лицо, если в этом есть необходимость. При этом он так часто надевает маску, что она может «прирасти» к лицу.

С помощью *персоны*, маски человек играет ту или иную социальную роль в обществе. Он как бы отделяется от самого себя в пользу искусственной личности. Но отделение от самого себя не проходит бесследно и безнаказанно. Оно может сопровождаться различными бессознательными реакциями, служащими питательной почвой для возникновения невроза. Внешне человек выглядит сильной личностью, играет роль преуспевающего в жизни индивида. Внутренне же он испытывает слабость, охвачен всевозможными страхами, ощущает свою никчемность. Разрыв и последующий *конфликт* между внешним и внутренним миром человека сопровождается психическими срывами и душевными надломами.

Психотерапия, направленная на устранение *конфликтов* в *психике* человека, способствует активизации процесса *индивидуации*. Цель *индивидуации* — освобождение человека от ложных покровов *персоны*. Человеку необходимо уметь различать, чем он кажется себе и другим и кем он является на самом деле. Он должен научиться различать, чего он хочет сам и что ему навязывает его *бессознательное*. Словом, человек должен понять свое

отличие от *персоны*, и не только от *персоны*, но и от других образов *бессознательного*, которые делают его неподлинным, превращают в марионетку безличных сил.

С точки зрения *К. Г. Юнга*, *индивидуация* — это выделение личности из коллективных основ собственной *психики*, и в этом смысле она многозначна. *Индивидуация* — это процесс интеграции природных задатков, способностей и творческих дарований личности; и процесс достижения целостности человека путем проявления всех сторон его жизнедеятельности; и цель жизни, предполагающая обретение человеком его *самости*, т. е. единства и целостности; и «духовное путешествие» человека, осуществляемое под влиянием и руководством внутреннего голоса, вызывающего к самостановлению и самосуществлению; и наконец, достижение человеком пика своего духовного развития.

В понимании *К. Г. Юнга* *индивидуация* не означает отход человека от мира и замыкание его на самом себе. Она не имеет ничего общего с эгоцентризмом, т. е. с сосредоточением человека только и исключительно на своем *Я*. *Индивидуация* есть особый путь человека к самому себе, — такой путь, благодаря которому внешний и внутренний мир человека не противостоят друг другу, а образуют некое единство. *Индивидуация* — это движение от расщепленности и фрагментарности психических процессов к единству и целостности души. Такое понимание *индивидуации* лежит в основе теории и практики аналитической психологии.

В. М. Лейбин

ИНСАЙТ («озарение», «внутренний взгляд», «внутреннее понимание») — момент или процесс осознания, чувствования динамики собственной *психики*, смысла своего символического поведения, которое приводит к изменению его мотивов и поведения, как такового. Считается, что момент *инсайта* нельзя увидеть извне. О том, что он состоялся, наблю-

датель может понять только по его проявлениям в поведении.

Момент *инсайта* сопровождается инфантильным чувством всемогущества. Есть мнение, что появляется некое понимание своей *психики*, сопровождаемое особым ощущением точной уверенности в истинности этого понимания.

Считается, что благодаря *инсайту* расширяются интегрирующие функции *Эго*: оно более эффективно находит компромиссы между противоречивыми требованиями *Ид*, *Супер-Эго* и внешнего мира. Ранее разрозненные элементы психической жизни человека объединяются благодаря *инсайту* в некое целое.

Единого и общепринятого определения *инсайта*, по-видимому, нет. Слово «*инсайт*» встречается уже в ранних работах *З. Фрейда*, но еще не рассматривается как специальный термин, и его нет в индексе наиболее полного хогартовского издания Собрания сочинений *З. Фрейда*. Он описывал пациентов, у которых исчезали истерические симптомы, едва они вспоминали событие, послужившее причиной психического расстройства, и заново испытывали все переживания, связанные с этим эпизодом их жизни. Такое состояние, при котором человек ощущает часть своего *бессознательного*, оказывается в контакте с ним, получило название эмоционального или «истинного» *инсайта*. Интеллектуальным же *инсайтом* принято называть состояние, при котором человек осознает *смысл* своих переживаний, но пережитые эмоции не воспроизводятся. Интеллектуальный *инсайт* отличается от эмоционального тем, что при нем не снимаются симптомы психического неблагополучия. Тем не менее некоторые авторы считают его полезным, поскольку он может быть ступенью к «истинному», эмоциональному *инсайту*. Другие же не разделяют этого мнения и рассматривают его как обсессивную защиту.

Такое деление *инсайтов* можно считать

условным, ибо эмоциональный *инсайт* включает в себя два компонента: когнитивный (логически-познавательный) и эмоциональный. Когнитивный компонент дает человеку новое знание о себе, эмоциональный — новый эмоциональный опыт, не подчиняющийся формальной логике, причем то и другое связывается в некое цельное образование.

Многие авторы полагают, что интеллектуальный *инсайт* необходим не только для самоосознания, но и для понимания других людей. В данном контексте обычно говорят об *инсайте* у психоаналитика и о том, что сам процесс психоанализа есть взаимодействие двух *инсайтов*: пациента и аналитика. Однако при этом возникает вопрос: является ли *инсайт* пациента «истинным» и в какой мере аналитик транслирует свое «осознание-чувствование» пациенту. Кроме того, разделение *инсайтов* на «истинные» (эффективные) и интеллектуальные (неэффективные) создает известную неопределенность, поскольку «истинным» неизбежно объявляется лишь тот *инсайт*, который оказался эффективным с точки зрения психоаналитика.

В некотором смысле *инсайт* можно считать целью психоаналитической работы; он подготавливается всем ее процессом. Однако единого взгляда на его место в терапевтическом процессе не существует. З. Фрейд считал интеллектуальный *инсайт* событием, за которым следует так называемая проработка, т. е. последовательная работа с разными уровнями *сопротивления* пациента вплоть до устранения этого *сопротивления*. Затем пациент получает частичный доступ к содержанию своего *бессознательного*, в том числе к эмоциональному.

Позднее авторы стали рассматривать *инсайт* и проработку как единый процесс. Р. Гринсон писал, что терапевтическая работа может считаться проработкой только тогда, когда в ходе ее возникает *инсайт*. Он выделил два вида *сопротивления*: первый — препятствующий возникновению *инсайта* и второй — не дающий *инсайта* возможности

привести к изменению. Собственно аналитической работой с пациентом этот автор считал преодоление *сопротивления* первого вида, а преодоление *сопротивления* второго вида — собственно проработкой.

В контексте психотерапии следует, вероятно, разграничивать собственно *инсайт* и наступающие после него положительные терапевтические изменения, которые отнюдь не всегда бывают его следствием. Некоторые авторы вводят понятие «промежуточные *инсайты*» при психотерапии: такие *инсайты* постепенно, шаг за шагом, ведут к созданию новой когнитивно-эмоциональной структуры. Она позволяет человеку занять новую позицию по отношению к внешнему миру и самому себе, расширить взаимодействие с миром и разнообразить способы этого взаимодействия.

Распространено мнение, что психоаналитик подготавливает появление *инсайта*, но не может непосредственно передать его пациенту. *Интерпретации* могут сообщить пациенту новые знания, он получает новый эмоциональный опыт от взаимодействия с аналитиком, но только сам пациент может «переварить» эти знания или переживания и превратить их в *инсайт*.

Человек, по-видимому, не рождается со способностью к *инсайту*, а приобретает ее. В начале жизни у ребенка нет общей картины мира, он не отделяет себя от окружающего, но по мере того как эта картина появляется, он начинает учиться последовательному самосознанию и *самоанализу*. Только после завершения этого процесса, в юности, появляется возможность пережить *инсайт*. Считается, однако, что у людей с психотическими нарушениями эта возможность в полном объеме не возникает.

В. Сидорова

ИНСТИНКТ — Психоаналитики установили, что *инстинкты* в человеке имеют специфическую «поврежденность». О каждом живом

существо на нашей планете в принципе можно сказать: оно сложилось окончательно. Животное действует так, как записано в его инстинктуальной программе: пауки безошибочно мастерят орудия лова; птицы совершают дальние перелеты без навигационных приборов; пчелы строят соты, не подозревая о необходимости предварительного архитектурного проекта...

Жесткая генетическая запрограммированность приводит к тому, что на многие поступки, которые легко совершает человек, животное просто не способно. Они не совершают преступлений, убийств, которые предвараются расчетом, выгодой. Нет в животном мире «казачных убийств». Специалисты отмечают: животное не совершает подлых поступков. Хочется возразить: а львица, которая ждет в засаде антилопу? Разве это не низость? Нет же, львица — хищник, который добывает себе пропитание. Это вовсе не то, что убийство, скажем, за деньги.

Нет среди животных такого понятия, как изнасилование. Не станет особь мучить или истязать свою жертву. Следовательно, человеческое выражение о сексе «ну просто звери» не совсем точно. У животных существует ритуал ухаживания. Подчас очень сложный. Наконец, среди животных, судя по всему, есть сердечное томление, тоска. Погибает лебедь — и его подруга складывает крылья и бросается наземь, чтобы разбиться... Волк (!), потеряв волчицу, остается вдовцом.

Лишь люди действуют по свободной программе. Многие их *инстинкты* природны и в то же время парадоксально неорганичны. Немецкий философ И. Кант дал интересный комментарий к тому факту, что ребенок, появляясь на свет, громко кричит. В грубом естественном состоянии это было бы опасно для ребенка и его матери. И. Кант откровенно признался, что не знает, как это случилось; он лишь предполагает, что в раннюю пору развития природы детеныши не крича-

ли, а когда появилась культура, такое поведение человеческого чада оказалось возможным. Следовательно, произошел некий природный катаклизм. Философ даже мысли не допускал, что человек всегда был иноприродной особью...

У животного все отправления тела и психологические реакции на окружающий мир нормальны и естественны. Оно ищет пищу, бежит от опасности или отдыхает, насытившись... Слабая укорененность человека в природе может быть прослежена на примере *инстинкта* потребления. Животное знает меру. Лошадь отличает травы съедобные и несъедобные, обычные и ядовитые — подсказывает *инстинкт*. Голодная кошка сначала осторожно попробует молоко. Медведь не станет есть про запас. У человека же все эти пищевые ограничения нарушены. *Инстинкт* здесь слеп и глух.

Как показали исследования психоаналитиков, потребности человека не заданы всецело *инстинктом*. Он свободен в выборе пищи. И подчас платит за это гибелью. В целом разрушение организма человека связано, судя по всему, с разрастанием искусственных потребностей. Следовательно, культура человека не имеет четких внутренних ориентиров: человек может двинуться к природным истокам, но возможен и иной вариант — все больший отход от природы, искажение потребностей, разрушение естественных истоков и связей.

Почуввав опасность, животное убегает. Иногда ничто реальное ему не грозит, но оно поднимается с места: мало ли по какому поводу хрустнула ветка! Человек также стремится предугадать угрозу. Однако в отличие от других созданий он может испытывать *страх* и абсолютно беспричинно. Более того, он способен культивировать его в себе. Очевидно, *страх* у него вырастает из некой *страсти*. Она — нечто, к чему неодолимо тянется его душа, без чего бытие неполно.

Возьмем для примера *инстинкт агрессив-*

ности. Как любое живое существо, человек готов обороняться. Однако разрушительное начало, заложенное в нем, отнюдь не исчерпывается потребностью в защите. Он терзает природу, демонстрирует разрушительные идеи и тягу к тотальному уничтожению. Многие европейские психоаналитики писали о колоссальном уровне разрушительных тенденций, обнаруживаемых повсюду в мире, хотя, скорее всего, они не осознаются таковыми.

Человек едва ли не единственное на свете создание, которое уничтожает себе подобных. Олень, например, вступивший в схватку с соперником, отступает, признавая право сильнейшего. Два оленя сшибаются рогами, но если один повернется боком к другому, тот никогда не ударит его, а дожидается, когда соперник опять станет к нему рога в рога. Это даже не благородство, а стереотип поведения. Волк, признав свое поражение, подставляет победителю жизненно важную артерию: мол, губи, твоя взяла. Однако природный *инстинкт* подсказывает разгоряченному триумфатору: остановись, не посягай на жизнь. И только люди способны стрелять в тех, кто поднял белый флаг или руки, опустился на колени. Люди стреляют в спину, бьют лежащего...

В древней архаической истории известны этнографические иллюстрации так называемых ритуальных войн. Речь идет о том, что враждующие племена вставали друг против друга, потрясали оружием. Однако кровопролития не происходило. Но постепенно этот обычай исчез. В истории люди неоднократно пытались уничтожить целые народы, страны. Они демонстрировали национальный, религиозный фанатизм. Обнаруживали паразитическую жестокость. Философы полагали, что этот синдром жестокости в человеке будет изживаться в результате развертывания цивилизации. Однако история подрывала эти иллюзии.

3. Фрейд еще верил в живительные силы

истории: возможно, она создаст более человеческие условия жизни. Потеснится и жестокость. Он еще не расценивал разрушительное как тайну, а склонялся к мысли, что деструктивное — это результат непржитой жизни. Иначе говоря, те тенденции, которые могли бы реализоваться в действительности, оставшись без воплощения, рождают огромную энергию уничтожения. Человечество в принципе может спастись от гибели. Однако, возможно, пройдет тысяча лет, прежде чем человек перерастет свою дочеловеческую историю.

Когда ученые сравнивают *психику* человека и животного, они приходят к выводу: человек в некотором роде аномальное существо. С первого взгляда видно, что в нем нарушен какой-то баланс. Возьмем, к примеру, половой *инстинкт*. В природе все целесообразно. Сексуальное возбуждение помогает сохранению вида. Оно рождается в определенное время, когда для продолжения рода сложились лучшие условия. *Инстинкт* требует утешения. Будучи реализованным, он становится безгласным. Человек может предаваться *страсти* едва ли не круглосуточно. Его влечение далеко не всегда преследует цель сохранения и приумножения рода.

Вся практика современной цивилизации направлена на то, чтобы люди получали сексуальные утехы без «риска расплаты» в виде потомства. Более того, половой *инстинкт* можно разрядить галлюцинаторно. Благодаря этому свойству появилась целая порноиндустрия, которая позволяет испытывать сладострастие не в натуре, а фиктивно, т. е. глядя на эротические картинки. При этом биологическая природа человека все равно ощущается, но она странным образом деформируется. Выходит, природа человека «окультурена» весьма эксцентрично.

Трудно представить себе природную особь, которая испытывала бы блаженство от того, что ее терзают, мучают. Однако мазохистские чувства обычны для определенного

числа людей. А для многих и *садизм* становится нормой. Непросто получить сексуальное блаженство. Догнать жертву, опрокинуть ее, истерзать — это садистский синдром. Следовательно, для понимания феномена жестокости надо знать, что психологическая природа людей разная. Среди нас есть садисты и мазохисты, жизнелюбы и «мертволюбы».

П. С. Гуревич

ИНСТИТУТ ИНТЕРАКТИВНОЙ ПСИХОТЕРАПИИ И ПСИХОАНАЛИЗА — негосударственное образовательное и научно-исследовательское учреждение, действующее в Горно-Алтайске (Республика Алтай) на основе утвержденного устава (1995).

Организован и зарегистрирован в 1991 с первоначальным названием Институт психотерапии. С 1995 — *Институт интерактивной психотерапии и психоанализа*. Учредители: А. В. Россохин, В. В. Белобородов, Т. М. Павлова, Е. Н. Попова, М. В. Рахшина.

Институт осуществляет проведение учебных и научно-исследовательских семинаров по психоаналитическим ориентированной психотерапии, разработку учебных программ для теоретического и практического овладения психоаналитическими методами, научные исследования в области прикладного *психоанализа* (в том числе изучение с психоаналитических позиций этнопсихологического материала — этнических особенностей языческих верований алтайцев, тувинцев, хакасов; исследование шаманских состояний *сознания*, характерных для данных этнических культур), организацию научных экспедиций, изучающих шаманские состояния *сознания*, повышение психологической и психотерапевтической квалификации психологов, врачей, педагогов, социальных работников; создание условий для внедрения психоаналитических знаний в педагогическую практику; консультирование практикующих специалистов по вопросам *психоанализа* и психотерапии, супервизорскую практику; оказывает психо-

аналитически ориентированную психотерапевтическую помощь путем индивидуальной и групповой работы с клиентами.

Филиалы Института: Бийский институт психоанализа (Бийск, Алтайский край), директор М. В. Рахшина; Центр райхинского анализа (Белокуриха, Алтайский край), директор В. В. Поляков; Усть-Каменогорский институт психотерапии и психоанализа (Усть-Каменогорск, Казахстан), директор А. В. Антипов.

Директор Института — А. В. Россохин, зам. директора — Т. М. Павлова.

В. И. Овчаренко

ИНТЕГРАЛЬНЫЙ ПСИХОАНАЛИЗ (трилогический психоанализ (от лат. *integer* целый, цельный, единый; неразрывно связанный и психоанализ) — 1) первоначальное название *аналитической трилогии*; 2) собственно психотерапевтическая часть *аналитической трилогии*, в отличие от классического *психоанализа* З. Фрейда, утверждавшего сексуальную этиологию (происхождение) неврозов, принимающая в качестве причины и источника невроза зависить, теоманию людей и патологию социальных структур и использующая модифицированную методику и диалогическую технику психоаналитической терапии.

В. И. Овчаренко

ИНТЕЛЛЕКТУАЛИЗАЦИЯ — процесс осмысления человеком и выражения словами его эмоций и противоречий. В психоаналитической литературе это понятие не получило существенного теоретического развития.

Одна из наиболее ясных трактовок термина принадлежит А. Фрейд. Она рассматривала *интеллектуализацию* у подростка как защитный механизм, доводящий до крайности, по существу, нормальный процесс, в ходе которого он стремится «овладеть влечениями, связывая их с теми или иными мыслями и сознательно играя ими...». Согласно А. Фрейд, *интеллектуализация* — это «...одно из наиболее

лее всеобщих, древних и необходимых достижений человеческого Я».

Термин «интеллектуализация» часто употребляется в отрицательном смысле: он обозначает преобладание в психоаналитическом курсе абстрактного умствования пациента над переживанием и признанием своих *аффектов* и фантазий, т. е. это фактически является формой *сопротивления* процессу лечения. Такое *сопротивление* может быть более или менее явным, но в сущности оно неизменно оказывается способом уклониться от выполнения *основного правила*, которое обязывает пациента говорить все, что он думает и чувствует, не выбирая и не опуская ничего из того, что приходит ему в голову, сколь бы незначительным, смешным или неприятным ему это ни казалось.

Так, один пациент излагает свои проблемы исключительно в общих рациональных категориях (например, столкнувшись с выбором в *любви*, он принимается рассуждать о сравнительных достоинствах брака и свободной *любви*). Другой пациент, рассказывая о своей жизни, характере, *конфликтах*, сразу же представляет их в виде связной конструкции, иногда даже выраженной в терминах *психоанализа* (например, он уходит в разговоры о «сопротивлении властям» вместо обсуждения своих отношений с отцом). Некоторые пациенты во время *психоанализа* «хорошо работают»: следуя *основному правилу*, они рассказывают о своих воспоминаниях, *снах*, эмоциях; но при этом возникает впечатление, будто все происходит по заранее составленной программе: стараясь быть образцовыми пациентами, они сами дают оценки и истолкования, избегая тем самым вторжения в свое *бессознательное*, как и вообще любого вмешательства со стороны психоаналитика, которое они воспринимают как угрозу извне.

Такое *сопротивление* не всегда легко отделить от необходимого и плодотворного этапа, связанного с поисками формы выражения и

принятием уже сделанных открытий, предложенных истолкований.

Термин «интеллектуализация» соотносим с противопоставлением интеллектуального и аффективного. Эти два способа *сопротивления* резко противоположны: в одном случае пациент всегда разумен и отказывается иметь дело с особой логикой эмоций; в другом случае пациент непрерывно погружается в смутный мир эмоций, будучи не в состоянии освободиться от них. Отказ от *интеллектуализации* может привести к преувеличению роли «аффективных переживаний» в *психоанализе* и затруднить выбор метода исследования и лечения пациента, в частности, он может послужить причиной путаницы между психоаналитическим и *катартическими методами*.

Интеллектуализацию можно сопоставить с другими механизмами, описанными в *психоанализе*, и прежде всего с *рационализацией*. Одна из главных целей *интеллектуализации* — *нейтрализация аффектов*. *Рационализация* же предполагает иное — она приписывает *аффектам* некие высокие, но не истинные побуждения, дает им рациональные или идеальные мотивировки (например, садистское поведение во время войны нередко мотивируется и оправдывается ситуацией борьбы, любовью к родине и т. п.).

Г. Ю. Шульга

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ — процесс *толкования* какого-либо явления, события или текста. В классическом *психоанализе интерпретация* является процессом *толкования смысла сновидений*, симптомов психических заболеваний, содержания художественных произведений.

В основе психоаналитического *толкования сновидений* лежат следующие допущения. *Сновидение* представляет собой не соматическое (телесное), а психическое явление. Видевший *сон* знает, что означает его *сновидение*, хотя и не догадывается об этом и, следовательно, полагает, что не знает этого. Пер-

вое высказывание человека о его сновидении можно считать объяснением его.

Задача психоаналитика состоит в том, чтобы дать видевшему сон человеку возможность обнаружить то знание, которым он обладает. Психоаналитик спрашивает видевшего сон, откуда у него это сновидение и что ему приходит в голову по поводу своего сновидения. Первое, что приходит ему на ум, должно дать желаемое объяснение.

Часто сновидения кажутся неясными, запутанными, абсурдными. Психоаналитическая интерпретация сновидений основывается на признании того, что каждое сновидение имеет смысл. Необходимо разбить сновидение на элементы и рассмотреть каждый элемент в отдельности. Психоаналитик требует, чтобы видевший сон придерживался метода свободных ассоциаций, т. е. говорил буквально обо всем, что ему приходит в голову. Ассоциации и мысли видевшего сон по поводу элементов своего сновидения не случайны. (З. Фрейд считает, что в психике вообще нет ничего случайного.)

Видевшему сон приходит в голову вполне определенные ассоциации, связанные с теми или иными элементами сновидения. Важно найти мотивировку этих ассоциаций, которая бессознательна и не понятна для видевшего сон. При этом следует иметь в виду, что элемент сновидения является заместителем чего-то другого, скрытого, бессознательного. Задача интерпретации, толкования сновидений как раз и заключается в том, чтобы найти это бессознательное, которое включает в себя богатую символику. Знание ее, понимание символического языка бессознательного способствует адекватному толкованию сновидений.

Невротические симптомы, подобно сновидениям, тоже имеют смысл и находятся в интимных отношениях с переживаниями пациентов. Анализ и интерпретация этих симптомов составляют важную задачу клинического психоанализа. Психоаналитическое толкование симптомов основывается на том, что об-

разование симптома — это своего рода замещение, причем замещение того, что не могло проявиться в сознании человека в силу различных обстоятельств. Симптом является заместителем недостающего в жизни удовлетворения. Психоаналитическая терапия направлена на раскрытие смысла симптомов с тем, чтобы довести до сознания человека бессознательные процессы, содержащие этот смысл.

В психоаналитической терапии используется та же техника, которая применяется при толковании сновидений. Пациент должен прийти в состояние спокойного самонаблюдения и сообщать психоаналитику все свои чувства, мысли, воспоминания, которые возникают у него в процессе психоаналитического сеанса. При этом пациенту предлагается воздерживаться от какой-либо критики, не делать выбор между различными мыслями, не устранять их, если они окажутся неприятными, нескромными, неважными, бессмысленными. Психоаналитическое толкование симптомов, интерпретация их смысла основывается на том, что мысли, против которых возникают различного рода сомнения и возражения, содержат ценный материал — именно тот материал, который ведет к раскрытию бессознательного.

Важное место в классическом психоанализе занимает также интерпретация художественных произведений. В своих работах о Леонардо да Винчи, И. В. Гете и Ф. М. Достоевском З. Фрейд продемонстрировал искусство психоаналитического толкования, основанное на знании психологии бессознательного авторов художественных произведений. Его размышления об остроумии и юморе, анализ мотивов поведения персонажей Софокла, В. Шекспира, В. Йенсена и др. писателей и поэтов способствовали развитию искусства психоаналитической интерпретации мировых шедевров.

В целом интерпретация является неотъемлемой частью теории и практики психо-

анализа. Не случайно некоторые исследователи подчеркивают, что *психоанализ* — это *интерпретация* от начала до конца.

В. М. Лейбин

ИНТРОВЕРСИЯ, интровертированность (от лат. *intro* — движение *внутри* и *verto* — *обращать, поворачивать*) — в *аналитической психологии* К. Г. Юнга: процесс, результат, качество, свойство и особенность личности, характеризующиеся доминирующей ориентацией на собственный внутренний мир. По критериям *интроверсии* и противоположной ей *экстраверсии* (т. е. преобладающим ориентациям на внешний мир) К. Г. Юнг выделял типы личности интровертов и экстравертов.

В *психоанализе* З. Фрейда понятие «*интроверсия*» употреблялось преимущественно в более ограниченных *смыслах*, а именно для обозначения: 1) постоянного отклонения *либидо* и его направленности на *Яго* (*Я*) и 2) отхода *либидо* от возможного реального удовлетворения и усиленного притока его к безобидным дотоле фантазиям. Согласно З. Фрейду, *интроверсия* является постоянным и необходимым условием заболевания *психоневрозом*.

В. И. Овчаренко

ИНТРОЕКЦИЯ (от лат. *intro* — движение *внутри* и *iacio* — *бросать*) — в *психоанализе*: процесс и результат столь полного введения и включения индивидом в свой внутренний мир (*психику*) воспринимаемых им фрагментов внешнего мира (образов, взглядов, мотивов, установок других людей и пр.), что он уже не различает собственные и несобственные представления и фантазии.

Понятие «*интросекция*» было введено в научный оборот Ш. Ференци для обозначения процессов и явлений противоположных (контрарных) *проекции*. З. Фрейд истолковывал *интросекцию* как психический механизм, являющийся одной из основ *идентификации* и играющий значительную роль в процессе

формирования *Супер-Яго* (*Сверх-Я*). Понятие «*интросекция*» употреблялось также З. Фрейдом и его последователями как синоним оральной инкорпорации. В психоаналитической традиции (К. Абрахам, М. Клайн и др.) значительное внимание уделялось исследованию различных параметров и качеств интросекцированных (внутренних) *объектов*, которые понимались как специфические психические структуры, образовавшиеся в результате *интросекции*.

В психиатрии *интросекция* понимается преимущественно как процесс и результат отождествления себя индивидом с образом другого человека (идеального или исторического *героя*, влиятельного лица и т. д.).

В. И. Овчаренко

Интросекция — процесс включения внешнего мира во внутренний мир человека. В классическом *психоанализе* под *интросекцией* понимается процесс установления таких специфических отношений между человеком (субъектом) и другим человеком или предметом, на который направлен его интерес (т. е. *объектом*), при которых свойства и качества *объекта* переносятся субъектом вовнутрь.

Термин «*интросекция*» был введен в психоаналитическую литературу одним из сподвижников З. Фрейда Ш. Ференци, опубликовавшим в 1909 работу «*Интросекция и трансфер*».

Интросекция противопоставляется *проекции* как процессу вынесения человеком своих собственных чувств и внутренних побуждений вовне. При *проекции* субъект наделяет *объект* теми свойствами и качествами, которыми обладает сам.

При *интросекции* человек как бы вбирает в свою *психику* представления о части внешнего мира; превращает их в *объект* бессознательного фантазирования. Он наделяет самого себя свойствами и качествами воображаемого *объекта*; идентифицирует (отождествляет) себя с этим *объектом*; думает и действует

с оглядкой на внутренний образ, возникший в результате *интроспекции*.

С точки зрения *З. Фрейда*, *интроспекция* тесно связана с *идентификацией* как одной из форм эмоциональной связи человека с *объектом* своего внимания. В процессе *идентификации* человек стремится быть похожим на того, к кому испытывает особые чувства привязанности, будь то *любовь*, обожание или поклонение. Благодаря *интроспекции* человек как бы превращается в тот *объект*, с которым он себя идентифицирует.

Человек может утратить *объект* своей привязанности. Однако *интроспекция* этого *объекта* вовнутрь самого себя оказывает соответствующее воздействие на его поведение. Особенно наглядно этот процесс можно наблюдать на примере маленьких детей. В игровой форме дети часто отождествляют себя с каким-либо животным. Они говорят своим родителям или сверстникам, например: «Я — лошадка», «Я — щенок». При этом дети подражают тому или иному животному, принимают характерные для них позы, издают соответствующие звуки.

Аналогичные картины подражания животным, отождествления себя с ними могут наблюдаться не только в процессе детской игры. Ребенок на полном серьезе может включить в себя любимым, но в силу различных обстоятельств жизни утраченный *объект* своей привязанности. В одной из своих работ *З. Фрейд* привел в качестве примера наблюдение, описанное в психоаналитическом журнале. Речь шла о ребенке, который сильно переживал по поводу утраты любимого котенка. Это переживание привело к тому, что ребенок не только отождествлял себя с котенком, но и всем своим поведением показывал, что он теперь стал этим котенком. Ребенок капризничал, не хотел есть за столом, ползал на четвереньках.

Интроспекция объекта субъектом свойственна не только детям, но и взрослым. Типичным примером может служить меланхо-

лия взрослого человека, считающего реальную или воображаемую потерю любимого *объекта* причиной своего подавленного состояния. В этом случае человек упрекает самого себя за то, что произошла утрата *объекта*. Он обвиняет себя во всевозможных грехах. Унижает собственное *Я*. *Тень объекта*, по выражению *З. Фрейда*, оказывается отброшенной на *Я* человека. *Интроспекция объекта* проявляется в явной форме.

Благодаря *интроспекции* в *психике* человека возникают различные образы и представления, оказывающие воздействие на его жизнедеятельность. Эти образы и представления становятся неотъемлемой частью его личности, превращаются в *идеал-Я* или *Сверх-Я*.

В классическом *психоанализе* понятия *идеала-Я* и *Сверх-Я* тесно связаны с *интроспекцией*. *Объект* привязанности вбирается вовнутрь *психики* человека, становится на место его *Я*. Он оказывается не только включенным во внутренний мир человека, но и активно действующим в качестве некоего идеала или инстанции, контролирующей его мысли и поведение. Прежние отношения между внешним *объектом* и человеком перерастают в отношения между образовавшимся в результате *интроспекции* *идеалом-Я* и *Я*, ставшим *объектом* воздействия со стороны этого идеала. Внутренний мир человека, его *психика* становятся ареной противостояния различных сил.

Процесс *интроспекции* приводит к изменению в *психике* человека. Его *Я* как бы расщепляется на две части: одна из них включает в себя потерянный *объект*; другая, олицетворяющая собой, с точки зрения *З. Фрейда*, критическую инстанцию или совесть, становится особенно беспощадной по отношению к первой части *Я*. Между обеими частями *Я* возникает *конфликт*, обострение которого приводит к психическому расстройству.

Стремление к включению большей части внешнего мира в свое собственное *Я* особенно характерно для невротика. Воврав внешний мир в мир внутренний, невротик делает

этот первый мир объектом своих многочисленных фантазий.

Проблема *интроекции* широко обсуждалась в работах К. Абрахама, М. Клайн, Ш. Ференци и других психоаналитиков. В современном *психоанализе* рассмотрению процесса *интроекции* также уделяется значительное внимание.

В. М. Лейбин

ИНТУИЦИЯ (от лат. *intuitus* — взгляд, вид) — рассматривание, видение, созерцание, а также (с древних времен) духовное видение, нечто вроде вдохновения, постижение истины непосредственно, без участия *сознания*.

Интуиция — это прямое переживание действительности, или, говоря словами И. В. Гете, «откровение, развивающееся изнутри человека». *Интуиция* близка состояниям (вдохновения, духовного видения, откровения), которые коренятся в бессознательном слое *психики* человека. Никто как будто не оспаривает сегодня тот непреложный факт, что *интуиция* — благословенный человеческий дар. Однако в традиционной теории познания она еще выглядит вольноотпущенницей беспокойного рассудка.

Об *интуиции* вспоминают, когда всепроникающий ум достигает пределов усталости, когда обнаруживают себя неосознанно идущие мыслительные процессы. Тогда *интуиция* оказывается востребованной. Подспудная работа сознания начинает плодоносить. Искра озарения венчает аналитическую работу интеллекта, демонстрируя неисчерпаемый потенциал размышлений. Так разум берет на вооружение тончайшие механизмы бессознательного творчества, внезапного просветления.

Известно, что большинство научных открытий совершается самым непредвиденным образом. Мышление действительно тесно связано с творческим порывом. Известно, что А. Эйнштейн любил играть на скрипке, и за этим занятием он нередко пытался найти

эмоциональный подъем для преодоления затруднений мысли. Не случайно говорят, что его теория относительности — плод гениальной *интуиции*. Немецкий химик А. Кекуле пришел к идее бензольного кольца (циклическая формула бензола), потому что ему приснился *сон*. Он увидел змею, хвост которой находится в ее пасти. Так родилась формула бензола.

Порой теоретическая догадка оказывается столь индивидуальной, внезапной, точно рождается бессмертное художественное произведение. Выходит, великие творения науки и искусства в чем-то сходны? Однако, согласно современным взглядам, между ними остается существенное различие. Научное творчество выстраивается по непреложной логике собственного развития. Открытие, подготовленное теоретическим прогрессом, по существу, ждет своего автора. Не родился бы, скажем, И. Ньютон, разве его законы вошли бы в современную физику? Разумеется, они родились бы, но были бы сопряженными с другими именами...

А вот если бы не было В. А. Моцарта, разве другие композиторы создали бы моцартовского «Дон Жуана»? Конечно, нет. Они сотворили бы совсем иной художественный мир. Гениальный математик Э. Галуа (1811—1833), которого преступно убили на дуэли профессиональный военный, в ночь перед поединком собрал все свое мужество и подготовил записку для Парижской Академии наук. Он набросал основы теории групп, которая стала одним из важнейших событий в истории математики.

Сравним этот поступок с поступком австрийского композитора Ф. Шуберта (1797—1828). Измученный бессонницей и головными болями, которые преследовали его почти три года, он решил воплотить свой музыкальный замысел. Заболев брюшным тифом и ощущая скорую смерть, Ф. Шуберт присел за письменный стол и, как обычно, без фортепиано написал Струнный концерт до мажор.

Трагическая дуэль отняла у Э. Галуа его открытий, но она не сумела обокрасть математическую науку. Многие ученые пришли к тем же результатам. Но кто бы мог написать Вторую симфонию Ф. Шуберта или вторую часть квинтета, которая считается вершиной мировой симфонической музыки?..

Разумеется, воображение одинаково значимо как для ученого, так и для художника. В науке, как и в творчестве, возможны взлеты вдохновения. Напомним о «Болдинской осени» А. С. Пушкина или об «Оверовской весне» В. Ван Гога в 1890. Художник за короткий срок создал 90 полотен, т. е. получалось в среднем по полотну в день. Сюжет не имел здесь окончательного значения. Мастер рисовал все, что видел: поле, людей, деревенские дома. Художник как будто судорожно выжимал из тюбика сразу на полотно, в лихорадочном порыве писал все быстрее до рокового выстрела в него из пистолета...

Что же происходит в акте творческого озарения? Одни исследователи (и таких большинство) говорят о роли *интуиции*, эмоций. Другие отдают приоритет строгой мысли. Кто-то призывает к фантазии и выдумке, а кто-то, напротив, прокламирует только устремление к истине... Некоторые настаивают на свободе самовыражения, на самоотрешенности и творческих муках. Иные же, наоборот, предостерегают от стихийных усилий и толкуют об интеллектуальной самодисциплине.

Итак, никому не приходит в голову приносить достоинство *интуиции*. Ей воздают должное, но только в определенных пределах, когда она выверена разумом. Однако *интуиция* вовсе не является «выхлопным клапаном» для познающего ума. Она служит вполне самостоятельным и самодостаточным средством мировосприятия. Интуитивное познание сродни мистическому опыту. В то же время мистика невозможна без интуитивности. Она приоткрывает некую реальность, которая предстает в своей целостности и неразъем-

ности. *Интуиция* кажется фрагментарной только по отношению к логической конструкции. На самом деле она всеохватна и всепроникающа. Вот почему в наивном до- философском *сознании* есть здоровый реализм, универсальное чувство бытия, которое в известной мере было рассечено и умерщвлено развитием рассудочного знания.

Интуиция — базисный природный дар человека. Фантазируя, предвосхищая события, он как бы реализует собственную природу. Именно так трактовал эту проблему, скажем, известный немецкий философский антрополог А. Гелен (1904—1976). Для человека, по его мнению, важен не только наличный жизненный опыт, но и возможный опыт, который он приобретает благодаря собственной фантазии. Поэтому А. Гелен рассматривал человека как фантазирующее существо, способное войти в реальность через *интуицию*.

Именно современные мыслители, психоаналитики, осмысливая последствия того факта, что человеческое мышление не поддается моделированию, пытаются понять, не потускнел ли присущий нам дар воображения? Куда делись фантазеры, создатели воздушных замков? Почему наша повседневность утратила поэтическое измерение? Даже наши *сны* стали будничными, тревожными, уныло-достоверными. А помнится, Сократу приснился лебедь, опустившийся на его грудь...

В философии XX в. огромную роль *интуиции* признают многие философские направления (интуитивизм, феноменология, философская антропология), но особенно *психоанализ*.

П. С. Гуревич

ИНЦЕСТ, **инцестуозность** (от лат. *incestus* — нечистый, порочный) — сексуальные отношения (коитус) с кровными родственниками (родителями, детьми, братьями, сестрами и т. д.); кровосмешение.

Предполагается, что в первобытном об-

шествие *инцест* был довольно широко распространен и в ряде случаев выступал в качестве доминирующей (или общепринятой) формы сексуальной жизни различных людей. В процессе эволюции культуры был практически повсеместно запрещен, хотя исключительные формы его существовали довольно долго: как форма династических браков фараонов, императоров и царей и ситуативный вид отношений (библейское повествование о Лоте и его дочерях, материалы судебных архивов и пр.). Ныне существует в форме нетипичного секса, особенно характерного для алкоголиков и лиц с различными расстройствами *психики*. В мифологии, *религии* и морали осуждается как грех. В законодательстве большинства стран мира квалифицируется как уголовное преступление и соответствующим образом карается.

В XX в. проблема *инцеста* привлекла внимание ученых и общественности главным образом вследствие знакомства с результатами различных сексологических исследований и интерпретаций *инцеста* в *психоанализе* З. Фрейда и работах его последователей. По З. Фрейду, установление в первобытном обществе *табу* на *инцест* явилось одним из важнейших моментов и одним из пусковых механизмов создания морали и культуры. Однако вместе с тем он отставил мысль о существовании врожденного (наследуемого) инцестуозного неосознаваемого (*бессознательного*) влечения и осознаваемых инцестуозных фантазий, которые, по его мнению, у всех людей в детские годы направлены на родителей. З. Фрейд считал, что в зависимости от того, как переживается *Эдипов комплекс*, формируются *психика* и личность человека и что при определенных обстоятельствах инцестуозное влечение (в форме *Эдипова комплекса*) инициирует возникновение невроза и становится одним из его компонентов.

В *аналитической психологии* К. Г. Юнга, частично воспринявшего идеи З. Фрейда, исследовались врожденные, *бессознательные* ин-

цестуозное влечение девочки к отцу, инцестуозные чувства, различные психологические аспекты инцестуозных фантазий; психологическая ценность, место и роль *табу* на *инцест* в создании здорового общества.

В *гуманистическом психоанализе* Э. Фромма инцестуозность истолковывалась расширительно, приобретая межличностные и социологические измерения. Признавая наличие инцестуозных влечений у детей, Э. Фромм вместе с тем полагал, что в стандартных ситуациях порождаемые ими коллизии разрешаются относительно безболезненно, хотя в аномальных случаях могут предопределить многие моменты жизни человека и его судьбу. Например, мужчина, полностью не изживший *Эдипов комплекс*, всю оставшуюся жизнь будет испытывать сексуальное влечение только к таким женщинам, которые по отношению к нему будут выполнять материнские функции *любви*, восхитения и надежной защиты. Согласно Э. Фромму, избыточная привязанность к матери зачастую приводит к возникновению «инцестуозного симбиоза», под которым он понимал явление и уровень наиболее глубокой связи с матерью или ее эквивалентными заместителями (семьей, племенем и т. д.), характеризующиеся определенной неотъемлемостью. Но при этом основная причина сильной эмоциональной привязанности к матери, нередко приобретающей форму *невротического синдрома*, кроется не столько в сексуальном тяготении, сколько в экзистенциальных ситуациях.

Своеобразной новацией Э. Фромма в истолковании проблем *инцеста* стало выделение им особого злокачественного типа инцестуозного влечения, который, по его мнению, является главным «корнем» некрофилии. Э. Фромм, например, считал, что именно этот тип *инцеста* обусловил основные характеристики и направленность личности А. Гитлера. Признавая первичные инцестуозные ориентации и привязанности человека существенными ограничителями его взаимо-

действия с другими людьми, Э. Фромм утверждал, что нормальное становление человека предполагает разрыв инцестуозных связей и обретение свободы. При этом привязанность к родителям он оценивал как фундаментальную, но далеко не единственную форму *инцеста*, поскольку в процессе социальной эволюции «домашними» и родными для человека становятся племя, нация, раса, государство, класс, политическая партия и множество других институционных структур и организаций, отношение к которым со стороны индивида имеет неосознаваемый инцестуозный характер. По Э. Фромму, инцестуозные ориентации и привязанности питают национализм и расизм, которые являются симптомами неспособности человека воспринимать себя и других в качестве свободных существ. Настаивая на том, что развитие человечества идет в направлении от *инцеста* к свободе, Э. Фромм считал, что именно это обстоятельство дает ключ к объяснению универсальности *табу на инцест*.

В. И. Овчаренко

Инцест — сексуальные отношения между кровными родственниками; кровосмесительные отношения, которые с древнейших времен и по сей день считаются запретными, недопустимыми, нежелательными.

Мифы разных народов повествуют о том, что запрещаемый законами и обычаями *инцест* разрешался богам. Кровосмесительные отношения считались священными у фараонов, которые могли вступать в брак со своими сестрами. Однако по мере нравственного и культурного развития человечества инцестуозные отношения стали предметом строгого осуждения, морального порицания и даже юридического преследования. Их запрет обосновывался биологическими и медицинскими доводами, согласно которым кровосмесительные отношения ведут к вырождению человеческого рода.

В классическом психоанализе проблема

инцеста обсуждалась в связи с рассмотрением психосексуального развития человека. В соответствии с идеями З. Фрейда, первый выбор сексуального объекта всегда является инцестуозным. У маленького мальчика он направлен на мать; у маленькой девочки — на отца. Эта инфантильная (детская) склонность к *инцесту* связана с комплексом Эдипа, предопределяющим первоначальную сексуальную ориентацию детей и проявляющимся во влечении мальчика или девочки к родителю противоположного пола.

Воспитание и нравственные запреты сдерживают проявление инцестуозных желаний у детей. Тем не менее они нередко реализуются в детских фантазиях. Маленькая дочь воображает, что может получить от отца подарок — родить от него ребенка. Маленький мальчик мечтает о том, что, когда вырастет, непременно женится на своей матери.

Представления З. Фрейда об инцестуозных влечениях ребенка имели практическую направленность. В клиническом психоанализе возникновение и развитие неврозов непосредственно соотносилось с этими представлениями. Считалось, что в процессе своего психосексуального развития каждый человек испытывает бессознательные инцестуозные желания, когда инфантильный (детский) выбор сексуального объекта ограничен родителями, семейным окружением.

По мере полового созревания ребенок должен отделиться от родителей, перенести свои сексуальные влечения на других людей. Сын должен переключить свои сексуальные желания с матери на другие объекты любви. Девочка должна сместить свои сексуальные ориентации с отца на других мужчин.

Однако далеко не каждый человек способен успешно разрешить стоящие перед ним задачи, связанные с нормальным психосексуальным развитием. Юноша может испытывать повышенную привязанность к матери, находиться под ее властью, боготворить ее

образ. Он столкнется с серьезной проблемой, когда не сможет по-настоящему глубоко полюбить другую женщину. Девушка тоже может сохранить свою первичную сексуальную ориентацию. Это окажет соответствующее воздействие на ее дальнейшее развитие, в результате чего она не сможет создать свою собственную семью или будет в браке фригидной (заторможенной, холодной, нечувствительной к сексуальным отношениям). Все это может привести к возникновению неврозов.

Детские инцестуозные желания находят свое отражение в *сновидениях* взрослых. Они проявляются не только у невротиков, но и у здоровых людей. У последних в *сновидениях* встречаются разнообразные сцены кровосмесительных отношений между детьми и родителями, сестрами и братьями. З. Фрейд считал, что в этом отношении невротики обнаруживают в преувеличенном и усугубленном виде то, что может иметь место в *сновидениях* здоровых людей.

Идеи З. Фрейда о свойственных ребенку инцестуозных влечениях вызвали возражение у многих медиков, психологов, педагогов. Их неоднозначно восприняли и психоаналитики. Одни из них положили идеи З. Фрейда об инфантильной инцестуозности в основу дальнейшего развития теории и практики *психоанализа*; другие пересмотрели эти идеи, частично отказавшись от них.

С точки зрения Э. Фромма, например, сами по себе детские инфантильные влечения являются не причиной, а следствием психологической связи ребенка с матерью. *Инцестуозные влечения* к матери воспринимались им сквозь призму не только *любви*, но и *страха*, возникающего у ребенка по отношению к матери.

Э. Фромм проводил различие между доброкачественной связью ребенка с матерью и патологической формой его инцестуозной связи с ней. Он выдвинул положение, согласно которому связь ребенка с матерью, прояв-

ляющаяся как в тоске по ее *любви*, так и в *страхе* перед ней, является более сильной и элементарной, чем рассмотренная З. Фрейдом инцестуозная связь, восходящая к *сексуальным влечениям*.

По мнению Э. Фромма, инцестуозное желание представляет собой не результат сексуальных устремлений, а *страх* перед свободой. Для того чтобы стать самостоятельной личностью, обрести свободу, человек должен выйти из-под *власти* своих *инцестуозных влечений*, которые, наряду или вместо естественной связи с матерью, могут принимать формы не естественной, а утированной, болезненной *любви* к матери-родине, нации, государству.

В. М. Лейбин

ИНЦЕСТ психологический — абсолютное эмоциональное предпочтение одним человеком другого, связанного с ним детско-родительскими узами.

В работах Э. Фромма рассматривается «доброкачественная» и «злокачественная» формы психологической связи с матерью. Если психологическая связь взрослого сына с матерью не очень интенсивна, то она, как правило, не сокращает его сексуальную или аффективную потенцию, а также его независимость и целостность. Таким образом, в *психологическом инцесте* может находиться совершенно неинфантильный взрослый, хорошо адаптированный и независимый в социальном и профессиональном планах. Его зависимость от матери — только эмоционально-психологическая.

При более тяжелых формах *психологического инцеста* инцестуальное влечение нарушает или разрушает, в зависимости от степени *регрессии*, способность любить. Так, по мнению немецко-американского психоаналитика К. Хорни, когда мужчина, бессознательно сильно привязанный к матери, после рождения собственного ребенка начинает воспринимать жену как фигуру матери, для него ста-

новится невозможным относиться к ней как к сексуальному объекту. Подобное изменение установки может оправдываться разного рода рационализациями, например тем, что будто бы из-за беременности, родов и кормления жена утратила свою красоту.

Явление и уровень наиболее глубокой связи с матерью — «инцестуальный симбиоз» — характеризуется определенной неразрывностью. Симбиотически связанный с матерью человек, по мнению российского психоаналитика А. Белкина, остается «в плену сохранившейся с младенчества тотальной связи с матерью и мучительных, хотя и не поддающихся расшифровке переживаний, связанных с тем, что ни ему, ни ей жизнь не позволяет заново воспроизвести эту ситуацию абсолютной взаимной принадлежности. Отсюда и вырастает влечение к смерти — к тому, чтобы вернуться назад, к сладостному состоянию небытия, бессознательная память о котором обесценивает все преимущества и радости реальной жизни». Такой же точки зрения придерживался и Э. Фромм, который считал, что при *симбиотической связи* речь идет о стремлении полностью потерять свою индивидуальность и снова стать единым с природой. Поэтому данное глубокое регрессивное стремление возвратиться в материнское лоно и в прошлое находится в *конфликте* с желанием жить, означает одновременно склонность к мертвому, к разрушению.

Обычно инцестуальное влечение не распознается, как таковое, или находит себе рациональное обоснование, например такое: «моя мать так много сделала для меня, что я обязан служить ей», и т. п.

В процессе социальной эволюции необычайно сильная привязанность к матери может переходить в страстную *любовь* к родине, нации, государству, классу и т. д. Здесь также кроется возможность национализма и расизма, связанных с неспособностью воспринимать себя и других людей в качестве свободных существ.

Российские психологи В. Лосева и А. Луньков считают, что искушение и привлекательность инцестуозной фиксации состоит в соблазне спокойного, «стабильного» способа существования, являющегося, по существу, метафорой умирания. Основной парадокс взросления, по их мнению, «состоит в том, что инцестуальная фиксация не есть нечто, что человек может преодолеть раз и навсегда, будь то в подростковом, юношеском или среднем возрасте. Неизбежно возникающая по отношению к родителю, она потом может трансформироваться и адресоваться уже собственным детям, а в более мягкой форме — начальникам на работе и даже социальным институтам, т. е. любым социальным иерархиям».

В. В. Старовойтов

ИСТЕРИЯ — болезненные изменения в теле, вызываемые представлениями. Это самый старый, самый известный, привлекавший более всего внимания вид невроза, но нелегко оказалось определить, что характеризует *истерию* по существу, чем она отличается от других неврозов.

Известная медицине на протяжении 25 веков, *истерия* считалась загадочным заболеванием с непостоянными и трудно объяснимыми симптомами. Само название ее восходит к греческому слову «матка» и отражает древнее убеждение, будто заболевание *истерией* связано с ненормальным состоянием матки и свойственно только женщинам. В XVI в. в медицине появилось мнение, что *истерия* обязана своим происхождением патологии мозга. В связи с этим допускалось, что она может быть обнаружена и у мужчин.

Клинические проявления *истерии* разнообразны и внешне могут напоминать многие известные заболевания. Не случайно еще в XVII в. ее называли «великой симулянткой», которая «подражает всем болезням». Обращали на себя внимание следующие моменты: в истерическом безумии просматривалась оп-

ределенная последовательность; во время припадка истерик как бы исполняет роль и больной во время припадка не страдает. Это возбуждало подозрительность: врачи долгое время рассматривали истериков как лиц, преступающих законы науки, обвиняли их в преувеличениях и намеренных обманах, в симуляции, «наказывали» их, по выражению З. Фрейда, не проявляя к ним ровно никакого интереса.

Объективное и систематическое исследование *истерии* началось в XIX в. Ко второй половине этого века в клинической интерпретации, научном постижении и терапии *истерии* оформилось несколько подходов. В общем она рассматривалась в связи с проблемой «расщепленной» или «двойной» личности, к чему подводили получившие в то время широкое распространение гипнотические исследования личности, анализ фуг и амбулаторного автоматизма. Так, в 1887 известный французский психиатр А. Бине заявил: «Я считаю вполне доказанным, что в общем случае мы имеем дело с двумя состояниями сознания, не соприкасающимися друг с другом, но сосуществующими в сознании истерического пациента... Проблема, над которой я работаю, — попытка понять, как и почему у истерического пациента происходит раздвоение личности».

В основе заболевания, как полагало тогда большинство врачей, лежат стремления или *фрустрации* сексуального характера. Такой точки зрения на этиологию *истерии* придерживались многие гинекологи и неврологи. Считалось, что хотя галлюцинации и действия пациентов в течение истерического криза могут быть воспроизведением пережитой в прошлом психической травмы, однако в большинстве случаев они относятся к сексуальным событиям (либо драматическим, таким, как, например, попытка изнасилования, либо чисто эротическим, либо более тонким любовным переживаниям). Замечали, что истерический припадок мог выражать

скрытое желание, как это случилось, например, в практике доктора Ришара: его пациентка, «влюбившись в некоего мужчину с первого взгляда и никогда его более не видев, позволяла себе выказывать чувства к нему (доктору Ришару. — Н. К.) в процессе припадка, но никогда — в нормальном состоянии».

При этом было признано, что *истерия* зависит от функциональных, а не от физических сексуальных расстройств. Причиной ее возникновения считали «расстройство *либидо*» и неправильное воспитание; большая роль в этиологии болезни отводилась потаенной жизни пациента, патогенной роли постыдных секретов, фантазий, подавленных желаний.

Находились врачи, оспаривавшие роль сексуальной *фрустрации* в этиологии *истерии*. Так, один парижский психоневролог обследовал 430 пациенток и обнаружил, что у монахинь этого недуга не наблюдается, в то время как среди проституток *истерия* — явление довольно частое. Американский гинеколог А. Кинг считал истерический процесс следствием автоматического воспроизведения репродуктивной потребности при неудовлетворении последней: поскольку реакция не приводит к конечному результату, постольку она должна воспроизводиться снова и снова, многие месяцы и годы. А. Кинг подкреплял свои положения эмпирическими наблюдениями: соглашаясь с наличием множества случаев мужской *истерии*, он тем не менее замечал, что по преимуществу это все же заболевание женское, поражающее в основном женщин детородного возраста, чаще всего весной и летом и скорее праздных, нежели изнуренных трудом.

Большое значение в возникновении *истерии* приписывалось наследственности: по статистике того времени 25% женщин, чьи матери страдали *истерией*, также становились истеричками. Заболевание считалось социально зависимым: представительницы низших

слоев общества страдали им чаще, чем аристократки, деревенские жительницы — чаще, чем городские. Отмечалось также, что предпосылкой заболевания служит определенная слабость личности и повышенная чувствительность.

Самые громкие и во многих отношениях судьбоносные для психологии успехи в исследовании *истерии* принадлежали «Наполеону неврозов» — парижскому невропатологу *Ж. Шарко*, достижения которого в изучении этого заболевания были названы в 1928 группой парижских сюрреалистов «величайшим поэтическим открытием конца XIX в.».

Работая в больнице Сальпетриер, где одновременно содержалось от четырех до пяти тысяч больных женщин, *Ж. Шарко* имел обширное поле для наблюдений и практики. В 1870 он дал описание большого истерического припадка (*grande histerie*); в 1884—1885 провел исследование травматических параличей и доказал их сходство с параличами, полученными под *гипнозом*, и с истерическими параличами, вследствие чего объединил все три вида в одну группу динамических параличей. Затем *Ж. Шарко* изучил случаи истерического мутизма и истерической боли в области тазобедренного сустава (*coxalgia*), а в 1892 описал истерическую *амнезию* и продемонстрировал ее исчезновение под воздействием *гипноза*, т. е. дифференцировал ее от *амнезии* органического происхождения. Основными положениями, к которым пришел *Ж. Шарко*, были следующие: истеричи не симулянты; *истерия* происходит не от нарушений в половой сфере; случаи мужской *истерии* встречаются достаточно часто и позволяют утверждать, что это заболевание не детерминировано полом. Тем не менее он был склонен нозологически объединять мужскую *истерию* и травматический невроз.

Широкое обсуждение проблем *истерии* сделало ее популярной в дилетантских кругах. Драматизм и вычурность истерических проявлений возбуждали интерес не только про-

фессионалов, но и литературной, художественной общественности. Публичные лекции *Ж. Шарко* в больнице, на которых он демонстрировал слушателям гипнотическое исцеление истерических параличей и случаи истерических припадков — эти «схватки души с самой собою», — стали на некоторое время популярным светским развлечением. Известностью пользовалась и главная модель *Ж. Шарко* — звезда его демонстраций, «королева истеричек» Бланш Витман.

Причину истерических явлений *Ж. Шарко* видел в том, что «идея или связанная группа идей закрепляются в сознании наподобие паразитов, оставаясь изолированными от поля сознания и проявляясь вовне через соответствующие моторные явления». Такие идеи, писал он, оказываются вне контроля *Эго* подобно тому, как это бывает с идеями, внушенными под *гипнозом*. Постепенно формировалось представление о том, что небольшие «осколки» личности могут претерпевать самостоятельное развитие и заявлять о себе путем формирования симптомов, т. е. клинических расстройств.

Младший современник *Ж. Шарко* психиатр *П. Жане* называл подобные явления «подсознательными фиксированными идеями» и считал их ответственными за один из уровней симптоматики при *истерии*, а именно за так называемые случайные проявления. Другой уровень истерической симптоматики — стигмы — являлись, по его мнению, следствием единого фундаментального расстройства, которое он определил как «сужение поля сознания». «Истерическая личность, — писал *П. Жане*, — не в состоянии воспринять всей реальности; частью ее приходится жертвовать. Возникает то, что... «оставленные» явления развиваются независимо, так что субъект не имеет от этого понятия». Сужение сознания обусловлено, по *П. Жане*, «отсутствием психологической силы» в больном. Психологическая сила необходима для осуществления «функции реальности», которая является

«самой сложной операцией сознания, поскольку исчезает в первую очередь и чаще всего». *Истерия*, согласно *П. Жане*, представляет собой форму дегенеративного изменения нервной системы, которая выражается в врожденном недостатке психического синтеза. Истеричные больные неспособны с самого начала связать различные душевные процессы в одно целое, и эта неспособность служит причиной их наклонности к душевной диссоциации.

Посвятив долгое время изучению природы подсознательных фиксированных идей и проблеме их выявления, управления ими, их отношения к симптомам и определению символического характера самих симптомов, *П. Жане* пришел к выводу, что симптомы могут исчезать при осознании забытого. Вообще мысль о том, что симптомы могут возникнуть от бессознательных представлений и исчезать при их устранении, высказывали и до него, но *П. Жане* развил это положение клинически и теоретически. Подсознательные фиксированные идеи недостаточно осознать, следует добиться их «диссоциации, иногда преодолевая значительное сопротивление (часто в форме соматических симптомов)». Свой терапевтический метод, большая роль в котором отводилась сомнамбулическому, т. е. гипнотическому, воздействию на больного, *П. Жане* называл «психологическим анализом».

Самый творческий, самый плодотворный синтез теоретических воззрений на *истерию* и применявшихся при ее лечении терапевтических приемов продолжал *З. Фрейд*. Из этого эвристического синтеза родилась первая оформленная теория *бессознательного*, явился новый терапевтический метод. Как писал *З. Фрейд*, «психоанализ был создан при лечении одной истерической девушки».

Поскольку чистые случаи *истерии* наблюдались редко и высказывались даже мнения о ее клинической несамостоятельности, *З. Фрейд* приступил к изучению этиологии и психических механизмов «всех неврозов». Он пришел

к выводу, что, с одной стороны, невроз нельзя признать истерическим только на основании обнаружения в его симптомах признаков *истерии*, а с другой стороны, что чистые случаи *истерии* встречаются редко. *Истерия*, как правило, оказывалась только одним из аспектов сложного клинического случая и могла быть «найдена и лечена как невроз» только в случае пограничном. Тем не менее, считал *З. Фрейд*, она представляет собой самостоятельную нозологическую единицу. Все дело в том, что «моносимпатическая травматическая истерия является как бы элементарным организмом, одноклеточным существом по сравнению со структурой более тяжелого истерического невроза, какой обычно нам встречается».

Согласно *З. Фрейду*, *истерия* определяется травматическим опытом, воспоминание о котором символически проявляется в симптомах, а истерические симптомы восходят — иногда явно, но чаще в замаскированной символической форме — к определенной психической травме. Либо травма могла произойти в состоянии частичного аутогипноза, либо ее болезненный характер привел к тому, что она была «вытеснена за пределы сознания». «В обоих случаях, — писал *З. Фрейд*, — она не была должным образомотреагирована (например, плачем или аффективным поведением), не задержалась в сознании». *З. Фрейд* показал, что *истерия* возникает вследствие *вытеснения*, причем вытесненное представление остается как слабый след воспоминания, а оторванный от него *аффект* используется для конверсии возбуждения. Благодаря *вытеснению* представление становится причиной болезненных симптомов, т. е. патогенным.

Анализируя случаи «истерической девушки» Анны О., Й. Брейер и *З. Фрейд* писали о нем как о типичной *истерии*. В подобных случаях представление становится патогенным оттого, что, будучи воспринятым в слабом психическом состоянии, оно с самого

начала оставалось вне Я. Потому-то и не требовалось никакой дополнительной силы, чтобы удерживать его вне Я, и, наоборот, при попытке ввести это представление обратно в Я с помощью, как определил З. Фрейд, «сомнамбулической деятельности духа», не возникало никакого *сопротивления*. Истерия, построенная на *вытеснении*, получила название «истерии отпора».

З. Фрейд назвал свой метод *психоанализом*. Выделил две группы неврозов — актуальные неврозы (неврастения, невроз тревоги) и *психоневрозы* (*истерия*, невроз навязчивых состояний), он приступил к разработке общей теории *истерии*.

Предварительные выводы свидетельствовали о том, что уже было известно в общих чертах: «наши истеричные больные страдают воспоминаниями». Симптомы образовывались как остатки аффективных переживаний, причем во многих случаях повторные травмы детерминировали действие одного симптома. Заболевание возникало оттого, что «развившемуся при патогенных положениях аффекту был закрыт нормальный выход, и он... получил ненормальное применение, оставаясь источником постоянного возбуждения или испытывал перемещение в необычные телесные иннервации или задержки, которые представляли телесные симптомы данного случая». Описанному процессу дали название «истерическая конверсия». Часть душевного возбуждения, писал З. Фрейд, выражается в «душевно-волнении». Истерическая конверсия утрирует эту часть аффективного процесса и направляет его по новому пути. Заслуга описания этиологии и патогенеза конверсионной *истерии*, при которой *психический конфликт* находит выражение в соматической симптоматике (пароксизмальных состояниях, параличах, *амнезии*), полностью принадлежит З. Фрейду. Ему же принадлежит заслуга выделения в отдельную нозологическую группу *истерии* тревоги, сопровождающейся образованием фобий.

Истерические симптомы оказались возможным снимать при помощи специфической терапии. Она сводилась к выведению травматического эпизода на уровень *сознания* с последующим его отреагированием через аффективное поведение, проговаривание или «корректирующие ассоциации». При этом требовалась тщательная проработка на всех уровнях организации психического материала, приводящего к образованию симптома. Однако «*катартический метод*» (так его называли тогда) не мог применяться для лечения самой истерической предрасположенности.

С этих пор стало можно говорить о чисто психологической теории *истерии*. В отличие от П. Жане З. Фрейд объяснял расщепление личности динамически, т. е. как *конфликт* противоположно направленных душевных сил. Он отказался от *гипноза* как от ненадежного и «капризного» метода. Один за другим были описаны процессы *сопротивления* и *вытеснения*, и именно на идее *сопротивления* З. Фрейд начал строить свое понимание психических процессов при *истерии*. Их упрощенная модель сводилась к обозначению двух уровней психической жизни — сознательного и *бессознательного*. Индивид проявляет себя на обоих уровнях, причем эти проявления сильно отличаются друг от друга и могут вступать в *конфликт*. Если истерические симптомы мы обнаруживаем на уровне сознания, то на уровне *бессознательного* помещаются приведшие к их возникновению мотивы — так называемые «травматические воспоминания». Между симптомом и травматическим воспоминанием обнаруживается тройственная связь. Во-первых, они находятся в герменевтическом соотношении, при котором симптом является ключом к пониманию репрезентаций на уровне *бессознательного*. Во-вторых, между ними имеются причинно-следственные отношения. И наконец, в-третьих, они находятся в терапевтической взаимозависимости. Таким образом, клини-

ческая интерпретация, научное постижение и терапевтическое устранение симптома представлял собой в *психоанализе* единое целое.

Общая модель *истерии* претерпела со временем ряд существенных изменений. Так, обнаружилось, что в *бессознательном* невозможно отличить воспоминание от фантазии. Затем *вытеснение* стало пониматься как один из защитных механизмов *Я*, характерный именно для *истерии*; и само *вытеснение* начали трактовать уже не как причину тревожности, а как ее следствие. Была описана структура *Эдипова комплекса*, открыто явление *переноса* и контрпереноса (*трансфер* и *контртрансфер*), были сформулированы принципы «классической» терапии *истерии*: «Ту часть своей душевной жизни, которую больной не может вспомнить, он снова переживает в своем отношении к врачу и только благодаря переживанию убеждает в существовании и могуществе... бессознательных сексуальных стремлений. Симптомы, представляющие собою осадки прежних любовных (в широком смысле) переживаний, могут быть растворены только при высокой температуре переживаний при наличии переноса и тогда только переведены в другие продукты психики. Врач играет роль каталитического фермента при этой реакции, который на время притягивает к себе освобождающиеся аффекты». В центре терапевтического взаимодействия врача и пациента оказывается, следовательно, анализ фантазий и отношений в *переносе*. Исцеление возможно постольку, поскольку возвращенный таким образом в область *сознания психический конфликт* получает при руководстве терапевта лучший выход, чем он получил в свое время с помощью *вытеснения*. Имеются и другие выходы: больной может убедиться, что в настоящий момент он готов принять вытесненное желание полностью или частично, или патогенное желание переводится на высшую, не вызывающую сомнений цель (этот процесс получил название *сублимации*). Если же отказ от вытесненного желания при-

знается справедливым, то достигается сознательное овладение им. «Лечение, — писал *З. Фрейд*, — можно определить как продолжение воспитания в смысле устранения остатков детства».

Соматические истерические проявления традиционно группируются и описываются следующим образом.

Самое яркое проявление *истерии* — истерический припадок, или *grande hysteric*. (В русской психиатрической и неврологической литературе принят термин «истерическая дуга».) Иногда для возникновения припадка достаточно лишь небольшой провокации или намека, считается даже, что его возможно имитировать. Так, во 2-й половине XIX в. в знаменитой больнице Сальпетриер в Париже некоторые больные были готовы за небольшое вознаграждение демонстрировать *grande hysteric* молодым врачам.

Начальное явление припадка — «комок в горле» (*globus hystericus*) — может возникать обособленно у всех людей в состоянии сильного переживания. В ситуации припадка за ним следует плач, переходящий в рыдания и хохот, которые трудно бывает разграничить. После этого наступает судорожная (тоническая) фаза, имеющая определенное внешнее сходство с эпилептическим припадком: больной падает, изгибается дугой, опираясь на стопы и голову, кисти рук судорожно вывернуты и заведены за спину. В этот момент отмечается прекращение дыхания и, как следствие его, цианоз. Тоническая фаза сменяется клинической, при которой больной может галлюцинировать, бредить и принимать так называемые страстные позы. Характерно, что во время припадка больной не теряет полностью связи с окружающими. Более того, истерический припадок не наступает, когда вокруг нет людей, которые могли бы его видеть. Тревога и излишняя заботливость присутствующих может сделать его более длительным. Больные нередко реагируют на замечания окружающих, и те могут «подсказать» им опре-

деленные двигательные или эмоциональные реакции. Иногда «дуги» не наблюдаются, тогда движения во время припадков имеют хаотический характер: больной стучит ногами, разбрасывает руки, надует щеки, с силой вдыхает и выдыхает воздух, стискивает зубы, стонет. Он может рвать на себе одежду, битье головой об пол, кусаться, выкрикивать слова или чье-то имя.

Сознание во время припадков полностью не нарушено. Чаще всего имеет место сужение поля сознания (сумеречное сознание). Известно, что во время падения больные *истерией* не ушибаются, как эпилептики; не случается прикусов языка и прочих эксцессов, характерных для эпилептического припадка. Кроме того, истерический припадок можно временно или полностью прекратить резким воздействием: уколom булавкой, обливанием холодной водой, повелительным тоном, пощечиной. Длительность истерического припадка больше, чем эпилептического, — 15—20 минут, но может быть и несколько часов.

Помимо истерических припадков в клинике *истерии* описаны истерические параличи, контрактуры и гиперкинезы, расстройства анализаторных функций (слепота, глухота, кожная анестезия и др.), расстройства речи (мутизм, афония, заикание), расстройства походки и др.

Истерический паралич не сопровождается явлениями, характерными для органического поражения центральной и периферической нервной системы (например, сохраняются сухожильные рефлексы, отсутствуют патологические симптомы, нет трофических расстройств и нарушений функций тазовых органов). При парезах ног обращает на себя внимание парадоксальность позы. Иногда парез касается произвольных движений, автоматические и рефлекторные движения при этом оказываются сохраненными.

Характерны истерические расстройства походки. В легких случаях появляется неуверенность в ходьбе, шатание, в тяжелых —

больной то производит ногами сложные, вычурные движения, то волочит ногу за собой как посторонний предмет. Иногда прямохождение и ходьба становятся невозможными, в то время как неврологическое обследование показывает отсутствие параличей и нарушений координации — это явление получило название астазии-абазии. Нарушения двигательных функций легко устраняются внушением в состоянии *гипноза* (знаменитые эксперименты Ж. Шарко).

Описаны разнообразные нарушения чувствительности. Потеря чувствительности на половине тела — истерическая гемипарестезия — проходит строго по средней линии и часто сопровождается нарушением зрения, слуха, обоняния и вкуса на стороне потери чувствительности. Зоны нарушения чувствительности не соответствуют анатомической иннервации. *Истерия*, по словам З. Фрейда, «не знает анатомии». Например, анестезия всей руки начинается с уровня плечевого сустава до пальцев кисти. Появляются анестезии по типу «перчаток», «носков», «чулок». Кроме нарушений чувствительности, связанных с параличами, при *истерии* возникает анестезия или гиперестезия как самостоятельный признак, локализация при этом может быть произвольной.

Помимо параличей и парезов наблюдаются местные контрактуры. Наряду с контрактурами конечностей описаны местные мышечные контрактуры: кривошея, блефароспазм (спазм круговой мышцы века, проявляющийся частым миганием), истерический тризм (сокращение жевательных мышц, приводящее к стискиванию челюстей) и др. К двигательным нарушениям при *истерии* относят ряд речевых расстройств: мутизм, сурдомутизм, афонию и заикание. При мутизме больной утрачивает способность говорить, но сохраняет способность к письму. С окружающими он общается при помощи жестов и письменно, при этом не предпринимает попыток произнести что-либо. Афония (бесзвучность речи)

возникает как самостоятельный симптом или при обратном развитии мутизма.

Гиперкинезы при *истерии* имеют разнообразный характер: дрожание всего тела, головы, одной или более конечностей. Часто отмечаются гиперкинезы лицевых и глазных мышц. Дрожание может быть мелким и крупным. Во сне гиперкинезы исчезают, при отвлечении больного — ослабевают, при волнении или обращении на них внимания — усиливаются.

Нарушения зрения — истерический амавроз — заключаются в расстройстве цветоощущения (часто на синий цвет), концентрическом сужении поля зрения, монокулярном двоении. При амаврозе больные сохраняют возможность свободно двигаться и производить точные действия, фотореакция зрачков сохранена.

При *истерии* часто встречаются вазомоторные, секреторные и висцеральные расстройства. Наблюдаются судороги и парезы гладкой мускулатуры, спазм пищевода и globus hystericus, истерический парез кишечника, истерическая рвота, икота, отрыжка, полиурия, анурия, тахикардия, одышка. Характерно, что при истерической рвоте, как правило, не отмечается истощения, а при полной истерической анурии не отмечается уремических явлений и в крови не находят накоплений продуктов белкового обмена. От-

дельным видом расстройства является истерическая анорексия.

Сумеречное состояние *сознания* (сужение *сознания*) характеризуется частичным исключением больных из реальной обстановки. Их поведение в таком состоянии отличается выразительностью и театральностью. Разновидностью сумеречного состояния является амбулаторный автоматизм, во время которого больные производят ряд сложных привычных для них действий при отсутствии полного их осознания. Близки к амбулаторному автоматизму так называемые истерические фуги — сложные целенаправленные действия, совершаемые больным в состоянии глубокого нарушения *сознания* с полной последующей *амнезией* происшедшего.

Под влиянием неприятных переживаний возникает истерический *сон*.

К истерическим нарушениям *сознания* относят также псурилизм и псевдодеменцию (встречаются в судебной практике).

В последние годы исследователи отмечают изменение общей картины *истерии*. Припадки в полном объеме практически не встречаются, все реже наблюдаются истерические параличи. Болезнь как бы приспосабливается к новым социальным условиям, научаясь вписываться в современную жизнь с ее особенностями.

Н. И. Кугай

К

КАЗАНСКАЯ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ АССОЦИАЦИЯ — общественное научное объединение сторонников *психоанализа* Казани, организованное в 1922 в целях «знакомства с новыми направлениями в изучении психологии личности», установления контактов с отечественными (московскими) и зарубежными психоаналитиками, приобретения и переводов иностранной научной литературы, издания «наиболее интересных психоаналитических новинок» и использования психоаналитической терапии для лечения функциональных психических расстройств.

На первом заседании ассоциации 7 сентября 1922 (присутствовало 10 человек, в том числе будущий известный историк академик М. В. Нечкина) были приняты решения о ее целях, задачах, принципах организации и деятельности. Организатор и руководитель ассоциации *А. Р. Лурия* сделал доклад «Современное положение психоанализа». Сообщение об организации ассоциации было послано *З. Фрейду*, который в ответном письме приветствовал ее создание.

На собраниях ассоциации заслушивались и обсуждались доклады и сообщения, посвященные различным теоретическим, методологическим и клиническим психоаналитическим проблемам. В качестве клинической базы ассоциации использовалась Психиатрическая клиника медицинского факультета

Казанского университета, где члены ассоциации (в первую очередь врачи *Р. А. Авербух*, *Б. Д. Фридман* и др.) занимались обследованием и терапией пациентов. Одной из пациенток, к которой применялись методы *психоанализа* (*А. Р. Лурия* и др.), была внучка Ф. М. Достоевского.

Наибольшая активность ассоциации пришлась на 1922—1923. Собрания ее проходили 1—2 раза в месяц. Согласно протоколам (которые вел *А. Р. Лурия*), на четвертом заседании ассоциации (23 ноября 1922) в докладе «Реферат «Лекций по введению в психоанализ» Зигмунда Фрейда, т. I» член кружка М. В. Нечкина высказала несколько критических замечаний по поводу отдельных идей *З. Фрейда*. На одном из заседаний *А. Р. Лурия* сделал доклад «К психоанализу костюма», текст которого сохранился.

В. И. Овчаренко

КАННАБИХ Юрий Владимирович (1872—1939) — российский психиатр, психотерапевт и психоаналитик. Один из пионеров, организаторов и лидеров российского психоаналитического движения. Доктор медицины (1914), профессор (1920). Заслуженный деятель науки РСФСР (1937).

Окончил одесскую классическую гимназию, естественно-историческое отделение (1896) и медицинский факультет Московско-

го университета (1899). В 1898 проходил стажировку и работал в клинике Э. Крепелина в Гейдельберге (Германия). После окончания медицинского факультета был принят на должность клинического ординатора в Пропедევтическую терапевтическую клинику Московского университета и в 1900—1903 обучался в ординатуре этой клиники. По окончании ординатуры работал психиатром. В 1905—1909 работал ординатором Центрального полицейского приемного покоя для душевнобольных в Москве (у *А. Н. Бернштейна*), где занимался врачебной, научно-исследовательской, педагогической и общественной деятельностью. Особое внимание уделял различным пограничным состояниям (неврозам, психопатиям, реактивным состояниям и др.), истории психиатрии и новейшим психологическим идеям. Интересовался проблемами философии, литературы и искусства, которым посвятил несколько статей и ряд выступлений. В 1906 опубликовал статью «Масовое внушение и преступные гипнотизеры», в которой обличал организаторов еврейских погромов в России.

В 1909—1917 заведовал медицинской частью подмосковного санатория «Крюково», который был ориентирован на лечение различных пограничных состояний, в первую очередь — неврозов. Сотрудничал с *Н. А. Вырубовым*, Г. Роршахом и др. Активно интересовался психоаналитическими идеями и практиковал психоаналитическую терапию. Пришел к выводу о целесообразности использования *психоанализа* при лечении истерии, невроза навязчивых состояний, фобий, психосексуальных отклонений и реактивно-аффективных синдромов. Уделял всевозрастающее внимание проблемам истории психиатрии и читал спецкурсы по «Истории психиатрических учений» (1907, 1909 и др.).

В 1910—1914 принимал участие в организации и издании психоаналитически ориентированного междисциплинарного научного журнала «*Психотерапия. Обзорения вопросов*

психического лечения и прикладной психологии». Состоял членом редакционной коллегии этого журнала и опубликовал в нем серию статей об эволюции и современном состоянии психотерапии.

В 1914 защитил докторскую диссертацию по проблемам циклотимии. В 1917—1919 работал ординатором Алексеевской психиатрической больницы в Москве (психиатрической больницы имени П. П. Кашенко). В 1920—1921 принимал участие в организации Туркестанского университета (Ташкент) и был избран профессором кафедры психиатрии этого вуза. В 1921 возвратился в Москву, где продолжил врачебную и исследовательскую работу в санатории «Стрешнево» (1920—1938) и в качестве профессора приступил к чтению курса медицинской психологии в Высшей медицинской школе (3-м Московском университете), в которой преподавал до 1924, когда ее расформировали.

В 1922 был одним из инициаторов организации и сооснователей *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*. В 1924 стал членом бюро этого общества, а в 1927—1930 был его председателем (президентом). Оценивал *психоанализ* как глубоко оригинальное учение, продвинувшее вперед знания о многих механизмах человеческого поведения, в том числе о *бессознательном, комплексах, вытеснении, сублимации, символике, сексуальности, первобытной психике* и т. д. Постоянно подчеркивал «бесспорное значение *психоанализа* как метода лечения, но предостерегал против чрезмерного распространения теории *З. Фрейда* на разнообразные явления культуры и социальной жизни.

В 1924—1929 работал в Психиатрической клинике 1-го Московского государственного университета, где занимался врачеванием и читал факультативный курс психотерапии для студентов и врачей. Одним из первых указал на значение трудов *И. П. Павлова* и *В. М. Бехтерева* для понимания и терапии неврозов.

В 1925—1928 читал оригинальный цикл

лекций по истории психиатрии на курсах усовершенствования в Невропсихиатрическом диспансере Наркомздрава. В 1929 опубликовал «Историю психиатрии», в которой исследовал эволюцию психиатрии с первобытных времен до 20-х годов XX в. На протяжении десятилетий эта книга была единственным в мире исследованием такого рода и поныне не утратила многих своих достоинств.

На основе исследований истории и современного состояния психиатрии выявил поворот психиатрии «в сторону психологии» в начале XX в. (связанный в значительной мере с появлением учения *З. Фрейда*), позволяющий прояснить существенные моменты истории, логики, методологии и взаимодействия этих наук.

В 1929—1936 заведовал отделом истории психиатрии в Институте невропсихиатрической профилактики (названия менялись: Московский научно-исследовательский институт психиатрии Министерства здравоохранения и др.). В 1936—1939 заведовал кафедрой психиатрии 3-го Московского медицинского института.

Сыграл значительную роль в исследовании циклотимии, пограничных состояний, *шизофрении*, организации курортотерапии функциональных заболеваний нервной системы, в пропаганде научных знаний о психиатрии, психотерапии, психологии и психогигиене.

Автор книг «Психотерапия» (1927), «Что такое душевные болезни» (1928), «История психиатрии» (1929; 2-е изд., 1994); статей «К вопросу о свободе воли. Данные гипнологии и психопатологии» (1907), «Эволюция психотерапевтических идей в XIX веке» (1910), «Лечение психоневрозов» (1926), «Исторические пути френологических идей и личная судьба их творца. К столетию смерти Галля» (1929), «Психоанализ» (1931), «Гегель и психиатрия» (1931), «Место гипноза в системе советской психотерапии и психогигиены» (1934) и др.

В. И. Овчаренко

КАРДИНЕР (Kardiner) Абрам (1892—1981) — американский психиатр, этнолог, психоаналитик и социолог. Доктор наук.

В 1921—1922 прошел курс дидактического *психоанализа* у *З. Фрейда* и работал с ним в Вене. По возвращении в Нью-Йорк начал практиковать *психоанализ* самостоятельно. Сотрудничал с К. Оберндорфом. Был членом Нью-Йоркского психоаналитического общества. Входил в группу лидеров Ассоциации психоаналитической медицины Колумбийского университета, в котором первым начал подготовку врачей-психоаналитиков. В 1933 организовал семинар по работам *З. Фрейда*.

Совместно с антропологом Р. Линтоном исследовал особенности психики и личности людей, принадлежащих к разным этническим, расовым и культурным группам. Разрабатывал психодинамическое понимание национального характера. Изучал положение негров в системе американской демократии, проблемы *агрессивности*, воспитания, *религии*, травматические неврозы военного времени (1941), адаптационные возможности личностных структур и др. Первым предложил осуществить интеграцию *психоанализа* и антропологии на основе *эгопсихологии* и ее понятийного аппарата.

Особое внимание уделял исследованию проблем личности, общества и культуры. Первоначально исходил из психоаналитического понимания природы, структуры и формирования личности. В дальнейшем модернизировал его, обратившись к культурологии и социологии. Считал, что формирование личности осуществляется под влиянием культуры и различных социальных институтов, развитие которых, в свою очередь, обуславливается географическими, экономическими, этническими и др. факторами. Создал концепцию базисной структуры личности, в которой утверждал, что базисная структура личности и типичные черты группового характера свойственны всегда индивидам данной культуры или субкультуры и являются про-

дуктом специфического способа воспитания людей (особенно в период детства). Рассматривал понятие «базисная структура личности» как эффективный операциональный инструмент для социальных наук.

Опираясь на данные сравнительного анализа культуры, проведенного с позиций *психоанализа*, пришел к выводу, что культурное развитие в значительной мере определяется теми методами, которые использует общество в целях выживания и самосохранения. Установил и продемонстрировал связь между религией и детскими переживаниями. Считал, что в каждой конкретной культуре религиозные системы — это своеобразный слепок с переживаний ребенка, связанных с родительским воспитанием. Отмечал, что при наличии относительной универсальности понятия божества способы, при помощи которых люди домогаются божественной помощи, изменяются в зависимости от специфики детских переживаний и особых жизненных целей, определяемых обществом.

В связи с наличием культурологических и социологических акцентов в психоаналитически ориентированных концепциях *А. Кардинера* его иногда относят к лидерам *неофрейдизма*.

Автор книг «Индивид и его общество» (1939), «Психологические границы общества» (1945) и др.

В. И. Очаренко

КАТАРСИС (греч. *kátharsis* — букв. «очищение») — целебный психологический взрыв, очищение души. Первоначально — термин античной эстетики, выражавший глубину воздействия искусства на человека. В древнегреческом словоупотреблении: освобождение души от «скверны», тела — от вредных веществ. Пифагорейцы, последователи древнегреческого философа и математика Пифагора (ок. 570 — ок. 498 до н. э.), полагали, что душа страдает от вредных примесей, от пагубных *страстей*. К таковым они относили гнев,

вожделение, властолюбие, фанатизм, *страх*, ревность. Очистить душу от этих *аффектов* способна, по мнению пифагорейцев, специально подобранная музыка. Пифагор, согласно легенде, исцелял мелодиями не только душевные, но и телесные недуги.

В отличие от Пифагора другой древнегреческий философ, Платон (427—347 до н. э.), не рассчитывал на помощь искусства в исцелении души, но полагал, что можно очистить душу от чувственных вожделений, от всего телесного, от того, что может исказить красоту идеи. Он утверждал, что идеи пребывают в природе как бы в виде образцов. Вещи же сходны с ними и представляют собой их подобия. Причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им. Платоновское истолкование *катарсиса* было развито затем древнегреческим философом Платином (204/205—270), основателем неоплатонизма, позже приверженцами патристики (совокупности теологических, философских и политических доктрин христианских мыслителей II—VIII вв., которых называют «отцами церкви») и представителями эстетики.

Катарсис — важнейший момент развития действия в античной трагедии, предполагавший эмоциональную разрядку. Трагедия — не простое описание печальных происшествий и страшных убийств. Не количество драм и не число гибелей рождает жанр. *Герои* трагедии ищут оправдания своим поступкам. В какой-то момент они попадают, как казалось бы, в безвыходную ситуацию, когда им приходится до конца осмысливать собственную судьбу, свой выбор, когда любое решение может стать катастрофическим. И *герой* побеждает ситуацию, однако чаще всего — ценой собственной гибели. Но вот что странно. *Герой* античной трагедии погибал, а зрители, вытирая проступившие слезы жалости, расходились с просветленной душой и сердцем, готовыми к самым тяжелым испытаниям. Так греки открыли великую тайну драматическо-

го действия, мистическое очищение души от грязи чувственности и телесности. Это стало достоянием всех театров мира всех эпох.

У древнегреческого философа Аристотеля (384—322 до н. э.) находим эстетическое определение *катарсиса*. В «Политике» он писал, что под влиянием музыки и песнопений *психика* человека начинает преображаться. В ней рождаются сильные чувства — жалость, *страх*, энтузиазм, сочувствие. Так слушатели получают некое очищение и облегчение, связанное с удовольствием. В «Поэтике» Аристотель показал катарсическое действие трагедии, определив трагедию как особого рода подражание посредством не рассказа, а действия, в котором благодаря состраданию и *страху* происходит смещение подобных *аффектов*. Цель трагедии — совершать *катарсис* души, «очищение от страстей».

Трагедии великих древнегреческих трагиков (V—IV вв. до н. э.) Еврипида, Эсхила и Софокла заканчиваются гибелью героев и самым, казалось бы, безнадежным отрицанием жизни. Однако трагедия не вселяет в нас отчаяния, а, напротив, очищает душу и примиряет с жизнью. Как, каким образом безобразное и дисгармоничное, составляющее содержание трагического мифа, может примирять с жизнью? Достигается это той таинственной силой, которая скрыта в искусстве, — силой, претворяющей в красоту жизненный ужас и делающей его предметом нашего эстетического наслаждения. По Аристотелю («Поэтика», гл. VII), зритель, следя за событиями трагедии, испытывает душевное волнение: сострадание к *герою*, *страх* за его судьбу. Это волнение приводит зрителя к *катарсису* — очищает его душу, возвышает, воспитывает его.

Итак, понятие «*катарсис*» впервые использовалось в древнегреческой культуре для характеристики некоторых элементов мистерий и религиозных праздников. Оно было унаследовано древнегреческой философией и употреблялось в ней в различных значениях

(магическом, мистерияльном, религиозном, физиологическом, медицинском, этическом, собственно философском и др.).

В философской литературе понятие «*катарсис*» имеет более 1,5 тыс. различных толкований. В эстетике Возрождения преобладало как этическое понимание *катарсиса*, так и гедонистическое, т. е. как получение удовольствия. У теоретиков классицизма *катарсис* связывался уже не столько со *страстями*, сколько с разумом человека. У французского драматурга П. Корнеля (1606—1684) трагедия, демонстрируя, как *страсти* приводят людей к несчастью, заставляя разум человека проявлять сдержанность.

В христианской концепции эпохи Просвещения (XVIII в.) находим осуждение *катарсиса*. Так, французский философ Ж. Ж. Руссо (1712—1778) осуждал театр, ставя в упрек *катарсису* то, что он «лишь пустое мимолетное чувство, которое исчезает тотчас же. Вслед за *иллюзией*, породившей его, это остаток естественного чувства, сразу же загубленный *страстями*, бесплодная жалость, которая удовлетворяется несколькими слезами, но не подвигла никого на малейшие проявления человеколюбия» («Об общественном договоре»).

По мнению немецкого поэта и философа Г. Лессинга (1729—1781), возбуждение *страстей* повышает социальную активность человека. Трагедия в конечном счете оказывается «поэмой, возбуждающей сострадание». Она призывает зрителя найти золотую середину между крайностями сострадания и *страха*. Немецкий поэт и мыслитель И. В. Гете (1749—1832) считал, что *катарсис* восстанавливает с помощью искусства разрушенную гармонию духовного мира человека.

В новейшее время понятие «*катарсис*» получило значительное распространение в психологии и психотерапии, что было обусловлено использованием его в теории и психотерапевтической практике Й. Брейера и З. Фрейда и достижениями ими реального очи-

щения *психики* пациентов от патогенной информации и облегчения их страданий. В *психоанализе катарсис* понимается как удовольствие, которое испытывает во время спектакля человек от своих собственных эмоций, передающихся от эмоций другого человека (актера), а также как удовольствие от ощущения части своего прошлого *Я* (оно принимает облик *Я* другого человека), обеспечивающей безопасности. В настоящее время существуют несколько психотерапевтических методик и приемов, рассчитанных на достижение *катарсиса*.

Однако не всякое душевное облегчение связано с *катарсисом*. В *психоанализе* чаще речь идет о смене душевных состояний, терапевтическом переходе от тоски к радости, от горя к наслаждению. Но это скорее *сублимация* (переключение), нежели *катарсис*. Исследователи отмечают, что состояния *катарсиса* человек может достичь с помощью искусства (рассказ Г. И. Успенского «Выпрямила») и без посредства мистерии, искусства или философии. Это возможно в том случае, если человек сможет научиться самостоятельно извлекать уроки из личной судьбы, особенно если в реальном содержании этой судьбы будут и подлинно трагические события.

П. С. Гуревич, В. И. Овчаренко

КАТАРТИЧЕСКИЙ МЕТОД (от греч. *kátharsis* — очищение) — психотерапевтический метод Й. Брейера — З. Фрейда, предназначенный преимущественно для лечения неврозов. Создан и успешно применен в 90-х годах XIX в. Основан на теоретических положениях, согласно которым: а) патогенные симптомы больных людей обуславливаются не осознаваемыми ими психическими травмами (потрясшими, но забытыми событиями их жизни); б) эти симптомы соответствуют ненормальной связи определенного количества неразрешенной энергии возбуждения; в) лечение должно быть направлено на разрядку

патогенных *аффектов* и бессознательных импульсов; г) посредством соответствующего побуждения пациентов к воспоминанию, воспроизведению и новому, контролируемому переживанию травмировавших их *психику* событий и соответствующего отреагирования их, можно добиться разрядки и очищения *психики (катарсиса)* и, следовательно, получить необходимый терапевтический эффект.

Фактически *катартический метод* существует в двух формах, различающихся по способу достижения *катарсиса*: 1) гипнотической (гипнокатарсис) и 2) ассоциативной. Как метод психотерапии создавался и первоначально применялся исключительно с использованием *гипноза*. В дальнейшем Й. Брейер по-прежнему применял *гипноз*, а З. Фрейд заменил *гипноз* свободными ассоциациями.

По оценке З. Фрейда, *катартический метод* был предварительной ступенью *психоанализа*.

В настоящее время является одним из методов психотерапии.

В. И. Овчаренко

КАТЕКСИС (англ. *cathexis* — количество энергии) — в *психоанализе*: энергетический заряд, своеобразный квант психосексуальной энергии, подобный или тождественный электрическому заряду.

Считается, что *либидо* (энергия сексуального влечения, психическая энергия, энергия *психики*, энергетическая основа *психики* и т. д.) состоит из определенной совокупности *катексисов*, которая в зависимости от различных факторов может увеличиваться (гиперкатексис), уменьшаться (гипокатексис), присоединяться к объектам (объект-катексис), отсоединяться от объектов (отвод *катексиса*), взаимодействовать с различными элементами и структурами *психики* и личности (*ид-катексис*, *эго-катексис* и т. д.), репрезентировать представления и объекты в психических структурах и перемещаться от одной структуры к другой.

Согласно этим представлениям, в психике функционируют положительно и отрицательно заряженные *катексисы*, взаимодействие которых предполагает существование контркатексиса и антикатексиса, обеспечивающих противоборство *катексиса* и его подавление.

В. И. Овчаренко

КАЧАЛОВ Павел Валерьевич (р. 1958) — российский психиатр-психоаналитик. Кандидат медицинских наук (1990).

Окончил Гродненский медицинский институт (1980) и интернатуру по психоневрологии в Минском медицинском институте (1984).

С 1984 ст. науч. сотрудник Научного центра социальной и судебной психиатрии им. В. П. Сербского. В 1991—1992 читал курсы пропедевтики психоанализа, вел учебные и лечебные группы психоаналитической терапии в психиатрической больнице № 12 (Покровское-Стрешнево).

В 1992—1997 ассистент клиники психиатрии «Специализированного госпитального центра Эскироля (Париж). В 1992—1997 учился в Парижском институте психоанализа. С 1992 учится в докторантуре по клинической, патологической и психоаналитической психологии в университете Париж-5 (Сорбонна — Рене Декарт).

Автор статей по соматопсихиатрии, психиатрии катастроф, посттравматическому стрессу и др.

В. И. Овчаренко

КЕЛЬНЕР Майор Самуилович (р. 1936) — российский философ. Доктор философских наук (1993), профессор (1995).

Окончил философский факультет Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1963) и аспирантуру кафедры истории зарубежной философии философского факультета этого университета (1969).

Работал редактором издательства «Мысль»

(1963—1964). С 1964 на преподавательской работе: преподаватель (1964—1969), ст. преподаватель (1969—1974), доцент (1974—1994), профессор (с 1995) кафедры философии 1-го Московского медицинского института им. И. М. Сеченова (с 1990 — Московская медицинская академия им. И. М. Сеченова).

В течение ряда лет читает спецкурсы, посвященные философским проблемам психоаналитической антропологии.

Исследовал философию психоанализа и ее эволюцию. Изучал социокультурную психоаналитическую антропологию (*З. Фрейда*, *Г. Маркузе*, *В. Райх* и др.). Обосновал идею многомерности и разноплановости характера мировоззрения *З. Фрейда* и выявил эволюцию его взглядов на проблемы человека и культуры. Установил основные этапы эволюции философии социокультурного психоанализа от приложения идей *З. Фрейда* к проблемам творчества и культуры до антипсихиатрии (*Р. Лейнг*, *Д. Купер*) и *шизоанализа* (*Ж. Делёз*, *Ф. Гваттари*).

Автор книг «Критика буржуазной философии в медицине» (1976, совм. с К. Е. Тарасовым), «Фрейд-марксизм о человеке» (1989, совм. с К. Е. Тарасовым) и ряда статей по социокультурной психоаналитической антропологии, проблеме бессознательного, психологии толпы, патерналистским комплексам, садистско-мазохистскому подчинению людей и др.

В. И. Овчаренко

КЕПШЕ (Керпе) Норберто (р. 1927) — бразильский психоаналитик, психосоматик и трилогик. Доктор философии. Основатель аналитической трилогии.

Учился в семинарии Сан-Карлоса (Бразилия), увлекался философией, литературой и музыкой. В 1958—1961 изучал в Вене глубинную психологию и психоанализ, работал в поликлинике *В. Франкла* — основателя логотерапии. С 1961 работал как врач и психоаналитик в собственной частной клинике. Осно-

вал отделение психосоматической медицины в больнице Сан-Паулу (Бразилия). В 1970 организовал в Сан-Паулу Общество интегрального психоанализа (ныне — Международное общество аналитической трилогии; МОАТ).

В 1972 завершил частичный переход от психоанализа *З. Фрейда* к психоанализу М. Клайн, приняв ее идею о зависти как факторе психопатологических процессов. Под влиянием английского психоаналитика У. Байона создал собственную версию психоанализа — *интегральный психоанализ* (ныне называется «*аналитическая трилогия*»), ориентированный на соединение духовности (теологии), философии и науки (естествознания) на базе психоаналитически ориентированных идей, методов и техники, в целях целостного исследования и *психотерапии* людей через *любь*, разум и осознание (в том числе осознание осознания).

С 1980 начал активную международную пропаганду идей *аналитической трилогии*. В 1983 с большой группой последователей приехал в США, где развил идеи о психосоциальной патологии и приступил к организации трилогических предприятий и обществ. В 1988 занимался аналогичной деятельностью в странах Европы.

Автор книг «Трилогия» (1977), «Освобождение народа. Патология власти» (1987) и еще ок. 20 книг по различным проблемам психоанализа, психосоматики, аналитической трилогии, психопатологии, социопатологии и др.

В. И. Овчаренко

КОЛЛЕКТИВНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ — понятие *аналитической психологии* К. Г. Юнга, обозначающее совокупность наследуемых людьми универсальных неосознаваемых психических структур, механизмов, архетипов, инстинктов, импульсов, образов и т. д., передаваемых от поколения к поколению как субстрат (общая основа) психического бытия, включающий в себя психический опыт предшествующих поколений.

Согласно К. Г. Юнгу, основное содержание *коллективного бессознательного* составляют инстинкты и архетипы.

В. И. Овчаренко

КОЛЛЕКТИВНЫЙ ПСИХОАНАЛИЗ — методика, рассчитанная на провоцирование предельной исповедальности.

Специфика коллективной психотерапии заключается в общности методики лечения и случайном объединении людей. В отличие от *группового психоанализа*, в котором акцентируется изучение группы и ее внутренних динамических процессов, *коллективный психоанализ* направлен на достижение катартического эффекта.

При *коллективном психоанализе* отбираются случайные люди, которые в течение определенного времени постоянно находятся в процессе интенсивных контактов. Они обсуждают различные проблемы без предварительного сценария и волевого участия психоаналитика. В итоге на первой стадии общения возникает обмен *аффектами*, внутренними состояниями. Однако постепенно, по мере развития событий, рождается эффект абсолютной исповедальности. Нередко на таких сеансах дежурит карета «скорой помощи», поскольку можно вызвать из собственного *бессознательного* пациентов травмирующие их воспоминания.

Современная культура не располагает к открытости. Даже в семье зачастую нет раскованности и родственного участия. Как подчеркивает ответственный психолог В. Леви, если пригласиться к людям, которые стоят на перекрестке, то мы увидим, что многие из них находятся в состоянии внутреннего монолога. Они жестикуют, пытаются выразить собственные душевные состояния. Это наглядно демонстрируемый эффект невысказанности.

Человеку свойственно анализировать свои душевные переживания. В каждой культуре есть некие механизмы, которые обслуживают

эти человеческие потребности. В религиозной культуре огромную психотерапевтическую роль играет исповедь. Ребенок признается в собственных прегрешениях, хотя речь идет лишь о конфетке, тайно взятой с вазы. Дело не в самом проступке, а в постоянной глубинной обостренной потребности человека рассказывать о своих состояниях, о работе души.

В XIX в. эту психотерапевтическую функцию выполняла эпистолярная литература. Люди писали друг другу недельные письма. Например, такие: «Сегодня я вышел в парк, туман рассеивался, но мне все равно было грустно...» Авторы писем пытались зафиксировать тончайшие переливы своих чувств, уникальные состояния, движения сердца. При этом они знали, что другой человек, получивший письмо, не станет смеяться или грустить, потому что в нем тоже есть глубинная потребность исповедаться...

Современная культура во многом утратила религиозность. Нет в ней романтического покрова. Наша эпоха стремительная, расчетливая, деловая. Естественно, многие люди испытывают потребность с кем-то поделиться, зафиксировать внимание на необычности собственных переживаний, найти душевный отклик. *Коллективный психоанализ* выполняет эти задачи. Свободный обмен впечатлениями, репликами, мнениями в конечном счете рождает эффект исповедальности. Люди открывают друг другу собственные тайны. Методика *коллективного психоанализа* имеет огромный психотерапевтический эффект.

П. С. Гуревич

КОМПЛЕКС (от лат. *complexus* — *связь, сочетание*) — полисемантическое понятие современной психологии, употребляемое преимущественно в следующих основных значениях: 1) относительно устойчивая последовательность ассоциативных цепей; 2) группа ассоциируемых или соотносимых факторов (например, симптомокомплекс — группа симп-

томов); 3) совокупность тесно связанных воспоминаний; 4) группа эмоциональных представлений; 5) отчасти упорядоченная совокупность разнообразных личностных черт; 6) способ и механизм бессознательного самоопределения индивида в структуре межличностных отношений и др.

Наиболее распространенным и популярным (фактически почти синонимичным самому понятию) является психоаналитическое понимание и толкования *комплекса* как совокупности полностью или частично бессознательных взаимосвязанных, аффективно окрашенных элементов (импульсов, идей, чувств, представлений и воспоминаний), оказывающей динамическое воздействие на психику и поведение человека.

Как психоаналитический термин, понятие «*комплекс*» вошло в язык современной науки и обыденной жизни благодаря концепциям З. Фрейда (*Эдипов комплекс, комплекс кастрации*), А. Адлера (*комплекс неполноценности*) и К. Г. Юнга (*комплекс Электры*) и др.

В современном психоанализе постулируется существование более 50 различных *комплексов*, используемых, как правило, для обозначения и описательной формулировки различных психических актов. Например, *комплекс Дианы* (бессознательное желание женщин быть мужчиной), *комплекс Йокасты* (бессознательное сексуальное влечение матери к сыну), *комплекс Каина* (бессознательная зависть к брату), а также *комплексы Антигоны, Гарпагона, Гофмана, Гризельды, Мелес, Новалиса, Ореста, Пантагрюэля, Прометея, Федры, Эмпедокла* и мн. др.

Согласно традиции, восходящей к З. Фрейду, для названий *комплексов*, как правило, используются имена мифических и литературных героев.

В психоанализе и вне его границ наиболее признаны ныне *комплекс кастрации, комплекс неполноценности, комплекс Электры* и *Эдипов комплекс*.

В. И. Овчаренко

КОМПЛЕКС КАСТРАЦИИ (от лат. *complexus* — связь, сочетание и лат. *castratio* — осклопение) — в психоанализе З. Фрейда, специфическая, совокупная универсальная детская реакция на анатомическое различие полов, проявляющаяся преимущественно в форме *страха* (мальчики боятся лишиться пениса) и зависти (девочки завидуют мальчикам, что у них есть пенис, и ощущают себя «кастрированными»).

Считается, что эта реакция основывается на реальном подавлении инфантильной сексуальной деятельности и/или фантазме кастрации (т. е. приписываемого отцу желания лишить мальчика пениса).

Согласно З. Фрейду, комплекс кастрации непосредственно связан с комплексом Эдипа, но хронологически эта связь проявляется по-разному. У мальчиков вначале формируется комплекс Эдипа, а затем комплекс кастрации, у девочек наоборот, вначале формируется комплекс кастрации, а затем комплекс Эдипа.

У мальчиков этот комплекс также порождает гордость за наличие пениса и фаллоцентрические ориентации, у девочек — ощущение несправедливой нехватки (которая зачастую отрицается) и стремление возместить обнаруженную «недостачу». В силу этих обстоятельств комплекс кастрации и переживание его оказывают влияние на формирование мужского и женского типов поведения.

Представление о комплексе кастрации было введено З. Фрейдом в 1908 и в дальнейшем дорабатывалось по мере накопления клинических материалов и развития его учения.

В современном психоанализе считается, что обнаруженный З. Фрейдом комплекс кастрации отражает широко распространенные реалии душевной жизни детей, хотя предложенное им теоретическое объяснение данного комплекса в общем признается недостаточным обоснованным.

Определенный вклад в развитие концепции комплекса кастрации внесли психоаналитики А. Штерке, О. Ранк и мн. др.

В. И. Овчаренко

Комплекс кастрации — одно из понятий классического психоанализа, означающее совокупность переживаний ребенка по поводу его анатомического отличия от других людей, обнаруживаемого им в процессе познавательной деятельности. Эти переживания связаны с попытками ребенка ответить на вопросы, возникающие у него после того, как он с недоумением открывает для себя нечто такое, что требует объяснения.

Описание комплекса кастрации было дано З. Фрейдом в связи с рассмотрением инфантильной (детской) сексуальности. Он исходил из того, что психосексуальное развитие ребенка сопровождается познавательной деятельностью, направленной как на собственное тело, так и на тела окружающих его людей. Раннее детское сексуальное исследование мальчика приводит его к обнаружению пениса, с которым он может играть и совершать различные манипуляции. Мальчик полагает, что точно такой же пенис есть у всех людей, включая мать, сестру, других девочек. Позднее он обнаруживает, что девочки отличаются от мальчиков. У них нет того, что в глазах мальчиков является само собой разумеющимся, естественным и необходимым. Естественно, у мальчика возникают вопросы. Например, почему у девочки нет пениса (мужского полового органа), а у мальчика он есть? Не является ли его отсутствие у девочки результатом наказания ее за дурные поступки? Не случится ли то же самое с мальчиком, если он будет плохо себя вести? Первоначальное недоумение может смениться *страхом*. Этот *страх* подкрепляется угрозами со стороны родителей и воспитателей, всегда готовых наказывать мальчика за дурные поступки. Застав мальчика за игрой со своим маленьким пенисом и пытаясь отучить его от

этой привычки, они грозятся, например, отрезать ему пальчик или сам пенис. *Страх* утраты пениса ведет к возникновению того, что *З. Фрейд* и назвал комплексом кастрации.

С точки зрения основателя психоанализа, комплекс кастрации присущ обоим полам. Если мальчик испытывает страх перед угрозой лишиться важного органа, то девочка переживает по поводу отсутствия того, что она обнаруживает у мальчика. Девочка чувствует себя ущемленной, воспринимает «дефект» своего тела как несправедливость; завидует мальчику и испытывает желание быть мужчиной.

С точки зрения классического психоанализа комплекс кастрации имеет важное значение для психосексуального развития ребенка. Он оказывает воздействие на формирование характера человека; предопределяет его более поздние сексуальные предпочтения, связанные с различного рода перверсиями (извращениями); является источником возникновения психических расстройств.

Представления *З. Фрейда* о комплексе кастрации тесно связаны с его идеями об Эдиповом комплексе, когда страдающий им мальчик испытывает сексуальное влечение к матери и враждебно относится к отцу, мешающему исполнению его желаний. Страх перед утратой пениса усиливается у мальчика по мере того, как он начинает видеть в отце своего соперника. Страх кастрации, связанный с реальной или воображаемой угрозой, порождает у него всевозможные переживания, способные привести к душевным надломам и психическим срывам.

У девочки комплекс кастрации порождает иные переживания. Они связаны не с угрозой утраты пениса, а с ощущением его нехватки. Девочка начинает испытывать негативные чувства к матери, которая родила ее с таким недостатком. Настороженностью к матери, сопровождающаяся проявлением ревности и стремлением занять ее место в отношениях с отцом, может перерасти в чувство обожания

отца и ненависти к матери. Впоследствии все это может сказаться как на сексуальных предпочтениях взрослой женщины, так и на ее психическом состоянии, обусловленном чувством вины.

С помощью комплекса кастрации *З. Фрейд* попытался объяснить широкий круг вопросов: от психосексуального развития ребенка до возникновения неврозов; от различий в психологии мужчины и женщины до установления запрета на инцест (кровосмесительные, родственные сексуальные отношения); от истории зарождения религиозных верований до становления нравственных идеалов и ценностей культуры.

Представления *З. Фрейда* о комплексе кастрации нашли свое отражение в процессе дальнейшего развития теории и практики психоанализа. Одни психоаналитики попытались отыскать глубинные истоки возникновения этого комплекса и страха кастрации, сведя их к травме рождения человека (*О. Ранк*). Другие подвергли критике фрейдовское понимание ущербности женщин и их зависти к пенису как несоответствующее действительному положению дел и отражающее мужскую точку зрения на роль женщины и ее положение в обществе (*К. Хорни*). Третьи сделали акцент на рассмотрении не пениса, обозначающего мужской орган в его телесной реальности, а фаллоса как символического значения пениса, оказывающего соответствующее воздействие на человека (*Ж. Лакан*).

В. М. Лейбин

КОМПЛЕКС НЕПОЛНОЦЕННОСТИ — одно из основных понятий индивидуальной психологии *А. Адлера*, означающее преувеличение присущего от рождения человеку чувства неполноценности.

В самом деле, в отличие от животных человек рождается слабым, беспомощным, беззащитным существом, имеющим органические недостатки. Органы его тела не приспособлены к защите. Внешний мир угрожает

ему со всех сторон. Жизнь в обществе полна тягот и лишений. *Смерть* неотступно следует за ним по пятам. Все это свидетельствует о том, что с момента своего рождения человек испытывает *чувство неполноценности*. По словам *А. Адлера*, быть человеком — значит обладать *чувством неполноценности*, являющимся фундаментом его психической жизни.

В индивидуальной психологии *чувство неполноценности* рассматривается с точки зрения общего условия существования человека. Оно присуще всем людям без исключения. Само по себе *чувство неполноценности* не является психическим расстройством. Напротив, оно способствует здоровому развитию человека, достижению им успехов в жизни.

Испытывая *чувство неполноценности*, человек активизирует свою деятельность: он стремится компенсировать имеющиеся у него от рождения недостатки, дефекты, пытается преодолеть свою неполноценность; хочет самоутвердиться в жизни; делает все для того, чтобы стать более совершенным. В этом плане *чувство неполноценности* является стимулом для развертывания его жизнедеятельности. Оно становится движущей силой общественно полезной деятельности человека.

Из истории известны примеры, когда стремление преодолеть свою неполноценность приводило к выдающимся результатам. Так, Демосфен, будучи заикой от рождения, благодаря своему стремлению справиться со своим недугом стал величайшим оратором Греции; Л. ван Бетховен, страдавший слуховыми дефектами, — знаменитым композитором.

Но ощущение собственной неполноценности может порождать у человека и неуверенность в свои силы, что не способствует его приспособлению к жизни в обществе, создает многочисленные проблемы, разрешение которых становится камнем преткновения для самого человека.

Остро переживаемая неполноценность может вести к патологическому проявлению

этого чувства. Определяющим является не сама неполноценность, а сила и характер ее восприятия человеком. Ненормальное *чувство неполноценности* превращается в то, что *А. Адлер* назвал *комплексом неполноценности*. Этот комплекс отражает преувеличенное *чувство неполноценности*.

Когда в человеке побеждает *чувство неполноценности*, он становится неспособным к позитивному развитию своих творческих сил и дарований. Верх в нем берут надменность и самодовольство, высокомерие и коварство. Такой человек обычно бывает склонен к совершению преступлений, оправданию своих поступков и обвинению других во всех грехах.

Одержимый *комплексом неполноценности*, человек притворяется лучшим, чем есть на самом деле. Он стремится всеми способами возвыситься над другими людьми, чтобы тем самым компенсировать свою ущербность; прибегает к различного рода *иллюзиям* и ложным оценкам, чтобы придать самому себе в глазах окружающих ореол преуспевающего человека; порывает связь с другими людьми и уходит в себя, чтобы выглядеть неординарной личностью; говоря словами *З. Фрейда*, совершает *«бегство в болезнь»*, т. е. симулирует болезнь, чтобы привлечь к себе внимание и вызвать сострадание родственников и знакомых.

Из *комплекса неполноценности*, как считал *А. Адлер*, развивается невроз. Сталкиваясь с реальными трудностями в жизни, невротик уклоняется от полезной деятельности. Он находит или создает свое собственное поле деятельности в воображаемом мире. Благодаря тем или иным уловкам невротик добивается успехов в воображаемом мире; чувствует себя выдающейся личностью; отдается во власть *мании величия*; заставляет других людей считаться со своими прихотями; больше интересуется собой, чем окружающими.

Комплекс неполноценности формируется в детстве. Раскрытие причин возникновения невроза предполагает понимание того, как и

в каких условиях воспитывался ребенок. Важно выяснить, что способствовало чрезмерному усилению чувства неполноценности ребенка. В этом отношении неблагоприятными являются, согласно А. Адлеру, такие обстоятельства жизни, как природное повреждение органов, отверженность ребенка родителями или избалованность в процессе воспитания.

Цель индивидуальной психотерапии в таком случае — освобождение человека от вредных последствий преувеличенного чувства неполноценности. Благодаря лечению, направленному на исправление ошибок воспитания, у человека пробуждается чувство общности с другими людьми. То есть индивидуальная психотерапия способствует социальному приспособлению человека к реальному миру путем развития у него чувства общности. В этом случае ощущение неполноценности служит стимулом для здорового развития личности, а не превращается в комплекс неполноценности, являющийся питательной почвой для возникновения психических расстройств.

В. М. Лейбин

КОМПЛЕКС ЭДИПА — совокупность чувств и переживаний ребенка, испытывающего амбивалентное (двойственное) отношение к своим родителям. В классическом психоанализе под комплексом Эдипа понимается сексуальное влечение ребенка к родителю противоположного пола и его стремление к устранению родителя своего пола. (См. Эдипов комплекс.)

В. М. Лейбин

КОМПЛЕКС ЭЛЕКТРЫ — понятие, введенное основателем аналитической психологии К. Г. Юнгом для обозначения Эдипова комплекса у женщин. Это понятие было использовано им в 1913 для характеристики чувств и переживаний девочки, связанных с ее влечением к отцу, стремлением заменить мать в ее

отношениях с ним, а затем и желанием устранить мать, мешающую реализации детского желания.

Название комплекса связано с древнегреческим мифом об Электре. Согласно этому мифу, Электра, дочь Агамемнона и Клитемнестры, способствовала убийству своей матери. Спасая своего брата Ореста от гибели, она помогла ему убить мать, повинную в смерти их отца.

В отличие от К. Г. Юнга З. Фрейд не использовал понятие «комплекс Электры», а предпочитал говорить об Эдиповом комплексе, считая, что этот комплекс в равной степени присущ всем людям, независимо от их половой принадлежности.

З. Фрейд исходил из того, что по своей природе Эдипов комплекс одинаков для мальчиков и девочек. Девочка испытывает нежную привязанность к своему отцу, а в матери видит соперницу. Она ненавидит мать и хочет устранить ее, чтобы занять ее место в отношениях с отцом. В этом смысле любовь к родителю противоположного пола и ненависть к родителю своего пола аналогичны как у мальчиков, так и у девочек.

Однако характер возникновения и развития Эдипова комплекса у девочек имеет свою специфику. Хотя и для мальчика, и для девочки мать является первым объектом детской привязанности, но со временем сильная эмоциональная привязанность девочки к матери уступает место привязанности к отцу. Отход от матери сопровождается возникновением у девочки чувства враждебности, а прежняя связь с ней выливается в ненависть. Чувства враждебности и ненависти к матери усиливаются по мере того, как девочка обнаруживает отсутствие у нее того органа (пениса, т. е. мужского полового органа), который есть у мальчиков. Девочка обвиняет свою мать в том, что она родила ее с таким дефектом. Ее переживания по поводу отсутствия пениса порождают у нее чувство зависти и приводят к возникновению комплекса ка-

страции, связанного с ощущением ею собственной неполноценности.

С точки зрения З. Фрейда, комплекс кастрации служит питательной почвой для возникновения у девочки Эдипова комплекса. Если у мальчика комплекс кастрации ведет к отказу от реализации сексуального влечения к матери в силу страха перед отцом, то девочка под влиянием этого комплекса попадает в Эдипову ситуацию. У мальчика Эдипов комплекс вытесняется и преодолевается, у девочки он, как правило, усиливается и развивается. По сравнению с мальчиком девочка дольше находится на стадии Эдипова комплекса, что сказывается на формировании женского характера. По мнению З. Фрейда, девочке не удается преодолеть Эдипов комплекс в полной мере, и это может приводить к разного рода психическим расстройствам.

В современной психоаналитической литературе понятие «комплекс Электры» используется редко. Обычно рассмотрение отношения девочки к родителям осуществляется на основе раскрытия доэдипова и Эдипова периодов (стадий) ее психосексуального развития. При этом большее внимание уделяется анализу доэдипова периода, основанного на нежной привязанности девочки к своей матери. Многие психоаналитики считают, что этот период психосексуального развития девочки представляется более важным для понимания психологии женщины и истоков возникновения женских неврозов, чем Эдипов комплекс, являвшийся главным объектом рассмотрения в классическом психоанализе.

В. М. Лейбин

КОН Игорь Семенович (р. 1928) — российский философ, социолог и психолог. Доктор философских наук (1960), профессор (1963), академик Российской академии образования (1989). Действительный и почетный член ряда зарубежных университетов и научных обществ.

Окончил исторический факультет Ленин-

градского педагогического института им. А. И. Герцена (1947) и аспирантуру того же института (1950). Защитил кандидатскую диссертацию по историческим наукам (1950) и кандидатскую диссертацию по философским наукам (1950).

В 1950—1952 преподавал новую историю в Вологодском педагогическом институте. В 1953—1956 преподавал философию в Ленинградском химико-фармацевтическом институте. В 1956—1957 работал доцентом и профессором философского факультета Ленинградского государственного университета. В 1967—1968 работал в Институте философии АН СССР (Москва). В 1968—1972 заведовал отделом в Институте конкретных социальных исследований АН СССР. В 1972—1974 был профессором Института общественных наук. С 1975 главный науч. сотрудник Института этнологии и антропологии РАН.

Исследовал проблемы истории социологии, теории личности, психологии юношеского возраста, антропологии детства и сексологии. Опубликовал первое в России монографическое исследование по сексологии.

Автор книг «Позитивизм в социологии» (1964), «Социология личности» (1967), «Открытие «Я» (1976), «Психология юношеского возраста» (1979), «Дружба» (1980), «В поисках себя» (1984), «Ребенок и общество» (1988), «Введение в сексологию» (1989), «Вкус запретного плода» (1992) и мн. др.

В. И. Овчаренко

КОНТРАНСФЕР (контрперенос) — перенесение бессознательных чувств и реакций психоаналитика на пациента. В процессе психоаналитического лечения врач-психоаналитик не только испытывает разнообразные чувства к пациенту, но и переносит их на него. Он переносит на него свои собственные переживания, вызванные общением с пациентом. Те переживания, которые уходят корнями в прошлое самого психоаналитика, в его собственное детство.

Эмоциональные реакции на пациента связаны с *комплексами* и внутренними *сопротивлениями*, присущими психоаналитику. В этом смысле *контртрансфер* мешает успешному лечению. Поэтому каждый врач-психоаналитик должен предварительно подвергнуться *самоанализу*, чтобы тем самым лучше разобраться в собственном *бессознательном* и не причинить вреда пациенту.

Психоаналитик обязан понимать свои бессознательные чувства и реакции, осуществлять постоянный контроль над ними. Только в этом случае он сможет использовать *контртрансфер* во благо лечения пациента, так как понимание собственного *бессознательного* способствует пониманию *бессознательного* другого человека.

Контртрансфер характеризуется *амбивалентностью* (двойственностью) чувств и эмоций. Психоаналитик может по-разному реагировать на поведение пациента: испытывать к нему сострадание или проявлять профессиональную безучастность; верить ему на слово или сомневаться в правдивости сказанного, внешне располагать к себе и в то же время внутренне негодовать по поводу дурных привычек пациента; вести борьбу с самим собой, не подаваясь эмоциям, или бессознательно следовать им, обнаруживая свою заинтересованность в установлении тех или иных отношений с пациентом.

Явно или неявно проявляющаяся *любовь* пациента к психоаналитику (а возникновение ее вполне возможно) способна породить у него ответное чувство. *Контрперенос* подобного рода характерен чаще всего для начинающих молодых психоаналитиков или для тех, чья личная жизнь не удалась. Искушение ответить взаимностью на *любовь* пациента, доставить ему удовлетворение, воспользоваться благоприятным случаем — все это может стать серьезным испытанием для психоаналитика.

З. Фрейд был категорически против подобного *контрпереноса* чувств. Он считал не-

допустимыми любые попытки психоаналитика ответить на предлагаемую ему нежность и тем более влюбленность пациента. По выражению З. Фрейда, аналитическая техника возлагает на врача обязанность отказывать пациенту в его требовании удовлетворения чувств *любви*. Речь идет не только о сексуальном воздержании психоаналитика, но и о его способности тактично вести себя с пациентом, не обижая его и не оскорбляя его чувств. Уступка любовным требованиям пациента всегда ведет к провалам психоаналитического лечения.

Контрперенос проявляется благодаря влиянию пациента на бессознательные чувства психоаналитика. Поэтому одно из основных требований психоаналитического лечения заключается в том, что психоаналитик должен вовремя распознать и одолеть свой *контрперенос*.

З. Фрейд подчеркивал, что каждый психоаналитик добивается успехов в своей практической деятельности настолько, насколько допускают его собственные *комплексы* и внутренние *сопротивления*. Вот почему психоаналитик должен не только начинать свою деятельность с *самоанализа*, но и беспрерывно углублять его по мере расширения клинической практики и нарастания опыта общения с пациентами.

В. М. Лейбин

КОНФЛИКТ ПСИХИЧЕСКИЙ (ВНУТРЕННИЙ) — столкновение разнонаправленных желаний человека, противостояние одной части личности другой, противоречивое отношение индивида к другим людям и самому себе. В классическом *психоанализе* *внутренний конфликт* рассматривается в качестве той основы, на которой произрастает невроз.

Конфликты являются составной частью жизнедеятельности человека. Они постоянно возникают в глубинах *психики* и требуют своего разрешения. В этом нет ничего особенного. Возникновение и разрешение кон-

фликтов — нормальный путь развития человека.

Вместе с тем в глубинах души нередко возникают такие *конфликты*, разрешение которых может сопровождаться психическими расстройствами человека. З. Фрейд назвал такие *конфликты* патогенными, т. е. ведущими к болезни.

Согласно основателю *психоанализа*, в принципе каждый человек стремится к получению удовольствия. *Конфликт* возникает в том случае, если в силу внешних ограничений человеку приходится отказываться от немедленного удовлетворения своих желаний. Подобные ограничения связаны с нравственными нормами и социальными запретами, существующими в обществе. Нормальный *конфликт* сопряжен с внешним, вынужденным отказом от удовлетворения желаний, несовместимых с требованиями общества. Разрешение этого *конфликта* осуществляется благодаря попыткам человека иными, но морально допустимыми путями и способами достичь удовольствия. Так, человек может прибегнуть к *сублимации*, т. е. к переключению своих, как правило, *сексуальных влечений* с запретных целей на социально одобренные. Активизация творческой деятельности в науке и искусстве является, по З. Фрейду, типичным примером нормального разрешения такого *конфликта* и достижения удовольствия.

Патогенный *конфликт* предполагает наличие не только внешних, но и внутренних ограничений, связанных с удовлетворением бессознательных *влечений* человека. Речь идет о тех ограничениях, которые находятся в самом человеке. В представлении З. Фрейда патогенный *конфликт* — это *конфликт* между *влечениями Я* и *сексуальными влечениями*. Стало быть, не *сексуальные влечения*, как таковые, являются причиной возникновения неврозов, а тот патогенный *конфликт*, который разыгрывается между *Я (сознанием)* или *Сверх-Я (совестью)* и сексуальностью.

Благодаря механизмам внутреннего *вытеснения* своих сексуальных желаний человек лишь формально справляется с *внутренними конфликтами*, а на самом деле попросту отстраняется от действительности, всецело погружаясь в созданный им иллюзорный и фантастический мир. Уход от неудовлетворяющей действительности завершается, по выражению З. Фрейда, *«бегством в болезнь»*.

Невротическое заболевание — типичный пример такого *«бегства в болезнь»*, свидетельствующий о своеобразных и в общем-то тщетных попытках разрешения человеком своих *внутренних конфликтов*. По мнению З. Фрейда, невроз как бы заменяет в наше время монастырь, в который обычно удалялись все, кто разочаровывался в жизни или чувствовал себя слишком слабым для жизни.

Основатель *психоанализа* приводил такое образное сравнение, способствующее лучшему пониманию сути того способа разрешения *внутренних конфликтов*, который характеризуется *«бегством в болезнь»*. Представим себе, что по узкой тропинке, проложенной на крутом склоне скалы, едет на верблюде человек. Неожиданно на повороте появляется лев. Положение безвыходное: тропинка настолько узка, а лев так близко, что повернуть обратно и убежать уже невозможно. Человек считает себя обреченным на неминуемую гибель. Ему не остается ничего другого, как пассивно ожидать своей *смерти* или, собравшись с силами, вступить в схватку со львом, хотя шансы на выживание ничтожны. Иначе ведет себя верблюд: столкнувшись с опасностью, он вместе с сидящим на нем человеком бросается в пропасть. Лев остается, что называется, с носом. Но и для человека исход оказывается губительным, ибо он даже не успевает вступить в борьбу за свою жизнь.

Приводя это сравнение, З. Фрейд подчеркивал, что помощь, оказываемая неврозом, дает ничуть не лучшие результаты для человека, чем попытка верблюда избежать гибели от разъяренного льва. Так что подобное разре-

шение *конфликтов* никак нельзя признать эффективным.

«Бегство в болезнь» не является подлинным спасением для человека, который отказывается от своих возможностей по мобилизации всех сил на борьбу с опасностями, возникающими в реальных жизненных ситуациях. Такая попытка разрешения *конфликтов* приносит временное облегчение человеку, но *конфликты* при этом не исчезают. Напротив, они загоняются в глубь человеческой *психики* и разрушают ее изнутри.

Лучший выход из положения — мобилизация человеком всех своих сил с целью сознательного, а не бессознательного разрешения возникающих в жизни *конфликтов*. Такая мобилизация собственных сил прежде всего предполагает осознание человеком своих бессознательных *влечений*. *Психоанализ* как раз и стремится к тому, чтобы оказать помощь нуждающимся в переводе *бессознательного* в сознание.

Задача психоаналитической терапии заключается в том, чтобы с помощью соответствующей техники содействовать человеку в осознании им причин возникновения *внутреннего конфликта*. Он должен осознать пагубность бессознательного решения его, приведшего к «бегству в болезнь». Обладая соответствующим знанием, человек сможет по-новому разрешить *конфликт*, исходя из сознательного отношения к своим бессознательным *влечениям*.

Выдвинутые З. Фрейдом представления о психическом *конфликте* нашли свое дальнейшее отражение в работах многих психоаналитиков. Большинство из них исходило из того, что в основе невроза лежит противоречие между бессознательными *влечениями* человека и его запрещающей *совестию*. Однако спорным оставался вопрос об исходных основаниях психического *конфликта*.

К. Хорни, например, пересмотрела установки классического психоанализа, связанные с происхождением невроза. Она признала

важность противостояния бессознательных *влечений* и запрещающей *совести* с точки зрения понимания невроза. Однако, по ее мнению, основанный на этом противостоянии психический *конфликт* является вторичным. Он сам возникает по мере развития невроза. Глубинный источник *конфликта* коренится в потере невротиком способности понимать логику и причины собственных желаний, и поэтому он просто перестает вообще желать чего-либо, так как его желания направлены в противоположные стороны.

В конечном счете основы глубинного *конфликта* невротика составляют коренные противоречия в тех отношениях, которые складываются у него с другими людьми. Эти отношения характеризуются направленностью человека к людям, против людей или от людей. У нормального человека все три типа отношений дополняют друг друга, поскольку он умеет уступать людям, бороться с ними и держаться от них обособленно. У невротика эти отношения несовместимы: они не могут соответствовать друг другу, «уживаться», «существовать» друг с другом, а захватывают его целиком, предопределяя его отношение к самому себе и к жизни в целом. По выражению К. Хорни, *конфликт*, порождаемый несовместимыми типами отношений, как раз и составляет ядро невроза.

В понимании К. Хорни, нормальный *конфликт* может осознаться личностью; невротический *конфликт* всегда бессознателен. Нормальный *конфликт* связан с выбором между двумя возможностями, убеждениями или ценностями. Осуществляя свой выбор, человек тем самым разрешает *конфликт*. Поглощенный своим *конфликтом* невротик не имеет свободы выбора. Его раздражают внутренние противоречия. Он не может прийти к какому-то одному решению. Отчаянные попытки разрешения *конфликта* приводят к мучительным переживаниям, беспомощности, страху, накоплению разрушительных сил в глубинах *психики*.

Невротический конфликт разрушает личность изнутри. Он может быть разрешен только путем изменения внутренних условий, приведших к его возникновению. Поэтому целью психоаналитической терапии является изменение этих условий. *Психоанализ* помогает невротику осознать его чувства и желания, выработать собственную систему ценностей и установить отношения с другими людьми на основе осознанных чувств и убеждений.

В. М. Лейбин

КОНФОРМИЗМ (от позднелат. *conformis* — подобный, сходный) — социально-психологическая ориентация личности, которая обнаруживается не в итоге самостоятельного, глубоко продуманного выбора жизненных и социальных ценностей, а лишь как *пассивное*, приспособительное отношение к существующему порядку вещей. Конформное поведение — это поведение согласное, некритическое. Конформистом называют того, кто без критического разбора присоединяется к суждениям, господствующим в определенных кругах.

Понятие *конформизма* претерпело конкретное переосмысление по сравнению с его первоначальным употреблением. Вплоть до 90-х годов оно имело безусловно критический и даже иронический оттенок. Опираясь на психологические опыты, проведенные в 40—50-х годах по разным методикам, многие психоаналитики и социологи утвердились в мысли, что конформность, т. е. уступчивость внешнему влиянию, является имманентным свойством индивидуального сознания. Успехи пропаганды все чаще объясняли *конформизм* податливостью сознания, а в самой пропагандистской технике усматривали искусство использования скрытых пружин *конформизма*.

Э. Фромм в книге «Бегство от свободы» (1941) отмечал, что главные пути, по которым происходит «бегство от свободы», — это подчинение вождю (в фашистских странах) и вынужденная конформизация сознания (преиму-

щественно в странах западной демократии). Э. Фромм исследовал механизмы, которые приводят к *конформизму*, автоматизирующему поведение и мышление человека.

Психоаналитики подчеркивали такие характеристики человека, как стертость индивидуальности, стандартность, манипулируемость, консерватизм. *Конформизм* они рассматривали в качестве одного из механизмов «бегства от свободы». Индивид перестает быть самим собой и полностью усваивает тип личности, предлагаемый ему общепринятым шаблоном, а в результате становится точно таким же, как все остальные, и таким, каким его хотят видеть. Исчезает различие между собственным Я и окружающим миром, а вместе с тем и осознанный *страх* перед одиночеством и бессилием. Этот механизм Э. Фромм сравнивал с защитной окраской некоторых животных: они настолько похожи на свое окружение, что практически неотличимы от него. Отказавшись от собственного Я и превратившись в роботов, подобных миллионам других таких же роботов, человек уже не ощущает одиночества и тревоги. Однако за это приходится платить утратой своей личности.

Э. Фромм анализировал также псевдомышление, которое известно лучше, чем аналогичные явления в сфере желаний и чувств. Спросите рядового читателя газеты, развивает свою концепцию психоаналитик, что он думает о такой-то политической проблеме, и он выдаст вам как «собственное мнение» более или менее точный пересказ прочитанного. Но при этом он верит, будто все сказанное им, является результатом его собственных размышлений.

Человек, живущий в небольшой общине, где политические взгляды передаются от отца к сыну, может не отдавать себе отчета в том, до какой степени «его собственное мнение» определяется *авторитетом* строгого родителя, сложившимся в детские годы. У другого читателя мнение может быть продуктом ми-

нутного замешательства, *страха* показаться неосведомленным, и «мысль» его оказывается лишь видимостью, а не результатом естественного сочетания опыта, знаний и политических убеждений. То же явление обнаруживается в эстетических суждениях.

Подавление критического мышления, как правило, начинается в раннем возрасте. Например, пятилетняя девочка может заметить неискренность матери: та всегда говорит о любви, а на самом деле холодна и эгоистична; или — в более редких случаях — постоянно подчеркивает свои высокие моральные устои, но связана с посторонним мужчиной. Девочка ощущает этот разрыв, оскорбляющий ее чувство правды и справедливости, но она зависит от матери, которая не допустит никакой критики. А если при том она не может опереться, скажем, на слабохарактерного отца, то ей тем более приходится подавлять свою критическую пронизательность. Очень скоро она перестанет замечать неискренность или неверность матери, утратит, по мнению Э. Фромма, способность мыслить критически, поскольку, как выяснится, все это безнадежно и опасно. Вместе с тем девочка усвоит шаблон мышления, позволяющий ей поверить, что ее мать — искренний и достойный человек и брак ее родителей — счастливый брак. Она примет эту мысль как свою собственную.

Утрата собственной личности, считал Э. Фромм, и ее замещение псевдоличностью ставит индивида в крайне неустойчивое положение. Превратившись в отражение чужих ожиданий, он в значительной степени теряет самого себя, а вместе с тем — и уверенность в себе. Для того чтобы преодолеть панику, в состоянии которой приводит эта потеря собственного Я, он вынужден приспособляться и дальше, «добывать» себе это Я из непрерывного признания и одобрения других людей. Пусть он сам не знает, кто он, но хотя бы другие будут знать, если он не будет вести себя так, как им нужно; а если будут знать

они, то узнает и он, стоит только поверить им.

Утрата собственного Я вызывает глубокие сомнения в своей личности и тем самым усиливает потребность в приспособлении. Если я представляю собой лишь то, чего, по моему мнению, от меня ожидают, то кто же Я? С крушением средневекового строя, в котором каждый индивид имел свое конкретное, бесспорно признаваемое за ним место, начались его сомнения относительно собственной сущности. Начиная с Р. Декарта (1596—1650), подлинная сущность индивида стала одной из основных проблем современной философии.

Сегодня мы считаем бесспорным, что мы — это мы. Однако сомнение (что же мы такое?) не только не исчезло, но, может быть, даже усилилось. Такое ощущение сомнения современного человека выражено в пьесах итальянского писателя и драматурга Л. Пиранделло (1867—1936), который ставил вопросы: кто я? Есть ли у меня иные доказательства собственной идентичности, кроме моего физического тела? Ответы Л. Пиранделло не похожи на ответы Р. Декарта, утверждавшего индивидуальную личность. Л. Пиранделло отрицал индивидуальную личность, полагая, что у Я нет собственной сущности, личность является лишь отражением того, чего ожидают от нее остальные, личность — это то, «что вам будет угодно».

«Такая потеря собственной сущности, — отмечал Э. Фромм, — превращает конформизацию в императив: человек может быть уверен в себе лишь в том случае, если живет в соответствии с ожиданиями других. Если мы живем не по общепринятому сценарию, то рискуем не только вызвать неодобрение и возросшую изоляцию, но и потерять уверенность в своей сущности, что угрожает психическому здоровью».

По мнению многих исследователей, социальный конформизм служит фундаментальной основой авторитаризма и тоталитаризма.

З. Фрейд рассматривал такие механизмы формирования *конформизма*, как насилие, устрашение, национальный и социальный *нацизм*, отождествление с вождем и правящими группами, сексуальное подавление. Немецкий психоаналитик В. Райх (1897—1957) видел причину универсального *конформизма* в консервативной структуре характеров, которая формируется через сексуальное подавление существующей формой семьи и через нее — репрессивными социальными системами.

«Безбрежный конформизм», «всеобщее умопомрачение», «манипуляторская игра представлениями людей» — эти характеристики, назойливо повторяемые, проходят уже через первый солидный библиографический справочник «Пропаганда, коммуникация и общественное мнение», выпущенный в США в 1946. В последующих изданиях эта тенденция стала выявляться еще более отчетливо. В хрестоматиях по проблемам пропаганды *конформизм* превратился в ключевое понятие.

Общая точка зрения исследователей сводилась к тому, что социально и психологически обусловленный *конформизм* не имеет предела (а раз это признавалось, то и тоталитаризм выступал в качестве неизбежного итога слепого исторического движения). Складывалось убеждение, что в сложном искусстве идеологического воздействия *сознание* индивида, точнее, лабильность его *психики* служит единственным доминирующим фактором.

Изучая поведение человека, многие исследователи стремятся отыскать в *психике* человека конформность как извечное психологическое свойство. Не случайно сам термин, заимствованный у психологов, был перенесен затем в социологию и стал там одним из ключевых понятий. При этом, однако, психоаналитические наблюдения не были преобразованы и переосмыслены в другой системе анализа — социальной.

Проблема поставлена авторами, по суще-

ству, так: коренится ли *конформизм* в сознании индивида или нет? Нельзя не видеть, что такая постановка вопроса является крайне искусственной и неконкретной, она лишена реально-исторической определенности. Если конформность — неотъемлемое свойство «человеческой природы», то исследователю остается выяснить «меру присутствия» этого свойства у того или иного индивида, иначе говоря, выделить психологические группы, характеризующиеся «слабо» или «ярко» выраженной конформностью.

Но что может дать такая фиксация? Если конформность присуща всем, то «логично» считать ее проявлением «здоровой» *психики*. Такая «логика» порождает весьма характерный и не лишенный здравого *смысла* ход рассуждений, согласно которому конформное поведение нередко расценивается в психологической литературе как естественное, нормальное. Ведь именно оно служит основой для закрепления в обществе принятых идей, ценностей и норм. Без него невозможен общественный порядок и стабильное развитие. При этом *неконформистские* проявления индивидуального *сознания* оцениваются как патология («отклоняющееся поведение»).

Показательна в этом отношении классификация американского исследователя И. Джаниса, который исследовал связь между лабильностью (податливостью) *психики* и типологическими характеристиками личности. По его мнению, самые убедительные примеры сильного *сопротивления* воздействию массовой коммуникации можно найти среди людей с ярко выраженными параноидными тенденциями или среди тех, кто обнаруживает склонность к откровенно антисоциальному поведению и сознательно избегает общения.

Логика рассуждений И. Джаниса примерно такова. Нормальный человек должен обладать стремлением и способностью к приспособлению. Невротик плохо подготовлен к тому, чтобы выполнять свои социальные роли: его *психика* неподатлива. В работе

И. Джаниса он выступает как «нонконформист поневоле»... У нормальных людей, подчеркивает И. Джанис, сознание легко поддается внешнему воздействию, а всякое *сопротивление* влиянию пропаганды есть психическая аномалия. Ее осложненной формой является *агрессивность*, стремление продемонстрировать свою *власть* над другими.

Согласно классификации И. Джаниса, неподатливость к внешнему воздействию наблюдается также среди людей, безразличных к социальным интересам. Ярче всего это безразличие проявляется у тех, кто страдает шизоидными расстройствами или обладает нарциссическим характером.

Как видим, соотношение между *конформизмом* и *нонконформизмом* изображается И. Джанисом как противоречие между «нормальной» и «смещенной», аномальной *психикой*. Его эмпирическая классификация узаконивает жесткую предубежденность социальных ориентаций, а ее плохо замаскированной общей тенденцией оказывается призыв к лояльности.

В действительности глубоко «социальной» сплошь и рядом оказывается как раз личность психологически обособленная, неудовлетворенная теми суррогатами «социальности», которые предлагает ей современное общество. В этом смысле фундаментальной личностной установкой является не приспособление к господствующим нормам миропорядка, а постоянный поиск подлинной социальности, предполагающее проверку, корректировку и пересмотр однажды найденных общественных стандартов, осознание своей социальной позиции, жизненных интересов и социальных устремлений.

Однако в последние годы в *психоанализе* наметилась иная тенденция в оценке *конформизма*: он уже не рассматривается исключительно как отрицательное явление. Одно дело — законопослушное поведение в рамках тоталитарного общества, колониализма, расизма или тотальной информатизации, и дру-

гое дело — поведение человека в демократическом обществе, где должен существовать механизм усвоения господствующих норм и ценностей, который гарантирует сохранение существующего порядка, устранения революционных потрясений и катаклизмов. Нонконформизм как полярная противоположность *конформизма* не может быть принят в качестве единственно возможной модели человеческого поведения.

П. С. Гуревич

КОНФРОНТАЦИЯ — психоаналитическая техника, заключающаяся в привлечении внимания пациента к каким-либо отрицаемым им особенностям его реакций, отношений с внешним миром или чувств к терапевту без попытки их объяснения или *интерпретации*. Терапевт обращается к *конфронтации* тогда, когда считает настоятельно важным обратить внимание пациента на что-либо.

Один из вариантов перевода этого английского слова — «встреча лицом к лицу». Производя *конфронтацию*, аналитик или неаналитический психотерапевт специально создает условия для того, чтобы пациент «встретился лицом к лицу» с чем-то в нем самом, что он отрицает. Совершенно не обязательно аналитику проявлять для этого настойчивость, оказывать давление. В какой-то момент простой вопрос пациентке, например, о ее возрасте может явиться серьезной *конфронтацией*.

Конфронтация — это одностороннее, директивное действие терапевта, сообщение об объективном факте, о реальности, не меняющейся от того, принимает ее пациент или нет. Этим она отличается от главной аналитической техники, *интерпретации* — толкования субъективного *смысла* пациента, о верности которого в конечном счете может судить лишь он сам.

Использование приема *конфронтации* требует от аналитика особой осмотристельности, точности, тактичности, тщательного учета

зсех обстоятельств. Принимая решение кон-
фронтировать пациента с определенным ма-
териалом, он должен четко сознавать, чего
хочет таким образом добиться, а также учи-
тывать предполагаемую реакцию пациента,
его структуру характера, факторы *трансфера*
и *контртрансфера*. Как правило, *конфронта-*
ция используется в двух основных типах об-
стоятельств, в которых цели ее различны.

В рутинной аналитической работе паци-
ент может быть конфронтирован с материа-
лом, которого тот, по мнению терапевта, из-
бегает, но к встрече с которым он, опять же
по мнению терапевта, уже подготовлен пред-
шествующей аналитической работой. *Кон-*
фронтация может следовать за прояснением
или *интерпретацией*, не достигших обраще-
ния к избегаемой теме. В этом случае свое-
временность *конфронтации* определяется тем,
что подготовительная аналитическая работа
проделана и надлежащий рабочий альянс ус-
тановлен. Нечто похожее осуществляет, на-
пример, родитель по отношению к ребенку,
когда сообщает ему о некой отрицательной
особенности его поведения (которую тот не
желает сознавать), подготовив его предвари-
тельно примерами из жизни, логическими
умозаключениями, доверительным тоном,
проявлениями сочувствия и понимания.

Нередко, однако, основания для *конфрон-*
тации возникают при слабом или отсутст-
вующем рабочем альянсе, когда терапия зашла
в тупик или находится под угрозой. Угроза
эта может заключаться в импульсах пациента,
воплощение которых в действии было бы
разрушительно для него самого либо для его
значимых отношений (в том числе отноше-
ний с терапевтом). Чем категоричней паци-
ент отрицает свои импульсы, тем больше
опасность их отреагирования — разрядки в
действиях. *Конфронтация* с импульсами в по-
добный критический момент — это «скорая
помощь», и если пациент способен увидеть в
ней заботу терапевта о его благополучии, то
он с большой вероятностью признает сущест-

вующую опасность и обнаружит готовность к
установлению или восстановлению рабочего
альянса. В этом случае *конфронтацию* можно
считать успешной.

Но бывает совсем иначе, и даже согласие
пациента с терапевтом не всегда свидетельст-
вует об успехе. Например, некоторые пациен-
ты так хотят понравиться и угодить терапев-
ту, что готовы согласиться с чем угодно. В ре-
зультате терапевту предъявляется ложное *Я*,
что, разумеется, нельзя назвать успехом при-
менения техники.

Следует заметить, что даже успешная *кон-*
фронтация, позволившая достичь тех целей,
на которые была направлена, имеет «подвод-
ные камни». А именно она может приводить
к выведению из сферы анализа тех самых а-
спектов личности или отношений пациента,
которые привели к избеганию определенной
темы: пациент соглашается с терапевтом, но
ценой подавления внутреннего *конфликта*,
«выталкивания» его из *сознания*. Разрешение
данной трудности состоит в том, чтобы тера-
певт сознавал этот пробел и впоследствии за-
полнил его — обсудил с пациентом возмож-
ный уход в *тень* в результате *конфронтации*
каких-то его симптомов и таким образом вер-
нул их в анализ.

Успех *конфронтации* в большой мере за-
висит от личности терапевта. Существенно,
чтобы терапевт чувствовал себя комфортно с
тем материалом, которого пациент избегает.
Следует заметить, что взаимодействие с ана-
литиком, не разрушающимся, а сохраняю-
щим душевное равновесие, при встрече с
конфликтными, разрушительными, отрицае-
мыми тенденциями пациента само по себе
служит серьезной *конфронтацией*, дающей
глубокий позитивный эффект.

Наконец, имеет значение *контртранс-*
фер — чувства терапевта по отношению к па-
циенту, обусловленные не текущей ситуа-
цией, а прошлым пациента или терапевта.
Они обязательно должны быть проанализи-
рованы, прежде чем предпринята *конфронта-*

ция. Например, при наличии в *контртрансфере* гнева, зависти, обиды предполагаемая «помощь» и «забота» может, по сути, явиться мощнымотреагированием со стороны терапевта.

Т. С. Дробкина

КОПЫЛОВ Алексей Николаевич (р. 1965) — российский психиатр и психоаналитически ориентированный психотерапевт. Член правления Русского психоаналитического общества (с 1994) и член редакционной коллегии «Психоаналитического вестника».

Окончил 1-й Московский медицинский институт им. И. М. Сеченова (1988) и интернатуру по психиатрии (1989). Специализировался по психотерапии (1989). В 1989—1994 работал психотерапевтом в психоневрологическом диспансере № 2 и Московском городском нейро-эндокринологическом центре. С 1994 — науч. сотрудник Московского научно-исследовательского института психиатрии Министерства здравоохранения Российской Федерации.

С 1990 член *Российской психоаналитической ассоциации*. В 1992—1994 член правления *Российской психоаналитической ассоциации* и редакционной коллегии «Российского психоаналитического вестника». Проходил тренинги по программам Американской психоаналитической ассоциации (1990—1992) и Британского психоаналитического общества (1991—1994, под руководством Ш. Фитцджеральда).

Автор статей по проблемам клинического психоанализа, танцевально-двигательной терапии и др.

В. И. Овчаренко

КРУК Владимир Михайлович (р. 1954) — российский психолог, психотерапевт и практикующий психоаналитический консультант.

Кандидат психологических наук (1988), доцент (1992). Член правления *Российской психоаналитической ассоциации* (с 1992) и Русского психоаналитического общества (с 1995). Директор по науке Русского психоаналитического общества. Член редакционной коллегии журнала «Российский психоаналитический вестник».

Окончил Новосибирское высшее военное училище (1975), Военную академию (1983) и адъюнктуру кафедры психологии Военной академии (1988).

С 1983 занимался преподавательской и научно-исследовательской работой. Особое внимание уделяет психодинамической психотерапии и психоаналитически ориентированным проблемам военной психологии. С 1988 работает на кафедре психологии Военного университета Министерства обороны Российской Федерации (ранее — Военно-политическая академия им. В. И. Ленина, Гуманитарная академия Вооруженных Сил Российской Федерации).

Прошел американскую и британскую программы психоаналитической подготовки для членов Российской психоаналитической ассоциации. Окончил ряд обучающих психоаналитических семинаров, циклов и программ по психотерапии.

С начала 90-х годов является организатором, научным и методическим руководителем психоаналитически ориентированной психотерапевтической подготовки военных психологов.

Автор ряда статей по различным проблемам психоанализа, психологии девиантного поведения, психического здоровья человека в жизненных ситуациях различного класса сложности и др.

В. И. Овчаренко

Л

ЛАКАН (Lacan) Жак (1901—1981) — французский психоаналитик и психиатр. Создатель структурного психоанализа. Доктор наук, профессор.

Занимался практической медициной. В 1936 наблюдал и исследовал «стадию зеркала» (начало узнавания себя ребенком 6—18-месячного возраста в зеркале), являющуюся началом идентификации человека. В 1949 изложил результаты исследований и разработанную им концепцию в книге «Стадия зеркала как образующая функцию Я (как она представляется нам в психоаналитическом опыте)». С 1953 профессор психиатрического госпиталя Сент-Анн.

В связи с идеями и опытом структурной лингвистики и структурной антропологии развивал идеи З. Фрейда об особой роли языка и символики в структуре и функциях бессознательного. Создал ряд психоаналитических графиков. В 50—60-х годах разрабатывал новые ориентации психоанализа. Критиковал «американизированный» психоанализ. Призывал вернуться «назад, к Фрейду», т. е. к подлинному смыслу психоаналитического учения, адекватной формой выражения которого считал структуралистскую интерпретацию идей классического психоанализа. Осуществляя синтез психоаналитической и лингвистической проблематики, сместил фокус исследований в область различных языковых структур.

Создал концепцию структурного психоанализа, основные положения которой изложил в работах «Функция и поле речи и языка в психоанализе» (1953) и «Тексты. Избранное» (1966). В качестве программных тезисов выдвинул положения о том, что: 1) бессознательное структурировано как язык и 2) бессознательное субъекта — это речь Другого. Провозгласил опосредованность языком мысли и существования, подчеркнул их нетождественность. Интерпретировал желание человека как желание Другого.

В середине 60-х годов организовал и возглавил школу структурного психоанализа (иногда именуемую лакановской школой психоанализа и парижской школой фрейдизма). Был исключен из нескольких психоаналитических организаций, в том числе из Французского психоаналитического общества.

Исследовал функции языка в культуре, психоаналитическую триаду — реального, воображаемого и символического, разрядов психики, проблемы означаемого и означающего, образа, желания, идентификации, Я, Другого, трансфера, структуры личности, сна и сновидений, фантазий, ансамблей поведения и др.

В собственной версии психоаналитической терапии особое внимание уделял речи пациента, свободному обмену словами, языковой проработке душевного опыта пациента,

переходу от «пустой» речи к «полной» и восстановлению символического ряда.

Оказал влияние на современные течения психоанализа и фрейдизма и развитие психоанализа во Франции.

Автор книги «Четыре фундаментальные концепции психоанализа» (1979) и др. работ по различным проблемам психоанализа и структурализма.

В. И. Овчаренко

ЛАТЕНТНЫЙ ПЕРИОД — период детского развития от упадка детской сексуальности в 6—7 лет до начала полового созревания (12—13 лет).

В это время половая (мастурбационная) активность ослабевает, объектные отношения десексуализируются, появляются такие чувства, как *стыд* и отвращение; ярко проявляются познавательные, нравственные, эстетические интересы и устремления; становится более выраженной целенаправленная деятельность. Биологически *латентный период* характеризуется застоем процесса психофизического созревания, и З. Фрейд в «Трех очерках по теории сексуальности» (1905) описывал его психологические характеристики исключительно как следствия биологических причин. Однако впоследствии он сам признал, что такой подход не вполне убедителен, ибо нет оснований «требовать полной согласованности между анатомической зрелостью и психическим развитием». Таким образом, если завершение *латентного периода* понятно (оно определяется физиологическим пубертатным развитием), то биологический фактор его начала, хотя оно имеет физиологические корреляты, не столь очевиден.

Каково психоаналитическое объяснение *латентного периода*?

Латентный период следует за Эдиповой фазой психосексуального развития, которая начинается в 3—5 лет и является естественным продолжением фаллической фазы (некоторые авторы даже объединяют эти две фазы

в одну), характеризующейся появлением интенсивного интереса к половым органам и активной генитальной *мастурбации*. Гениталии становятся основным источником чувственного удовлетворения. Как и на предыдущих фазах, на первый план выходят темы психического развития и отношений, связанные с соответствующей *эрогенной зоной*. У ребенка развивается сексуальное любопытство, возникает интерес к половым органам родителей. *Любовь* к матери — доньше самому значимому объекту — приобретает новый оттенок.

У мальчика *любовь* к матери теперь вызывает ревнивое соперничество с отцом, который имеет настолько же больший пенис, насколько он сам больше, и потому, конечно же, пользующийся предпочтением матери. Он хотел бы как-то устранить отца, чтобы самому остаться с матерью.

У девочки, согласно психоаналитической теории, *любовь* к тому же объекту — матери — вызывает зависть к отцу, обладающему пенисом и потому имеющему неоспоримое преимущественное право на мать, в результате отец завладевает и ее преимущественным вниманием как фигура более сильная и привлекательная, обладающая ценностью, которая у нее самой отсутствует, а мать превращается в конкурента.

Так и у мальчиков, и у девочек возникает более или менее неосознаваемое желание устранить родителя своего пола, чтобы завладеть родителем противоположного пола. Это состояние получило название «*Эдипов комплекс*», по имени мифологического царя Эдипа, который, сам того не ведая, убил своего отца и женился на матери. Эдиповы желания вызывают у ребенка немало тревоги, *страха*, чувства *вины*. С основаниями или без таковых, ему кажется, что родитель противоположного пола покарает его за его фантазии и *мастурбацию*. Этот страх в западных культурах усугубляется социальным давлением, требующим от детей сокрытия

своей сексуальности. Тревога Эдиповой фазы и постепенное угасание *Эдипова комплекса* связаны также, говоря словами *З. Фрейда*, с «внутренней невозможностью» удовлетворения Эдиповых желаний по биологическим причинам: «...недостижимость ожидаемого удовлетворения, постоянная фрустрированность ребенка принуждают маленького влюбленного отказаться от своего безнадёжного стремления».

Так или иначе и мальчик, и девочка нуждаются вытеснить из *сознания* свои сексуальные фантазии фаллическо-Эдиповой фазы и подавить желание *мастурбации*. *Вытеснение* закрепляется *идентификацией* (отождествлением) с родителем своего пола, — в действие вступает один из защитных механизмов *психики*, называемый «идентификация с агрессором». В результате реально или воображаемо исходящий от этого родителя запрет на сексуальную активность становится как бы собственным запретом. Отсюда, согласно традиционным психоаналитическим представлениям, берет начало *Супер-Эго* — внутренняя контролирующая и наказующая инстанция. Нарушение его запретов (пусть даже это не осознается) вызывает чувства тревоги и *вины*.

С рождением *супер-Эго* в 5—8 лет и начинается *латентный период*. *Сексуальное влечение* к родителю противоположного пола, желание завоевать его *любовь*, конкуренция с родителем своего пола, — в норме все это вытесняется, а интересы направляются большей частью на познание, учебу, упорядоченную физическую активность и игры.

На первом этапе *латентного периода* *Супер-Эго* еще неустойчиво: иногда оно захлестывается волной инстинктивных желаний, иногда властвует чересчур строго. Стабилизатором служат фантазии о всемогуществе родителей.

Позднее *Супер-Эго* становится устойчивей, ребенок — более самодостаточным. *Вера* во всемогущество родителей постепенно сме-

няется большей опорой на сверстников и других взрослых.

Ребенок *латентного периода* значительно ближе к «взрослой» реальности, чем ребенок более младшего возраста: теперь у него меньше активность воображения и значительно сильнее настрой на целенаправленные действия. В связи с тем что значительно больше психических содержаний у него подавлено и вытеснено, он более закрыт. Иными словами, у ребенка этого возраста проявления психических защит значительно преобладают над спонтанным поведением. В силу действия *Супер-Эго* и отчасти заместительного характера активности ребенка (познавательной, учебной, физической), являющейся в некотором смысле «премией» Эдиповых желаний, с ней связаны весьма интенсивные чувства гордости успехами и *стыда* от неудач.

Э. Эриксон в своем описании стадий жизни называл соответствующую *латентному периоду* стадию «трудолюбие против неполноценности». В книге «Детство и общество» он писал: «Дело в том, что хотя ребенок (после эдиповой фазы) психологически уже готов к роли родителя, тем не менее, чтобы стать готовым к этой роли биологически, он раньше должен сформироваться как работник и обладатель потенции. С наступлением периода латентности нормально развивающийся ребенок забывает или, скорее, подвергает сублимации прежнее желание «делать» людей путем прямого агрессивного действия и немедленно стать «папой» или «мамой»... он теперь учится завоевывать признание путем производства вещей...» Далее *Э. Эриксон* рассуждал о трудолюбии и усердии, развивающихся в данный период; о том, что во всех культурах ребенок этого возраста получает систематическое обучение, будь то в стенах школы или вне их.

Таков смысл *латентного периода* с точки зрения развития, отчасти проливающий свет и на позитивный смысл *Эдипова комплекса*, — формирование перспектив и надежд на будущее, а одновременно накопление безус-

ходности, вынуждающей в конце концов к массивному *вытеснению* и переходу в новое качество, и энергии для нескольких лет упорных усилий.

Психологическая опасность в *латентный период* состоит в *чувстве* неадекватности и *неполноценности*. Пережив неудачи в различных формах активности, увидев себя не в столь выгодном свете по сравнению со сверстниками, ребенок может отказаться от дальнейших стараний и регрессировать в более изолированный, менее осознанный мир *Эдипова комплекса*. Вот почему очень важно, чтобы ребенок был подготовлен к школьной жизни и чтобы в школе символически подкрепились ожидания, происходящие из более ранних фаз.

Т. С. Дракшина

ЛЕВИН Евгений Васильевич (1940—1982) — российский психиатр и психоаналитик.

После окончания срочной службы в Вооруженных Силах СССР поступил во 2-й Московский государственный медицинский институт (1961). Во время учебы увлекался идеями З. Фрейда и А. Шопенгауэра. Изучил произведения З. Фрейда и др. психоаналитиков и самостоятельно освоил методику и технику психоаналитической терапии. Окончил Московский медицинский стоматологический институт (1976) и получил профессиональную квалификацию как специалист по лечебному делу. В 1976 был в интернатуре в московской психиатрической больнице № 15.

В 1977—1981 работал врачом-психиатром скорой психиатрической помощи в психиатрической больнице № 7. С 1981 работал врачом-психиатром станции «Скорой помощи».

С начала 70-х годов систематически практиковал нелегальную психоаналитическую терапию, подпольные формы которой были предопределены социальными условиями. В ряде случаев добивался положительных результатов.

В. И. Овчаренко

ЛЕВИ-СТРОС (Levi-Strauss) Клод (1908—1990) — французский этнограф, антрополог, философ и социолог. Один из основателей структурализма, структурной антропологии и структурной социологии. Доктор наук, профессор (1935), академик Французской академии (1973).

Окончил Сорбонну (Парижский университет) в 1932. Участвовал в работе этнографических и антропологических экспедиций в Южной Америке и Азии. В 1935—1938 работал профессором университета в Сан-Паулу (Бразилия). Осуществил этнографические исследования индейцев Южной Америки: изучал их семейную и общественную жизнь, структуры родства и структуры мышления. Испытал влияния идей психоанализа, структурной лингвистики и др., стимулировавших его творческую деятельность. В 1939 в связи с началом второй мировой войны вернулся во Францию и вступил в армию. В 1942—1947 работал профессором Новой школы социальных исследований и атташе по культуре французского посольства в США. В 1950—1959 профессор Высшей практической школы (Париж) и руководитель Лаборатории социальной антропологии. В 1959—1982 профессор Коллеж де Франс.

Исследовал не зависящие от индивидуального сознания структуры мышления и социальной жизни, в том числе структуры *бессознательного* и их символические функции, общечеловеческие структуры интеллекта и др. Создавал основы оригинальной теории первобытного мышления. Предложил *толкование* мифа как фундаментального содержания коллективного сознания и *бессознательного*. Разработал концепцию «нового гуманизма», направленного на преодоление расовых, этнических, сословных и пр. предрассудков и ограничений. Оказал влияние на развитие социальной мысли и различных школ *глубинной психологии*.

Автор книг «Семейная и общественная жизнь индейцев наμβиквара» (1948), «Элементарные структуры родства» (1949), «Пе-

чальные тропики» (1955), «Структурная антропология» (т. 1—2, 1958, 1973), «Первобытная мысль» (1962), «Тотемизм сегодня» (1962), «Мифологии» (т. 1—4, 1964—1971), «Пути масок» (1975) и др.

В. И. Овчаренко

ЛЕВЧУК Лариса Тимофеевна (р. 1940) — российско-украинский философ. Доктор философских наук (1982), профессор (1984).

Окончила философское отделение историко-философского факультета Киевского государственного университета (1962). В 1962—1969 работала преподавателем и в 1969—1976 доцентом кафедры этики, эстетики и логики Киевского государственного университета. С 1976 заведует кафедрой этики, эстетики и теории культуры Киевского государственного университета.

Осуществила анализ ряда тенденций развития европейской эстетики и практики западного искусства, *психоаналитических* и постфрейдистских концепций.

Автор книг «В творческой лаборатории художника» (1978), «Психоанализ и художественное творчество. Критический анализ» (1980), «Искусство в борьбе идеологий» (1985), «Психоанализ: от бессознательного к «усталости от сознания» (1989) и др.

В. И. Овчаренко

ЛЕЙБИН Валерий Моисеевич (р. 1942) — российский философ. Доктор философских наук (1982), профессор.

Окончил философский факультет Ленинградского государственного университета (1959) и аспирантуру Института философии АН СССР (1972). В 1974—1977 работал научным сотрудником в Институте научной информации по общественным наукам (ИНИОН АН СССР). В 1977—1997 науч. сотрудник, ст. науч. и ведущий науч. сотрудник Всесоюзного научно-исследовательского института системных исследований АН СССР (ныне — Институт системного анализа РАН).

В 1975 представил к защите, в 1979 защищал, в 1982 защитил докторскую диссертацию на тему «Психоанализ и американский неопрецидизм (историко-философский анализ фрейдизма)». С 1991 профессор кафедры глобальных проблем Российского открытого университета (ныне — кафедры глобалистики, системологии и философской антропологии университета Российской академии образования). С 1996 профессор кафедры истории и теории психоанализа Института гуманитарного образования и психоанализа Академии гуманитарных исследований (Москва). Член редакционных коллегий «Российского психоаналитического вестника» (с 1991), философского психоаналитического журнала «Архетип» (с 1996), «Психоаналитического вестника» (с 1997). Член Российского психоаналитического общества Московской межрегиональной психоаналитической ассоциации.

В 70-х годах опубликовал работы, посвященные анализу учений *А. Адлера*, *Г. Маркузе*, *В. Райха*, *Г. Салливана*, *З. Фрейда*, *К. Хорни*, *К. Г. Юнга*. В 80-х годах подготовил ряд материалов по распространению идей *А. Адлера* в России. Публикация этих материалов нашла отражение в журналах «Individual Psychology» (1981, 1982, 1988) и «Zeitschrift für Individualpsychologie» (1988). В 1991 завершил работу над рукописью «Фрейд и Россия» (не опубликована). В 1995—1997 провел эмпирическое исследование по выявлению отношения российских студентов к психоаналитическим идеям, в частности к *Эдипову комплексу*. С 1991 в различных институтах и университетах читает курсы лекций «Психоанализ и культура», «История и теория психоанализа», «Фрейд и Россия».

Принимал участие в работе Международного конгресса по неосознаваемой психической деятельности (Тбилиси, 1978), секции психополитики XIV Всемирного конгресса Международной ассоциации политических наук (Вашингтон, 1988). Наряду с 40 зарубежными учеными участвовал в дискуссии о ста-

тyse *психоанализа* на страницах журнала «Behavioral and Brain Sciences» (1986). Выступал с докладом об истории развития *психоанализа* в России на международном симпозиуме «Советская культура сегодня: перестройка прошлого или изобретение будущего?» (США, университет Дьюка, 1991).

В. М. Лейбин — автор-составитель первой хрестоматии по истории российского *психоанализа* «Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль» (1994); книг «Философия социального критицизма в США» (1976), «Психоанализ и философия неофрейдизма» (1977), «Модели мира и образ человека» (1982), «Фрейд, психоанализ и современная западная философия» (1990), «Русскость Фрейда» (1994), а также ок. 200 статей, разделов в коллективных трудах, обзоров и рецензий, опубликованных в отечественных и зарубежных изданиях. Работы изданы на английском, арабском, болгарском, венгерском, испанском, итальянском, немецком, польском, португальском, чешском и французском языках.

В. И. Овчаренко

ЛЕЙНГ (Laing) Рональд (1927—1989) — шотландский психиатр и психолог. Один из создателей и лидеров антипсихиатрии.

Окончил медицинский факультет университета Глазго. Увлекался *психоанализом*. Работал психиатром в различных лечебных учреждениях (в том числе в армейских), затем в клинике Глазго. Читал курс лекций по психиатрии в местном университете. Длительное время самостоятельно изучал философию, теологию, восточные и западные мистические учения. Исследовал природу и причины психических болезней, окружение психически больных, шизофренические системы, взаимоотношения врача и пациента, традиционные способы психиатрии и психотерапии, измененные состояния сознания и его трансперсональные уровни, этические и юридические аспекты психиатрии, проблемы человеческого опыта и др.

Считал, что подлинные причины безумия

коренятся в основах человеческого бытия. Некоторые психические заболевания рассматривал как стратегии и способы выживания людей в современном мире. Одна из его идей — считать сумасшествие разумной реакцией на безумное социальное окружение. Утверждал, что современная психиатрия и психопатология искажают подлинный внутренний мир больных людей. Выступил с резкой критикой репрессивного характера современной клинической психиатрии. Боролся за человеческие права психически больных. Считал неправомерным принуждение пациентов к приему психотропных препаратов. Предлагал интенсифицировать поиски более тонких психофармакологических подходов. Сформулировал понимание психотерапии как аутентичной (подлинной, обычной) встречи двух людей.

После 1956 работал врачом в клинике Тэвистокста. В 1961 опубликовал книгу «Разделенное Я. Экзистенциальное исследование психического здоровья и безумия», в которой использовал идеи и труды европейских философов-экзистенциалистов для критики традиционной психиатрии и разработки программы перестройки психиатрии в экзистенциальном контексте, обеспечивающем понимание нормального и патологического состояний человека в повседневной жизни. Исследовал комплекс проблем Я, в том числе вопросы формирования и функционирования «ложного Я».

С 1961 по 1967, работая в Тэвистокском институте человеческих отношений, исследовал разнообразные проблемы семьи. Придавал особое значение окружению психически больных людей и систематически изучал семьи шизофреников. Во время и после посещения Индии практиковал йогу и буддистскую медитацию. В 1965 организовал терапевтическую коммуны Кингсли Холл — своеобразную экспериментальную модель буддистских антипсихиатрических коммун.

В качестве существенно важного момента нормальной жизни и психики утверждал «он-

тологическую безопасность», главным условием обретения которой считал способность человека быть независимой, автономной индивидуальностью. В связи с этим исследовал и выделял три типичных формы тревоги — поглощение, прорыв и окаменение, которые следует научиться преодолевать.

В критике и борьбе с современной психиатрией большое значение придавал замене современного «психиатрического жаргона» посредством использования идей и подходов герменевтики (*толкования*). Поддерживал и развивал учение Г. Маркузе об «одномерном человеке». Выступал с критикой репрессивной одномерной цивилизации нашего времени. Считался одним из идеологов движений «новых левых» и контркультуры. В последний период творчества несколько смягчил антипсихиатрические позиции и осуществил некоторый поворот к «альтернативным психологиям». Опубликовал ряд работ, посвященных изучению «социальных систем фантазий», посредством которых группа воздействует на своих членов.

Автор книг «Я и другие» (1961), «Здравомыслие, сумасшествие и семья» (т. 1. Семья шизофреников, 1964; совм. с А. Эстерсон), «Разум и сила. Десятилетие философии Ж.-П. Сартра, 1950—1960» (1964, совм. с Д. Купер), «Интерперсональное восприятие. Теория и метод исследования» (1966, совм. с Г. Филлипсон и А. Ли), «Политика опыта и райская птица» (1967), «Семейные трудности» (1967), «Политика семьи» (1969) и др.

В. И. Овчаренко

ЛЕНЦ Александр Карлович (1882—?) — российский невропатолог и психиатр. Доктор медицинских наук (1923), профессор.

Окончил 1-ю петербургскую гимназию, юридический факультет Петербургского университета и Военно-медицинскую академию (1913).

По окончании академии был прикомандирован к клинике душевных и нервных бо-

лезней. В 1914 был мобилизован на первую мировую войну. Служил врачом в строевых частях и участвовал в боях. С 1918 военный врач Красной Армии. Вскоре был назначен ассистентом клиники душевнобольных Военно-медицинской академии РККА. Одновременно работал помощником директора Института мозга им. В. М. Бехтерева.

В начале 20-х годов разрабатывал теорию суперрефлексов (особых условных рефлексов, надстраивающихся над другими условными рефлексами; в качестве примера суперрефлекса называл служение человечеству). В 1922 опубликовал статьи «Об основах физиологической теории человеческого поведения» и «Условные рефлексы высоких порядков и их изучение на душевнобольных». В 1922—1925 работал консультантом-невропатологом ленинградских мест лишения свободы.

Проявлял интерес к психоанализу З. Фрейда. Исследовал возможности взаимодействия психоанализа с физиологической теорией поведения и реактологией. В 1923 опубликовал статью «К физиологической теории ассоциативного эксперимента и комплексов».

С 1925 заведовал кафедрой психиатрии Белорусского государственного университета (Минск). Одновременно работал в Белорусской Академии наук и организовал в ней Институт высшей нервной деятельности. В 1928 изучал психиатрию во Франции и Германии. С 1934 заведовал кафедрой психиатрии Высших медицинских курсов при одной из больниц Ленинграда (позднее — 3-го Государственного ленинградского медицинского института) и был окружным психиатром Ленинградского военного округа. С 1940 ряд лет был начальником кафедры психиатрии Военно-морской медицинской академии.

Автор книг «Стыд и его значение для полового чувства» (1925), «Психоанализ и физиологическая школа» (1926) и более 70 работ по проблемам невропатологии, психиатрии и др.

В. И. Овчаренко

ЛИБИДО (лат. *libido* — **страсть**) — в *психоанализе*: бессознательные *сексуальные влечения*; в более общем плане — *влечение к жизни* и ее обнаружениям, близкое к платоновскому *Эросу*.

Само понятие «*либидо*» многозначно и означает желание, *влечение*, стремление. В разных содержательных контекстах *смысл* его сопрягается с удовольствием, кровожадностью, жадой наслаждения, произволом и капризом. Как понятие слово употреблялось и до *З. Фрейда*. В медицинской, психологической и затем философской литературе оно появилось во 2-й половине прошлого века в работах М. Бенедикта «*Электротерапия*» (1868), А. Молля «*Исследование сексуального влечения*» (1898) и др.

Прежде всего *либидо* — это проявление полового *инстинкта*, обостренного и неустанного *сексуального влечения*. Все вокруг пропитано пряным ароматом *Эроса*. Он многолик, его присутствие обнаруживается далеко за пределами *эrogenных зон*: в политике, в молитвенном экстазе, в житейской сутлоке. *Эрос* — глубинная, трудноутоляемая потребность человека и общества в целом. Он неизбывен, неисчерпаем. Все мы то и дело вязнем в оргастическом иступлении, в эротическом движении мысли, в сладчайших фантазийных грехах. Это, по *З. Фрейду*, не только *страсть*, но и стиль современной жизни, специфический способ существования.

Огромная заслуга *З. Фрейда*, как отмечал русский философ Б. П. Вышеславцев, состоит в открытии эротической природы *подсознания*. Половой *инстинкт* определяет в конечном счете первичные эмоциональные отношения между людьми. С него начинаются любовные и дружеские чувства, различные привязанности к себе самому, другим родственникам, сверстникам. Впрочем, не только это, но еще и тяга к родине, умозрительным понятиям, даже к Богу.

Обращаясь к изучению *бессознательного*,

писал Н. А. Бердяев, мы находим там *либидо*, с рождения присущее человеку. В *бессознательном* мы обнаруживаем не только неудовлетворенное половое *влечение*, но и стремление к преобладанию и *власти*, смятенное сознание, уязвленное самолюбие, неугасимую обиду и зависть, вечную приговоренность к одной и той же судьбе. Признавая гениальной основную идею *З. Фрейда*, а его метод — плодотворным, Н. А. Бердяев вместе с тем считал, что философ неправомерно придал *либидо* центральное и всеобъемлющее значение. В результате, по словам русского мыслителя, родилась ложная пансексуалистическая метафизика (Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993. С. 74).

Однако нам, людям конца второго тысячелетия, прошедшим через необоримое искушение *властью*, социальностью, до сих пор неизвестны другие неиссякаемые источники энергии в человеке, кроме *Эроса*. Это она, плодотворная активность, в своем преображении рождает культуру, все многообразие воображения и творчества. Эротическая энергия определяет все виды и самых простых, тривиальных, и экстраординарных отношений между людьми. Разве есть другие импульсы? Может быть, только обратная сторона *либидо* — огромная разрушительная мощь...

У *З. Фрейда* слово «*либидо*» впервые перестало быть чисто назывным. В нем обозначился разносторонний метафизический *смысл*. В трактовке понятия основоположник *психоанализа* обнаружил себя как проницательный философ *Эроса*. Именно через *либидо* он пытался осмыслить множество культурных, социальных и антропологических вопросов.

Сам *З. Фрейд* называл свои идеи метапсихологическими гипотезами. Огромная толпа, готовая к бессознательным свершениям, как выясняется, предельно эротизирована. Изнуряющий собственную плоть монах в молитвенном иступлении изживает сексуальные

наслаждения. Жестоко мстит за себя, отмечал З. Фрейд, пренебрежение к либидозному фактору в армии. Межэтнические коллизии вообще нельзя понять без сложного синдрома *любви и ненависти*. Касаясь массовых политических движений, ученый уточнял, что каждый человек либидозно связан, с одной стороны, с вождем (Христом, полководцем, политическим лидером), а с другой — с иными массовыми индивидами.

Либидо раскрывает нам тайный смысл приговоренности к одной и той же судьбе. З. Фрейд напоминает историю женщины, которая выходила замуж три раза подряд. Причем каждый ее муж через короткое время заболел, и она за каждым ухаживала до самой его смерти. Трогательное изображение такой судьбы, считал психиатр, дал Т. Тассо в героической поэме «Освобожденный Иерусалим». Герой Танкред, сам того не ведая, убил свою возлюбленную Клоринду, когда она сражалась с ним в латах вражеского рыцаря. После ее похорон он проник в зловещий заколдованный лес, повергший войско крестоносцев в ужас. Там он рассек мечом высокое дерево, но из древесной раны заструилась кровь и голос Клоринды, душа которой была заключена в дерево, обвинил его в том, что он снова ранил возлюбленную. Вот она, травестия (преображение) *либидо*.

По мнению З. Фрейда, первичный эротический позыв никогда не перестает стремиться к полному удовлетворению. Ученый поместил *инстинкт* жизни в *Эрос*. Он, вслед за А. Вейсманом (1834—1914), рассматривал живую субстанцию морфологически, видя в ней две составные части: сому, которой суждено умереть, иными словами, тело, и другую часть — бессмертную, именно ту зародышевую плазму, которая служит целям сохранения вида, его размножения.

Может ли человеческое поведение иметь в своей подоснове единые неразложимые импульсы? Отвечая на этот вопрос, З. Фрейд уточнял, что ни в одной области психологии

мы не бродим наугад в такой степени, как именно здесь. Каждый устанавливал столько *инстинктов* (или «основных инстинктов»), сколько ему было угодно, и распоряжался ими, как древние греческие философы своими четырьмя элементами: водой, землей, огнем и воздухом.

Работа З. Фрейда «Массовая психология и анализ человеческого «Я» — это, вообще говоря, комментарий к сочинению французского социолога Г. Лебона «Психология толпы». Многие из того, о чем идет речь у З. Фрейда, содержится в первоисточнике. Австрийский психолог пытался понять, что такое «масса», как она приобретает способность решающим образом влиять на душевную силу отдельного человека, наконец, в чем состоит душевное изменение, к которому она вынуждает человека?

Основные мысли Г. Лебона известны: сознательная умственная жизнь представляет собой лишь незначительную часть бессознательной жизни: масса импульсивна, изменчива и возбудима, она легковерна и чрезвычайно поддается влиянию; масса не критична, неправдоподобного для нее не существует. Чего недостает этой картине? Конечно же, простой констатации: масса заражена эротической психонергетикой. Ее переполняют синдромы *любви и ненависти*. Г. Лебон сравнивал толпу с индивидом, как его понимали в эпоху Просвещения. Сразу бросается в глаза иррациональность массы, ее изменчивость. Однако чем питаются ее токи? Разумеется, не стремлением осознать реальность, отыскать истину. З. Фрейд был здесь весьма убедителен: энергия *либидо* представляет собой количественную величину, хотя в настоящее время все еще неизмеримую.

Когда мы толкуем о современных проявлениях толпы, то бросается в глаза ее двойственность. Масса все время демонстрирует сложную смесь чувств. З. Фрейд подчеркивал, что с точки зрения *психоанализа* это объяснимо: всякая *любовь* потенциально содержит в

себе зерно *ненависти*; у толпы нет одного настроения, она обоготворяет и сокрушает, возвышает и сбрасывает с пьедестала, любит и испепеляет. Разумеется, все это можно, с точки зрения *З. Фрейда*, объяснить рационалистически, указать на конфликтность интересов людей, однако либидозный «вклад» здесь также весьма весом.

Рой пчел сохраняет порядок благодаря присутствию королевы. Этот образ создал К. Ясперс. Мы тоже не обретаем душевного равновесия, пока не отыщем очередного идола. Но вот что поражает: политические лидеры вообще перестали соотносить свою популярность с реальными делами. Их имидж кроится совсем по другим меркам: против кого и с кем они.

У всех наших лидеров, начиная с президента, есть бездна противников, а с врагами не договариваются, не сотрудничают, их изобличают, изо всех сил стараются вызвать ярость масс в расчете на скорую помощь слепых *инстинктов*. Мы поклоняемся сегодня не идее, не закону, не экономической целесообразности, а только кумиру, — воистину психология «шестерки», замороженной «паханом». Толпа жадно внемлет тому, кто обнажит общественные язвы. Программы едва ли не всех новых партий начинаются с ликующего описания бездны, куда мы летим. Не беда, что эти болячки окружают нас повсеместно. Сейчас я заморожен голосом кумира. Он рассказывает мне не о том, как спасти страну, а о том, кого следует истребить. Истомленное сердце преисполняется сладостным предчувствием погони и возмездия за предшествующие страдания, унижения...

«Народ несется толпою» — это ремарка А. С. Пушкина. Так характеризуется очередное общественное «прозрение», которому масса обязана ее очередным «героем». Нам сегодня гораздо больше, чем *З. Фрейд*, известно о способности толпы к бессмысленному разрушению; о возможности ее натравливания на людей.

Не случайно масса представлялась *З. Фрейд*у вновь ожившей первобытной ордой. Где толпа, там и миф, в котором воплощаются тайные вожелания человека, в частности его галлюцинаторный опыт и драматургия *бессознательного*. Индивиду психологически неуютно в разорванном, расколотом мире. Он интуитивно тянется к нерасчлененному мироощущению. Миф освящает человеческое существование, придает ему *смысл* и надежду. Вот почему люди так часто отступают от трезвой мысли, отдавая предпочтение миру мечты...

Миф, таким образом, является тем шагом, при помощи которого, по мысли *З. Фрейда*, отдельный индивид выходит из *массовой психологии*. Первым шагом был, несомненно, миф психологический, миф героический. Лживость мифа, по словам *З. Фрейда*, завершается обожествлением *героя*. Толпа делегирует популистских лидеров, которые балансируют на разливах народного возмущения.

Еще и теперь, подчеркивал *З. Фрейд*, массовые индивиды нуждаются в *иллюзии*, будто все они равным и справедливым образом любимы вождем. Сам же вождь никого любить не обязан. Он может быть абсолютно нарциссическим типажом. Такова, в общих чертах, либидозная структура массы...

Заслуга *З. Фрейда* заключается еще и в том, что он попытался дифференцировать массы. Одно дело — политизированная толпа, другое — войско, охваченное паникой, третье — сообщество верующих. И церковь, и войско, по его мнению, представляют собой искусственные массы, т. е. такие, для удержания которых от распада и задержки изменения их структуры необходимо известное приращение.

Либидо, по словам *З. Фрейда*, — это термин из области учения об аффективности. Сущность массы австрийский психиатр усматривал в ее либидозных связях. На это указывает и феномен паники, который, как об-

наруживается, лучше всего изучать на военных массах. Дело в том, что паника возникает тогда, когда масса разлагается. Ужас предполагает ослабление либидозной структуры массы.

З. Фрейд был безусловно прав: в морфологии массы есть еще много вопросов, которые следовало бы изучить. Психологи обнаруживают прямую связь между сексуальной взволнованностью избирателей и имиджем политического лидера. Политик с ямочкой на подбородке активизирует *Эдипов комплекс* и заслуживает популярность среди тех, кому ведом этот импульс. Сходство с медведем олицетворяет сексуальную мощь, а это тоже подсознательный мотив. Взынченность натур харизматика намекает на роковые страсти. Шорох *Эроса* внятно слышен повсюду.

Все значительные мыслители, сподвижники с последователями З. Фрейда пытались вывести понятие *либидо* за пределы сексуальной сферы. Например, К. Г. Юнг трактовал *либидо* как психическую энергию, волевой порыв для преодоления препятствий и трудностей в жизни человека. По мнению философа, *либидо* приобретает различные символические формы, как правило, не осознаваемые человеком и требующие расшифровки в рамках аналитической психологии.

В полемике с З. Фрейдом К. Г. Юнг расширил понятие *либидо* до психической энергии вообще, своего рода метафизического принципа *психики*. Философ пытался очистить психоаналитическую теорию от чисто сексуального подхода. Он утверждал, что все психические явления могут рассматриваться как обнаружения энергии, подобно тому как все физические процессы могут пониматься как энергетические реализации.

Субъективно и психологически эта энергия, по мнению К. Г. Юнга, понимается и переживается как сильное желание. *Либидо* здесь обретает первоначальное значение, не сводимое только к *сексуальному влечению*. Оно обозначает желание или импульс, кото-

рые не подчиняются никаким *авторитетам*, морали или чему бы то ни было другому. *Либидо* есть потребность организма в самом его естественном состоянии. С генетической точки зрения телесными потребностями, составляющими сущность *либидо*, являются голод, жажда, секс и эмоциональные состояния, или *аффекты*.

Таким образом, в аналитической психологии *либидо* рассматривается как психическая энергия, которая направляет и побуждает личность к любому виду деятельности. Интерес, внимание, различного рода стимуляции оказываются разными выражениями *либидо*. Обнаружение *либидо* в отношении какого-либо объекта определяет степень его ценности для индивида. *Либидо* может меняться, но оно не может быть разрушено бесследно.

Однако если *либидо*, связанное с одним объектом, исчезает, то следует, по мнению К. Г. Юнга, ожидать его возникновения где-то еще. Оно служит показателем динамики жизненного процесса, простирающейся в психической сфере человека. *Либидо* непостижимо иначе, кроме как в определенной форме, т. е. оно идентично образам фантазии. *Либидо* «знает», куда ему направляться для обретения психического здоровья.

Обращаясь к понятию «*либидо*», Ш. Бодуэн предложил для этой основной душевной устремленности термин «эмоциональный потенциал». Для А. Адлера движущая пружина души — это жажда *власти* и господства. Э. Фромм постоянно пытался освободить учение своего наставника от эротической всеохватности. Впрочем, поздний З. Фрейд сам отказался от понятия «*либидо*» и чаще пользовался словом «*Эрос*». Ученый, после пересмотра своей теории, центральной идеей которой была идея сексуальности, уже в 20-х годах создал новую концепцию, в которой *страсть разрушения* («*инстинкт смерти*») занял точно такое же место, как и *страсть любви* («жажда жизни», «сексуальность»). Однако многие исследователи уче-

ния *З. Фрейда* по-прежнему рассматривают *фрейдизм* исключительно в духе сложившегося стереотипа, ограничивая его рамками учения о *либидо* как основополагающей страсти человека.

П. С. Гуревич

Либидо (лат. *libido* желание, влечение, стремление) — понятие, употребляемое для обозначения полового влечения, полового инстинкта, энергии сексуального влечения и др.

1. Половое влечение. В развитии и функционировании *либидо* человека обычно выделяются пять стадий: а) понятийная, когда у детей формируются общие первоначальные представления о двуполости людей, собственной половой принадлежности и возникают элементы сексуального поведения; б) романтическая (платоническая), когда появляются эротические чувства и первые идеализируемые объекты влюбленности; в) эротическая, когда проявляется определенный интерес к ухаживанию, ласкам, прикосновениям и сексуальной разрядке; г) сексуальная, когда проявляются стремление к половой близости и способность к переживанию оргазма; д) зрелая, когда проявления полового влечения характеризуются наличием совокупности физиологических, эмоциональных, рациональных и ценностных компонентов, селективностью, относительно полноценной реализацией и определенным контролем половой активности и полового поведения в связи с обстоятельствами места и времени.

2. Половой инстинкт, половое стремление, сексуальное желание. В этих значениях понятие «*либидо*» было введено в научный оборот в конце XIX в. немецким психиатром А. Моллем и др.

3. Энергия сексуального влечения, детерминирующая психическую жизнь и поведение человека в норме и патологии; проявляющаяся в непосредственных и символических формах; движущая сила сексуальной жизни и всего, связанного с любовью; сексуальная

энергия и движущая сила психики и жизни вообще. В основном в этих значениях понятие «*либидо*» употреблялось в классическом психоанализе *З. Фрейда*, благодаря которому оно вошло в лексикон современной науки и язык обыденной жизни. Согласно концепции *либидо* *З. Фрейда*, являющейся одним из краеугольных оснований психоанализа, *либидо* как энергия (энергетическая основа) *Эроса* присутствует во всех субстанциях организма и психики человека, но наиболее определенно проявляется в его гениталиях и эrogenных зонах. Основными формами существования *либидо* как сексуальной энергетической и динамической силы, по *З. Фрейду*, служат противоположные по направленности объект-*либидо* (объектное *либидо*), т. е. *либидо*, ориентированное на какой-либо внешний объект и «привязанное» к нему, и субъект-*либидо* (*либидо-Я*, *Эго-либидо*, *Я-либидо*, нарциссическое *либидо*), ориентированное на собственное *Я* и «привязанное» к нему. Выступая в качестве доминирующего мотива сексуальных ориентаций и всего поведения, *либидо* может преобразовываться из одной формы в другую, хотя в сексуальной жизни человека одна из форм обычно преобладает. Трансформация и переориентация *либидо*, как количественно измеряемой энергии, осуществляются вследствие действия различных «защитных механизмов», главным образом вытеснения и сублимации, обеспечивающих чрезвычайно широкий диапазон проявлений *либидо* — от элементарных физиологических актов до творчества.

4. В аналитической психологии *К. Г. Юнга* понятие *либидо* употреблялось преимущественно для обозначения психической энергии вообще, т. е. энергии психики, как таковой.

В современной научной и популярной литературе понятие «*либидо*» используется в различных значениях, смысл которых, за исключением специально оговариваемых случаев, определяется по контексту.

В. И. Овчаренко

ЛИТВИНОВ Александр Викторович (р. 1958) — российский психиатр и психоаналитик. Кандидат медицинских наук (1994). Член-корреспондент Международной академии информатизации ООН (1995). Член правления *Российской психоаналитической ассоциации* (с 1991) и *Русского психоаналитического общества* (с 1995). Зам. главного редактора журналов «Российский психоаналитический вестник» и «Психоаналитический вестник». Декан факультета клинического психоанализа Института психоанализа Академии гуманитарных исследований (с 1995).

Окончил лечебный факультет Кубанского медицинского института им. Красной Армии (1980, Краснодар). В 1980—1981 обучался в интернатуре по психоневрологии на базе Краснодарской краевой психоневрологической больницы.

В 1981—1990 работал участковым психиатром и психотерапевтом в диспансерном отделении Краснодарской городской психиатрической больницы. Прошел курсы усовершенствования в Москве и Ленинграде (1982, 1983, 1986, 1990). Получил звание психиатра высшей категории. В 1990—1994 — науч. сотрудник, а с 1994 ст. науч. сотрудник отдела психоэндокринологии Государственного научного центра психиатрии и наркологии Минздравмедпрома Российской Федерации (Москва). В 1994 защитил кандидатскую диссертацию «К истории психоанализа в России».

В 1990—1994 участник обучающих программ по основам психоанализа и психоаналитической психотерапии, проводившихся в Москве под эгидой Международной психиатрической ассоциации и Британского психоаналитического общества. В лечебной индивидуальной и групповой работе опирается на принципы психоаналитически ориентированной терапии.

Автор статей по истории психоанализа в России и др.

В. И. Овчаренко

ЛОСЕВА Вера Керпелевна (р. 1957) — российский психолог и психотерапевт. Профессор (1993).

Окончила факультет психологии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1982). С 1979 ведет исследования психодинамики аутизма, шизофрении и психосоматических расстройств в психиатрических клиниках Москвы. В 1983—1989 работала психологом в 12-й психоневрологической больнице Москвы. На протяжении ряда лет читает авторские курсы по истории, теории и практике психотерапии и психологического консультирования в различных учебных заведениях Москвы и других городов. В 1992—1995 работала психологом в школе № 259 г. Москвы. С 1993 ст. науч. сотрудник Исследовательского центра семьи и детства Российской академии образования. В 1993 участвовала в организации кафедры аутодидактики и психологического консультирования в Московском Экстерном гуманитарном университете.

В 1984—1995 вела постоянно действующий неформальный семинар по психоанализу, психотерапии и психосоматике. С 1988 член франко-советской группы Фонда Фрейдовского Поля, с 1991 член Первого круга Европейской школы психоанализа.

В 80-х годах разрабатывала концепции и методы психотерапии психозов, невротических и психосоматических расстройств в контексте психологии жизненного пути. В 90-х годах (совм. с *А. И. Луньковым*) разрабатывает концепции аутодидактики и проблемно-ориентированной психотерапии и психологической помощи. Разработала метод личностно-событийного анализа (1993).

В 1995 участвовала в организации Института гуманитарного образования и психоанализа Академии гуманитарных исследований (Москва), где возглавляет кафедру психотерапии и психологии и ведет подготовку студентов по специальности «психолог-консультант».

Автор книг «Рисуем семью. Диагностика семейных отношений» (1995), «Психосексуальное развитие ребенка» (1995, соавт. с *А. И. Луньковым*), «Рассмотрим проблему... Диагностика переживаний детей и взрослых по их речи и рисункам» (1995, соавт. с *А. И. Луньковым*), «Современные теории и технологии психологической помощи» (1995, соавт. с *А. И. Луньковым*) и ряда статей по проблемам психоаналитического подхода к различным сферам жизни человека.

В. И. Овчаренко

ЛУНЬКОВ Алексей Игоревич (р. 1953) — российский психолог. Кандидат психоаналитических наук (1986), профессор (1993).

Окончил факультет психологии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1975). В 1975—1979 работал науч. сотрудником Научно-исследовательского института культуры. В 1979—1991 ст. науч. редактор издательства «Просвещение». В 1983 основал и редактировал (1983—1991) серию книг «Психологическая наука — школе». В 1992—1995 работал психологом в школе № 259 г. Москвы. На протяжении ряда лет читал авторские курсы по психологии в различных учебных заведениях Москвы и др. городов. С 1993 ст. науч. сотрудник Исследовательского центра семьи и детства Российской академии образования. В 1993 участвовал в организации кафедры аутодидактики и психологического консультирования в Московском Экстерном гуманитарном университете.

В 1993—1995 разработал (совм. с *В. К. Лосевой*) систему методов и приемов индивидуальной психолого-педагогической помощи ребенку, испытывающему трудности в процессе школьного обучения. С 1993 (совм. с *В. К. Лосевой*) разрабатывает концепцию проблемно-ориентированной психотерапии и психологической помощи, направленной на продолжение и развитие традиций рационально-аналитического подхода к практике

психотерапии и обогащение их рядом рационально-ориентированных духовных практик.

В 1995 участвовал в организации Института гуманитарного образования и психоанализа Академии гуманитарных исследований (Москва), где возглавляет факультет психоаналитического консультирования и ведет ряд учебных курсов.

Автор книг «Как помочь ребенку в учебе в школе и дома» (1995), «Психосексуальное развитие ребенка» (1995, соавт. с *В. К. Лосевой*), «Рассмотрим проблему... Диагностика переживаний детей и взрослых по их речи и рисункам» (1995, соавт. с *В. К. Лосевой*), «Современные теории и технологии психологической помощи» (1995, соавт. с *В. К. Лосевой*) и ряда статей по проблемам психоаналитического подхода к различным сферам жизни человека.

В. И. Овчаренко

ЛУРИЯ Александр Романович (1902—1977) — российский психолог. Академик Академии педагогических наук РСФСР (1947) и Академии педагогических наук СССР (1968).

Окончил факультет общественных наук Казанского университета (1921). Работал в Институте научной организации труда и учился на медицинском факультете Казанского университета. Окончил 1-й Московский медицинский институт (1937).

В начале 20-х годов увлекся психоаналитическими идеями *З. Фрейда*, *А. Адлера* и *К. Г. Юнга*. В 1922 организовал и возглавил *Казанский психоаналитический кружок*. Вступил в переписку с *З. Фрейдом*. В 1923 опубликовал работу «Психоанализ в свете основных тенденций современной психологии». В 1923 переехал в Москву. Работал в Институте психологии и Академии коммунистического воспитания им. Н. К. Крупской. В 1924—1925 одновременно был внештатным науч. сотрудником, сверхштатным науч. секретарем *Государственного психоаналитического института*

(ГПАИ) и ученым секретарем *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*. Опубликовал несколько работ, основанных на идеях психоанализа. Изучал возможности создания объективного психоанализа, в границах которого аффективные переживания и комплексы можно было бы выражать в измеряемых показателях (реакциях и пр.). В 1925 издал статью «Психоанализ как система монистической психологии». Подготовил книгу об объективном подходе к психоанализу, которая не издавалась.

В 1924—1926 (совм. с Л. С. Выготским) исследовал проблемы развития психики. В 1926 (в соавт. с А. Н. Леонтьевым) опубликовал книгу «Исследование объективных симптомов аффективных реакций», в которой изложил сопряженную моторную методику, направленную на вскрытие аффективных травм и подтвердил некоторые моменты учения З. Фрейда.

В 1930 (в соавт. с Л. С. Выготским) издал книгу «Этюды по истории поведения». В дальнейшем изучал нарушения высших психических функций при локальных поражениях мозга. Исследовал проблемы нейропсихологии, нейролингвистики и др. В 1969—1972 был вице-президентом Международного союза научной психологии.

Автор книг «Этюды по истории поведения. Обезьяна. Примитив. Ребенок» (1930, совм. с Л. С. Выготским), «Природа человеческого конфликта» (1932), «Мозг человека и психические процессы» (т. 1—2, 1963—1970), «Основы нейропсихологии» (1973), «Об историческом развитии познавательных процессов» (1974), «Этапы пройденного пути» (1982) и пр. работ по различным проблемам психологии.

В. И. Овчаренко

ЛЮБОВЬ — глубинное интимное переживание; чувство, обращенное к другому человеку, Богу, человеческой общности, природе или идее. Оно выражает страстное волевое

устремление к тому, кто любим (или что любимому).

В психоанализе обнаруживается широкий спектр оценок этого переживания — от характеристики любви как невроза, нуждающегося в исцелении (З. Фрейд), до раскрытия глубинного человеческого содержания этого чувства (Э. Фромм). Психоаналитики придают любви разное значение и смысл. «Когда два человека с разной психической структурой, — писал Э. Фромм, — произносят какое-то слово, например, «любовь», они вкладывают в это слово совершенно различный смысл».

Любовь у З. Фрейда выступает как Эрос или либидо. Это понятие рассматривается также как инстинкт или группа инстинктов, которые неизбежно вступают в конфликт либо с инстинктом самосохранения, либо с разрушительными инстинктами. Любовь трактуется и как аффект, противопоставляемый в этом случае либо ненависти, либо страху. Наконец, любовь понимается как способность или функция, подверженная торможению, перверсии и сублимации.

Можно привести различие в истолковании любви в инстинкт-теории и объект-теории. Первая исходит из того, что все формы любви есть, по существу, производные инстинкта и что их предназначение — обеспечивать его удовлетворение. Странники объект-теории рассматривают феномен любви сквозь призму человеческих отношений и потребности выстраивать собственные связи с другими объектами. Различение между любовью, которая признает существование другого, и любовью, которая не способна на это, обычно достигается противопоставлением объектной и инфантильной, или зависимой, любовью.

Необходимо также пояснить понятие любви в контексте расхожих фрейдистских категорий. Объект любви — это объект (живое существо или предмет), любимый кем-то. Но сам этот «кто-то» может быть объектом ненависти или безразличия. Эдипова любовь —

это *любовь* к родителю или к его заместительным обозначениям; генитальная *любовь* — чувства, которые может испытывать человек, достигший генитального уровня развития.

«Человеческие гениталии не проделали вместе со всем человеческим телом развития в сторону эстетического совершенствования, они остались животными, и потому любовь, — считал З. Фрейд, — в основе своей осталась такой же животной, какой она была испокон веков. Любовные влечения с трудом поддаются воспитанию, а когда их пытаются обуздать, подавить, это приводит к серьезнейшим нарушениям психики, к неврозам. Поэтому вообще невозможно найти равновесие между требованиями полового влечения и культуры, ибо иначе в будущем человеческий род вообще бы прекратился в силу его необычайно мощного культурного развития».

Сексуальная *любовь*, по З. Фрейду, составляет базис человеческой культуры. Эрос объединяет семьи, племена, народы, нации в одно большое целое — человечество. Человеческие массы должны быть либидинозны. Э. Фромм подверг радикальному пересмотру эти Фрейдовы представления. Он отметил, что *любовь* или *ненависть*, жажда *власти* или тяга к подчинению, *влечение* к чувственному наслаждению или *страх* перед ним — все это продукты социального процесса.

Э. Фромм полемизировал прежде всего с З. Фрейдом, но его стрелы достигают и современной традиции, которая абсолютизирует эотику, телесность, секс и глумится над романтической традицией. Но речь идет вовсе не о противостоянии здоровой чувственности и одухотворяющей сентиментальности. Американский философ рассматривал *любовь* как универсальное чувство, которое раскрывает человека во всем богатстве присущих ему физических и духовных свойств.

З. Фрейд видел в *любви* выражение или своеобразную *сублимацию* полового инстинкта. Он рассматривал половое *влечение* как результат мучительного напряжения, химичес-

кого по своей природе, которое требует разрядки. Австрийский психиатр подчеркивал, что факт полового потребности у человека и животного выражается в биологии тем, что у них предполагается «половое влечение». Соответствующему слову «голод» обозначения не имеется в народном языке; наука пользуется словом «*либидо*» (З. Фрейд).

Э. Фромм возражал против такой концепции, согласно которой цель полового *влечения* — снять мучительное напряжение. Подобный взгляд был бы оправдан, отмечал он, если бы половое *влечение* действовало на организм точно так же, как голод и жажда. С этой точки зрения половое *влечение* подобно зуду, а половое удовлетворение состоит в устранении этого зуда. По мнению Э. Фромма, если встать на такую точку зрения, то идеальным способом полового удовлетворения был бы онанизм.

Действительно, З. Фрейд оставлял в стороне психобиологическую сферу сексуальности — противоположность мужского и женского — и желание преодолеть эту противоположность в соединении. «Общепринятая теория полового влечения, — писал он, — больше всего соответствует поэтической сказке о разделении человека на две половинки — мужчину и женщину, стремящихся вновь соединиться в любви...»

Основатель *психоанализа* исходил из патриархальной установки, согласно которой сексуальность — по существу мужское качество. «Удивительно большая часть навязчивых действий в виде скрытого повторения и модификации восходит к мастурбации, которая, как известно, этим единственным, сходным по форме действием сопровождается самые разнообразные формы сексуального фантазирования» (З. Фрейд).

По мнению З. Фрейда, *либидо* имеет, как правило, «мужскую природу», независимо от того, у мужчины или у женщины оно возникает. Австрийского психиатра часто критиковали за пансексуализм. Однако Э. Фромм

спорил с ним вовсе не по поводу переоценки им роли секса. *З. Фрейд* сделал, по мнению *Э. Фромма*, лишь первый шаг к раскрытию значения *страстей* в отношениях между людьми. В соответствии со своими философскими установками он объяснял эти отношения физиологически. *Э. Фромм* же сознательно выделил биологический и экзистенциальный аспекты человеческого общения. Он подчеркивал, что постоянное и напряженное удовлетворение чисто физических потребностей не приносит счастья. Оно порождает *фрустрацию*. Более того, именно личностное, духовное начало содействует более полному раскрытию эротике и секса.

В общей концепции *Э. Фромма* любовь оказывается ключевым «образом-понятием». Она трактуется им как некий принцип, определяющий коренные основы человеческой жизни. В ее осмыслении очевидна всевозрастающая драматизация, свидетельствующая о том, что *Э. Фромм* видел в этой теме едва ли не главную разгадку «тайны человека».

По мнению *Э. Фромма*, любовь в области мышления означает специфически индивидуальное миропонимание; в области действия — это творчество и самореализация; в аффективной сфере — это ощущение единства с другим человеком, со всеми людьми, с природой. Любовь, отмечал *Э. Фромм*, есть активная сила в человеке, — сила, которая опрокидывает стены, отделяющие человека от других людей, и объединяет его с другими. Любовь, стало быть, — это уникально-обобщенное обозначение предельного самораскрытия личности.

Э. Фромм рассматривал любовь как разрешение проблемы человеческого существования. Всякая теория любви, отмечал он, должна начинаться с теории человека, человеческого существования. Человек любой эпохи и любой культуры сталкивается с одним и тем же вопросом: как преодолеть одиночество, как достичь единения, как выйти за пределы своей отдельной жизни и обрести воссоедине-

ние. *Любовь* — это деятельное проникновение в другое существо.

С развитием способности любить, по *Э. Фромму*, связано развитие объекта любви. В первые месяцы и годы ребенок самым тесным образом привязан к матери. Эта связь начинается до рождения, когда мать и дитя составляют еще одно целое, хотя их двое. Мать любит своего новорожденного младенца потому, что это ее дитя, а не потому, что ребенок выполняет какие-то ее условия или оправдывает какие-то ее надежды.

В художественной и научной литературе было немало попыток раскрыть разные формы любви, особенности этого всеобъемлющего чувства. Многолика земная любовь. Французский писатель М. Стендаль обратил внимание на то, что *Эрос* имеет множество оттенков. Он даже попытался выделить четыре рода любви: *любовь-страсть*, *любовь-влечение*, *физическая любовь* и *любовь-тишеславие*.

Э. Фромм выделял объекты любви. Любовь есть прежде всего отношение к какому-то конкретному человеку. Это установка, ориентация личности, определяющая отношение личности к миру в целом, а не к одному лишь «объекту» любви. Вот, скажем, *братская любовь*. Это фундаментальный тип любви, лежащий в основе всех ее типов. Под *братской любовью* понимается чувство ответственности, забота, уважение, знание другого человека, желание помочь ему. Именно о такой любви говорится в Библии: «Возлюби ближнего своего, как самого себя». *Братская любовь* — это любовь ко всем людям, ее характерная черта — отсутствие избирательности.

Любовь к слабому, любовь к бедняку и чувствительному составляет начало *братской любви*. Любить собственную плоть и кровь — не бог весть какое достижение. Животное тоже любит своих детенышей и заботится о них. Беспомощный любит своего хозяина, потому что от него зависит его жизнь. Ребенок любит своих родителей, потому что они ему нужны. Однако истинная любовь раскрывается по от-

ношению к тем, от кого ты ничего не ждешь и от кого не зависишь.

Еще один тип *любви* — **материнская любовь**. Это безусловное утверждение жизни ребенка, его потребностей. Однако утверждение жизни ребенка имеет две стороны: одна из них — забота и ответственность; другая идет дальше простого сохранения. По сути, это установка, которая прививает ребенку *любовь* к жизни, дает ему почувствовать, как прекрасно жить — быть маленьким мальчиком или маленькой девочкой. Эти две стороны точно выражены в библейском рассказе о сотворении мира. Бог создает мир и человека. Это соответствует простой заботе и утверждению существования. Но Бог идет дальше такого минимального требования. Рассказ о каждом дне творения заканчивается словами: «И увидел Бог, что это хорошо».

Материнская любовь дает ребенку почувствовать: «Это хорошо, что ты родился». Она прививает ребенку *любовь* к жизни, а не просто желание жить. В отличие от **братской** и **эротической любви**, которая есть *любовь* равных, взаимоотношения между матерью и ребенком по самой своей природе являются отношениями неравенства, при которых один нуждается в помощи, а другой — ее оказывает. Именно за это **материнскую любовь**, полную альтруизма и не знающую эгоизма, считают самым возвышенным родом *любви* и узы ее — самыми священными из всех эмоциональных уз.

Материнская любовь к подрастающему ребенку, *любовь*, не требующая ничего взамен, есть, вероятно, самая труднодостижимая форма *любви*. В ней особенно просто обмануться благодаря той легкости, с которой матери удается любить своего малыша. Женщины могут быть по-настоящему любящей матерью, только если она умеет любить... своего мужа, своих детей, чужих детей, всякое человеческое существо.

Братская любовь — это *любовь* равных; **материнская любовь** — *любовь* к беспомощно-

му. Отличаясь одна от другой, эти две формы *любви* имеют между собой то общее, что они по самой своей природе не ограничены одним человеком. Если я люблю своего брата, то я люблю всех своих братьев. Если я люблю своего ребенка, то я люблю всех своих детей. Более того, я люблю всех детей вообще, всех, кто нуждается в моей помощи. В отличие от этих двух типов **эротическая любовь** есть страстное желание полного слияния, соединения с одним человеком. Это желание по самой своей природе избирательно, а не всеобщее...

Но часто можно встретить двух «любящих», которые не любят больше никого. В действительности их *любовь* — это не что иное, как самовлюбленность. Им кажется, что они преодолели одиночество, но, отделенные от остальных людей, они остаются отделенными и друг от друга. Их ощущение соединения иллюзорно. **Эротическая любовь** избирательна, но она может быть подлинной в том случае, если это *любовь* ко всему человечеству, ко всему живому в лице одного человека. **Эротическая любовь** исключает *любовь* к другим только в смысле физической близости, но не в смысле **братской любви**.

Э. Фромм выделил еще и такой тип *любви*, как **любовь к себе**. Обычно никто не возражает против *любви* к различным объектам, но широко распространено мнение, будто любить другого — добродетель, а любить себя — грех. Предполагается, что чем больше я люблю себя, тем меньше я люблю других, что *любовь* к себе — то же самое, что эгоизм. Эта точка зрения имеет в западном мышлении глубокие корни. Ж. Кальвин, в частности, называл *любовь* к себе чумой. Таким образом, «*любовь*» и «себялюбие» — взаимоисключающие понятия в том смысле, что чем сильнее одно, тем слабее другое. Если любить себя — плохо, то, значит, не быть эгоистом — хорошо.

Однако современные психологи не согласны с такой точкой зрения. Утверждение

своей собственной жизни, своего счастья, развития, свободы основано на способности любить, т. е. на заботе, уважении, ответственности и знании. Если индивид способен на плодотворную *любовь*, то он любит и себя. Если же он способен любить только других, то он не способен любить вообще.

Религиозная форма любви, или то, что называется *любовью* к Богу, в психологическом смысле ничем не отличается от других ее форм. Она также возникает из потребности преодолеть отчужденность и достичь единения. В действительности *любовь к Богу* не менее многогранна и не менее разнообразна, чем *любовь к человеку*.

По мнению Э. Фромма, *вера в любовь* есть разумная *вера*, в основе которой лежит отражение самой сокровенной сущности человека.

П. С. Гуревич

ЛЯЛИКОВ Дмитрий Николаевич (1928—1988) — российский философ. Кандидат географических наук (1962).

Окончил географический факультет Московского педагогического института им. В. И. Ленина. Преподавал географию и естествознание в школе г. Мытищи (Московская область). Специализировался по экономической географии зарубежных стран.

В 1958—1959 работал в издательстве «Иностранная литература»; в 1960—1969 преподавателем (с 1964 — старшим преподавателем) кафедры экономической географии Всесоюзного заочного финансово-экономического института.

С 1970 по 1988 работал в Институте научной информации по общественным наукам Академии наук СССР (ИНИОН). Занимался проблемами философии, психоанализа и религиоведения.

Автор образов, рефератов и цикла статей о психоанализе, опубликованных в «Философской энциклопедии» (т. 1—5, 1960—1970), «Большой советской энциклопедии» (3-е изд.) и др.

В. И. Овчаренко

М

МА́ГИЯ (лат. *magia*) — чародейство, волшебство, колдовство, совокупность обрядов и ритуалов, цель которых — с помощью воображения повлиять на окружающий мир. В *магии* содержатся указания на то, как поступить, чтобы подчинить воле человека природные процессы, защитить человека от врагов, опасностей, болезней, умиловить, расположить к себе богов. Принцип *магии* — «ошибочное выдвигание идеального перед реальным» (З. Фрейд).

Это можно проследить, наблюдая за магическими действиями у некоторых примитивных народов. Так, в одном из племен Центральной Африки знахарь особым способом выливает из кувшина воду на землю, предполагая тем самым, что может вызвать дождь (имитативная или гомеопатическая *магия*). Контагиозная *магия* основана на вере в то, что между каким-либо предметом и действием существует связь (например, между раной и нанесением ее оружием). В основе каннибализма примитивных народов лежит тот же мотив, и считается, что поедание частей тела какого-либо человека есть одновременно приобретение его свойств и качеств.

Магия основана на заблуждении, но это заблуждение не абсолютно. В ней правильно понято наличие в мире закономерностей и причинных связей, однако отсутствует или аходится в зачаточном состоянии реальное

знание этих законов. Главная задача *магии* — использовать открытие человеком закономерности для своих повседневных целей и нужд.

З. Фрейд в работе «Тотем и табу» выявил мотивы, заставляющие человека прибегать к магическим действиям. Одним из таких мотивов является, по З. Фрейду, желание. У примитивного человека велико доверие к могуществу желания, и все творимое им магическим путем непременно должно произойти только потому, что он этого хочет.

К желанию подключается моторный импульс — воля, с помощью которой человек преобразовывает, перестраивает мир, удовлетворяя свои желания.

На более поздних ступенях анимистического мышления к магическим действиям подключается вера как глубокое душевное состояние человека. Мир реальных процессов и предметов уступает место представлениям о них. Отношения, существующие между представлениями, предполагаются также и между предметами. Отражение внутреннего мира закрывает мир реальный.

Таким образом, принцип, господствующий в *магии*, состоит во всемогуществе мысли (З. Фрейд. «Тотем и табу»). Всемогущество мысли — это вера в то, что мысли могут сами по себе изменить внешний мир. Данный принцип ярче всего проявляет себя при неврозе навязчивых состояний. Невротич-

ки живут в особом мире — мире их мыслей и фантазий, не заботясь о сходстве этого мира с реальностью, для них душевные процессы — главное, по сравнению с реальностью они ценятся несравнимо выше. Так дикарь одними лишь мыслями пытается изменить окружающий мир. Духи и демоны представляют *проекцию* чувств примитивного человека.

Доминирующим симптомом невроза навязчивых состояний являются устойчивые, повторяющиеся и ощущаемые самим больным как идущие откуда-то извне мысли, содержание которых странно, абсурдно, порой непристойно. Сходство подобных ощущений можно обнаружить у колдуна, знахаря, провидца. К. Г. Юнг ввел понятие «мана личности» для определения человека, проявляющего оккультные, колдовские качества (мана), наделенного магическими знаниями и силами (К. Г. Юнг. «Психология бессознательного»). «Все эти атрибуты исходят... от наивной проекции бессознательного самопознания, которую не совсем поэтично можно выразить так: «Я признаю, что во мне действует некий психический фактор, который самым невероятным образом умеет уклоняться от моей сознательной воли. Он в состоянии породить в моей голове необычайные идеи, вызывать у меня неожиданные и нежеланные настроения и аффекты, побудить меня к странным поступкам, за которые я не могу нести ответственности, сбивающим меня с толку образом затруднить мои сношения с другими людьми, и т. д. Я чувствую бессилие перед таким положением дел, а всего ужаснее, что я в него влюблен, и мне остается только восхищаться им». Мана личность — это доминанта *коллективного бессознательного*, архетип сильного мужчины — героя, вождя, колдуна, знахаря, святого, властелина людей, духов, друга Божьего.

Психика людей, олицетворяющих мана личность, отличается от *психики* рядовых членов племени, ей присуще «океаническое чувство» (З. Фрейд) причастности природе, со-

пряженное со способностью мысленного перевоплощения в животных, растения, природные силы. Они — обладатели «расширенного сознания», ощущающие в себе постоянную раздвоенность. В духовном мире мана личности образы людей и природных объектов легко уживаются с фантастическими представлениями, изобретаемыми им самим. Действия мана личности превращают в возможное то, что кажется невозможным, объединяя психосоматическое состояние с *коллективным бессознательным* и *психикой* человека, на которую они направлены.

Таким образом, объяснение *магии* возможно лишь на основе признания того факта, что люди ошибаются, принимая ряд своих идей за ряд явлений природы, и воображают, будто *власть*, которая, как им кажется, у них имеется над их мыслями, позволяет им чувствовать и проявлять соответственно и власть над вещами (З. Фрейд. «Тотем и табу»).

Магия — прототип науки, поскольку и у *магии* и науки общая цель — подчинить природу, поставить ее на службу людям. Человеку мало верить в Единую силу, он хочет подчинить эту «ману» себе. В магизме скрыто присутствует тенденция «первородного греха» человечества: поставить себя в центр мироздания и заставить служить себе его силы.

Л. Бессонова

МАЗОХИЗМ — поведение человека, ориентированное на получение сексуального удовлетворения путем унижений и страданий. Для достижения эротического наслаждения мазохист стремится стать жертвой своего партнера, который должен причинять ему физическую боль, издеваться над ним, оскорблять и унижать его человеческое достоинство.

Понятие *мазохизма* связано с именем австрийского писателя Л. Захер-Мазоха (1836—1895), опубликовавшего скандально известный роман «Венера в мехах» (1869). Писатель имел специфические эротические наклонности, связанные с потребностью в наказании

его самого, в его унижении, травле, физическом ощущении боли и душевных страданий.

Впервые понятие «мазохизм» было употреблено психиатром Р. Крафт-Эбингом. Он использовал его для характеристики перверсии (извращения), клинического поведения, связанного со сладострастным переживанием боли.

В классическом психоанализе проблеме мазохизма уделялось достаточно большое внимание. З. Фрейд рассматривал мазохизм и как реальное стремление человека к получению сексуального удовлетворения путем бития и унижения, и как сферу фантазий, в которых ребенок переживает воображаемые сцены насилия над собой. То есть трактовка мазохизма осуществлялась с двух точек зрения: во-первых, как одной из форм сексуального извращения человека, а во-вторых, как типичного проявления детской сексуальности, включающего в себя элементы нормального психосексуального развития ребенка.

З. Фрейд считал, что у мужчин мазохизм совпадает с их установкой на женственность (ощущением себя кастрированным, безвольным, слабым существом), а у женщин — с их пассивным поведением (подчинением силе мужчины, покорностью, уступчивостью). В обоих случаях мазохизм возникает на основе инцестуозной, т. е. кровосмесительной, привязанности тех и других к родителям в детском возрасте. У девочек бессознательные мазохистские фантазии соотносятся с нормальной эдиповской установкой, когда девочка испытывает эротически окрашенные эмоциональные чувства к своему отцу. У мальчиков они связаны с извращенной установкой, когда привязанность к отцу включает в себя скрытые гомосексуальные наклонности.

По мнению З. Фрейда, мазохистские наклонности уходят своими корнями в бессознательную деятельность человека и проявляются чаще всего либо как условие сексуального возбуждения, либо как выражение жен-

ской сущности, либо как некая норма поведения. В соответствии с этим З. Фрейд различал три типа мазохизма — эрогенный, женский и моральный.

Эрогенный мазохизм связан с получением сексуального удовлетворения от боли в определенных участках тела. Он лежит в основе двух других форм мазохизма.

Женский мазохизм характеризуется стремлением человека быть беспомощным, зависимым от другого. Он включает в себя женскую установку, в соответствии с которой человек ощущает себя неполноценным существом.

Моральный мазохизм основывается на бессознательном чувстве вины или потребности в наказании. Он примечателен тем, что в нем ослаблена связь с сексуальностью. Источником страдания может быть не обязательно любимый человек. Они могут быть вызваны безличными силами или обстоятельствами жизни.

В понимании З. Фрейда моральный мазохизм тесно связан с влечением человека к смерти. То есть, подавляя направленные вовне агрессивные влечения, человек как бы вбирает их внутрь себя. Происходит саморазрушение человека.

Моральный мазохизм может служить источником влечения к смерти. Будучи разрушительным по своей природе, он тем не менее ориентирован на получение сексуального удовлетворения. В конечном счете с точки зрения классического психоанализа мазохизм играет не последнюю роль в процессах столкновения влечений к жизни и смерти.

В. М. Лейбин

МАЛИС Георгий Юрьевич (1904—1962) — российский психиатр. Доктор медицинских наук (1949), профессор.

Окончил психологическое отделение Психоневрологической академии в Ленинграде (1925) и Ленинградский медицинский институт (1936).

В начале 20-х годов проявлял интерес к

психоанализу. Изучал возможности использования психоаналитических идей для революции в области идеологии и построения коммунизма как общественной формы социального претворения бессознательного мира человека.

В 1938 защитил кандидатскую диссертацию. Работал ст. науч. сотрудником в Институте мозга им. В. М. Бехтерева. Принимал участие в войне с Финляндией и Великой Отечественной войне. В 1949, после защиты докторской диссертации, был назначен директором Сухумской медико-биологической станции, где также руководил клиническим отделением. В 1953—1962 заведовал кафедрой психиатрии Черновицкого медицинского института.

Разработал теорию вирусной этиологии шизофрении.

Автор книг «Психоанализ коммунизма» (1924), «Пути психологии» (1929) и более 50 др. работ по проблемам клинической психиатрии и психологии.

В. И. Овчаренко

МАНДАЛА — символический рисунок, обычно квадрат внутри круга или круг внутри квадрата, с каким-либо символом в центре. В восточной эзотерической культуре *мандала* используется для медитаций. К. Г. Юнг интерпретировал *мандалу* как универсальный психический образ, символизирующий *самость* — глубинную сущность человеческой души.

Изображения *мандал* встречаются уже в самых ранних, первобытных культурах. Круг символизирует священную территорию, место силы, поэтому *мандала* способна ограждать от враждебных сил. Кроме того, *мандала* олицетворяет связь с Абсолютом, с высшими силами. Ее центр — это изображение Солнца, Небесной Двери. Многие индуистские храмы построены в форме *мандал*: они представляют собой сочетание кругов и квадратов и символизируют различные уровни космоса. *Манда-*

лы включают в себя и изображения человеческой личности, которой предстоит пройти путь от своего *Эго* к Абсолюту, осуществляя постепенное восхождение от одного уровня Вселенной к другому. Изображения демонов напоминают о низменных страстях, о тех частях *психики*, которые оказываются препятствиями на пути к просветлению. В эзотерическом плане *мандала* символизирует целостность, единение духа и материи, мужского и женского начал и т. д. Символика *мандал* богата и многообразна...

К. Г. Юнг выбрал образ *мандалы* потому, что считал его одним из самых непосредственных проявлений глубин *бессознательного*. В этом образе человеческая душа изображает саму себя и тем самым помогает человеку обрести целостность. «Истинная мандала, — писал К. Г. Юнг, — это всегда внутренний образ, который постепенно строится активным воображением во то время, когда нарушено психическое равновесие или когда нужно разобраться в каком-либо положении, не разъясненном в священной доктрине». *Мандала* — это своеобразный мостик между внутренним и внешним мирами, он позволяет изобразить в виде рисунка самые тонкие и невыразимые обычными средствами переживания. Он же способен перенести человека в «иные миры» при помощи концентрации на многозначных, символических образах.

Мандалы можно увидеть не только на рисунках, но и в своих собственных *сновидениях*. «Мне кажется бесспорным, что эти восточные символы рождены снами и видениями, а не изобретены основоположниками церкви Махаяны», — писал К. Г. Юнг. Символикой *мандал* обладает любое *сновидение*, в котором присутствует мотив круга и центра. Это могут быть круглые предметы, движение по кругу, циклы времен года или времени суток. К. Г. Юнг анализировал, например, такой сон, связанный с символикой *мандалы*: «На борту корабля. Сновидящий занят освоением нового метода определения положения

судна. Иногда оно слишком далеко, иногда — слишком близко. Имеется карта, на которой начерчен круг с ее центром». Задача сновидца — найти центр. Интересно, что когда пациент рассказывал об этом *сне* своему аналитику, то вспоминал, что недавно он видел другой *сон* с подобной символикой: он стреляет в мишень и никак не может попасть в центр. Оба *сна* показались ему очень значительными. Очевидно, что нахождение центра — символическое изображение наиболее важной для него жизненной проблемы.

К. Г. Юнг пытался понять, почему *бессознательное* столь настойчиво посылает современному европейцу эти древние символы. «Единственное объяснение, которое я могу здесь представить, — писал он, — психологическое. С этой точки зрения все может быть сгруппировано общей концепцией мандалы, выражающей сущность некоторого рода позиции». Эта позиция выражает отношение человека к своей *самости* — наиболее глубинному и таинственному из всех *архетипов*. *Самость* не имеет четких границ и определений, поэтому проявить себя она может лишь при помощи древних магических образов, хорошо известных, но одинаково таинственных и для человека «зари цивилизации», и для нынешних путешественников по пространствам своей души.

Изображения *мандал* используются современными психотерапевтами при работе с измененными состояниями *сознания*, для погружения в трансовые состояния и для символического изображения своих чувств и внутренних образов. Рисование *мандал* широко используется в *халотронной терапии*: после возвращения из собственного «внутреннего путешествия» и знакомства с глубинными образами своего *бессознательного* человек по предложению аналитика создает несколько рисунков в виде *мандал*, которые могли бы служить символическим выражением его опыта. В различных направлениях юнгианской психологии рисование *мандал* — это

один из способов создать подходящий символ для многоплановых, невыразимых переживаний, связанных с работой в технике активного воображения или самопроизвольно возникающих в значимых *сновидениях*.

С. В. Маслова

МАНИЯ — разновидность *психоза*, характеризующаяся резким увеличением психической и физической активности, ускорением психических процессов и неоправданно возторженным настроением. Чаще *мания* рассматривается как одна из двух фаз маниакально-депрессивного *психоза*, но есть мнение, что цикличная смена фаз не обязательна и за *манией* не всегда следует депрессия.

Человек, страдающий *манией*, выглядит возбужденным, возторженным. Он чувствует себя полным сил, ощущает свою жизнь как удачную, считает все на свете достижимым, его ничто не тревожит. Большой теряет критическое отношение к реальности и себе самому. Его поведение достаточно специфично: он оживленно жестикулирует, зачастую ярко, броско одевается (особенно женщина), громко и быстро говорит. Речь часто рваная, малопонятная. Однако в отличие от нарушений речи при бредовых расстройствах речь такого больного, будучи записанной, поддается логической расшифровке. Дело в том, что его мысли текут очень быстро, мгновенно переключаются по ассоциации, и речь за ними не поспевает. Но поскольку логика мыслей и ассоциаций не нарушена, она может быть восстановлена. То же можно сказать о действиях человека, страдающего *манией*. Он хватается за все дела сразу, ни одно не доводя до конца, быстро и легко переключается с одного занятия на другое. Его внимание не может надолго фиксироваться, оно непроизвольно переключается, следуя за поверхностными ассоциациями. В начале заболевания или при не очень ярко выраженной *мании*, когда окружающие не понимают, что человек болен, его склонность браться за все

сразу может быть опасна. Он чрезмерно активен социально, однако уже не в состоянии оценивать свои возможности и принимает на себя множество обязательств, которые не может выполнить. В таких случаях рекомендуется изоляция больного, поскольку подобная активность может привести к опасным последствиям, в том числе к претензиям со стороны окружающих.

У больного *манией* оживают представления тех периодов его жизни, когда он по тем или иным причинам чувствовал себя сильным, великолепным, всемогущим. Прилив сил в период *мании* настолько велик, что человек не может спать, но, несмотря на изнуряющую бессонницу, остается весьма активным.

Психоаналитическая теория полагает, что *мания* — следствие изменения отношений между *Эго* и *Супер-Эго*. Изначально чересчур сильное, ригидное или внутренне конфликтное *Супер-Эго* начинает угрожать некой существующей ситуации. *Эго* реагирует на опасность тревогой и чувством *вины*. Если требования *Супер-Эго* почему-то невыполнимы, тревога становится слишком мучительной и начинает вытесняться в область *бессознательного*. Таким образом, *Эго* утрачивает одну из своих сигнальных функций. Теперь при возникновении новых событий или обстоятельств оно уже не может сигнализировать об опасности *страхом* или тревогой. Соответственно то, что раньше вызывало опасения и настороженность, больше их не вызывает. Постепенно исчезают все негативные переживания, остаются только положительные эмоции, и они чрезвычайно обостряются. Негативные же эмоции и события (или негативные стороны событий), напротив, отрицаются. В начальной стадии заболевания негативные переживания могут попадать в область *сознания* и затем вытесняться оттуда, но при развитии заболевания они изначально не допускаются в *сознание*, словно человек страдает дефектом восприятия и не видит

многого вокруг себя. В терминологии *психоанализа* можно сказать, что *Эго* изначально не допускает в *сознание* то, что угрожает его равновесию. Таким путем *Эго* утрачивает чувство *вины*, поскольку *вина* возникает тогда, когда совершаются действия, противоречащие указаниям *Супер-Эго*. Но если игнорируется все, что могло бы противоречить установкам *Супер-Эго*, то чувство *вины* возникнуть не может. При *мании* в *сознание* не допускается еще одна угроза равновесию *Эго* — собственные негативные качества человека, которые также могут быть осуждены *Супер-Эго*. Для защиты используется *проекция*: свои отрицательные качества больной приписывает другим людям. Чувство «я плохой, потому что обидел другого», заменяется чувством «я обидел другого потому, что он плохой». Кроме того, человек идентифицирует себя с теми объектами, внешними или внутренними, которые наделены большой силой, и сам начинает ощущать себя очень сильным. В итоге больному кажется, будто он контролирует все ситуации и факторы, которые могут вызывать чувства тревоги или беспомощности. *Эго* человека, страдающего *манией*, чувствует себя свободным и сильным, оно не ощущает *вины*, его ничто не тревожит, оно в согласии с миром и *Супер-Эго*. Можно сказать, что *Эго* побеждает *Супер-Эго*, во всяком случае, последнее перестает ему досаждать. Возникает ощущение легкости, «полета», неограниченных возможностей.

Только немногие психоаналитики берут на лечение маниакальных больных, так как считается, что они не способны к созданию устойчивого *трансфера*.

В. Сидорова

МАРКИЗ ДЕ САД (1740—1814) — французский писатель, от имени которого образовано понятие «*садизм*».

В один прекрасный день *маркиз де Сад* отправился из Парижа в Марсель. Здесь его уже ждал лакей, предусмотрительно снявший для

него апартаменты. Тривиальная любовная история? Ничего подобного. Молодому *маркизу* нужна была не просто партнерша. В комнате его ждали четыре обнаженных девицы, вид и прихотливость поз которых рождали откровенно содомные *страсти*. Парижане и раньше знали про обширные гаремы восточных шахов. Но в гаремах царили совсем иные порядки: владыка искал наслаждения в объятиях одной прелестительницы, которую выбирал на одну ночь...

Возможно ли утолять сладострастие в обществе четырех соблазнительниц? Оказывается, это не так просто. *Страсть* иногда угасает, не захватывает *маркиза*, несмотря на все его старания. Как же взбодрить себя? Нежными ласками, лирическим шепотом? Нет... Есть другие, пока мало опробованные им средства. И *маркиз* берется за ременную плетль, на которой укреплены рыболовные крючки, и начинает хлестать свою подругу. Вид ее мучений вызывает не сострадание, а острое, жестокое желание. Наслаждение буквально захлестывает *маркиза*...

А что же его подруги, ставшие жертвой неистовства? Они, еще не ведая толком, что испытанное ими извращенное чувство войдет в историю европейской сексуальности, торопятся в полицию. Там подробно записывают их сбивчивые рассказы о плетке, о наглых домоганиях *маркиза*, не дозволенных даже в борделе, о порошке из испанских мушек, который стимулирует похоть. Сержант полиции намеревается арестовать *де Сада*, но под покровом ночи тот бежит из города. И не один, а с молодой свояченицей, недавно вышедшей из монастыря.

В Париже бушуют ревнители благочестия. Роятся слухи. Кто-то сообщает, что в саду у *маркиза* обнаружены человеческие кости. Он, оказывается, не только бичует жертвы, но и выпускает кровь из жил, пока несчастные корчатся в последних конвульсиях. Живую плоть *де Сада* приправляет особым способом, готова к трапезе наслаждения. Это в его

замке исчезают дети. Он мучитель и отравитель, коварный соблазнитель и душегуб... Хорошо бы заточить извращенца в темницу, но как его поймать? Срочно изготовлено соломенное чучело, абсолютное подобие *маркиза*. Собирается толпа. Чучело бросают в огонь. Оно корчится в пламени, вызывая у зрителей глубокое наслаждение... Что ни говори, а *маркиз* разбирался в сладостном таинстве мести.

Правосудие все-таки торжествует. *Маркиз* пойман и заключен в Бастилию. В Венсенском замке он отбывает долгое наказание. Сидя в темнице, *маркиз* дает волю воображению. Он пишет том за томом, расходуя скудные запасы бумаги. На бумажный свиток наносятся мельчайшие буквы. Кое-что из написанного вполне благопристойно. Надо полагать, *маркиз* раскаялся и впал в сентиментальность. Написанные им пьесы, исторические хроники, повести и рассказы свидетельствуют о его целомудрии.

Но вот снова слышится свист хлыста. Воображением заключенного овладевают кошмары. Он описывает прихоти любопытства с невиданным пылом. И не просто описывает. Он пытается намекнуть, что не следует гасить пыл души. Пора забыть запреты кровосмешения. Кузина, дочь, мать — не все ли равно. Природа милостива, не надо только ей противиться, гоня искушения прочь...

Более четверти века *маркиз де Сад* провел в тюрьмах и крепостях. Двенадцать лет просидел в Бастилии. За десять дней до ее штурма попал в психиатрическую лечебницу в Шарантоне. Освобожденный во время разрушения тюрем, участвовал во Французской революции. От почетного аристократического титула, естественно, отказался. Дни свои закончил в сумасшедшем доме...

В завещании *маркиз* наказывал сжечь его тело и неопубликованные рукописи. Волю его, казалось бы, выполнили. Но спустя некоторое время обнаружилось, что рукописи уцелели (видимо, не зря говорится, что руко-

писи не горят). Печатать уцелевшие произведения, конечно же, запретили. Но ведь известно — запретный плод сладок. А тут еще наследники *маркиза* кое-что попридержали. Вот уже и юбилей прошел (250-летие со дня рождения), а сколько не напечатано. Правда, изданного набралось на 30 томов. Но как много еще неизвестного!

Из 15 томов, написанных *де Садам* в тюрьме, анонимно напечатаны «Философия алькова» и «Жюстина, или Несчастье добродетели». Главное его произведение — «120 дней Содома». Сюжет — знатные люди Парижа, в их числе герцог, епископ, банкир и судья, забрав своих домочадцев, отправились в путешествие. Прогулка в основном удалась. Поклонники *садизма* познали все радости запретных наслаждений... Кое-что из подобных увеселений великий Данте разглядел в Аду, а кое-что и там не выдвывая. Банкир, правда, остался в живых. И по роду профессии подсчитал: 30 человек погибло во время Содома. Оставшиеся в живых позавидовали им...

Мыслители эпохи Просвещения рассматривали человеческую природу как добродетельную и благоприобретенную. Конечно, они подозревали, что человек способен отдаваться дурным *страстям*, совершать жестокие поступки. Однако такого рода события расценивались ими как заблуждения ума. Разум же в целом обладает, с их точки зрения, способностью наставлять человека на путь истинный и преодолевать стихийные порывы. *Де Сад*, напротив, считал, что человек не располагает каким-то исключительным природным материалом. Он изначально вовсе не добр и не разумен, в нем силен голос *страсти*, эгоизма и жестокости.

Но должен ли человек устремляться к природе? Ведь именно в ней истоки многих его желаний и вожделений. Природа жестока, кровожадна и пропитана духом разрушения. Человек вовсе не раб природы. Он призван вырвать у природы собственную свободу и обернуть ее против нее же. Человек, следова-

тельно, не обязан подчиняться естественному порядку, поскольку тот ему совершенно чужд. Индивид свободен в собственном нравственном выборе, который никто не вправе ему навязать.

Похоже, здесь заложено противоречие. С одной стороны, согласно *маркизу*, человек независим от природы; с другой стороны, из множества путей он выбирает именно тот, который через подражание природе ведет к преступлению. Отчего так происходит? Сам *маркиз де Сад* никогда не думал отречься от природных наслаждений. Обращение к естественному порядку вещей нужно было ему лишь для того, чтобы обвинить законы, предлагаемые обществом, в искусственности. *Де Сад* писал: «Все эти обязанности мнимы, поскольку условны. Подобным образом человек приспособил законы к своим ничтожным знаниям, ничтожным хитростям и ничтожным потребностям... Глядя на Природу, нетрудно понять, что все наши учреждения, сравнительно с нею, настолько низки и несовершенны, насколько законы общества слепцов — сравнительно с нашими законами».

В своих размышлениях о природе любовного наслаждения, его проявлениях *де Сад* указал на весьма значимые для человека формы сексуального поведения. О них уже в нашем столетии писали такие крупные психоаналитики, как *З. Фрейд* и *Э. Фромм*. В частности, *З. Фрейд* отметил, что сексуальность большинства мужчин содержит примесь агрессивности, склонности к насильственному преодолению сопротивления. Понятие *садизма* в таком случае обозначает активную и насильственную установку по отношению к тому, на кого направлена эта сексуальность.

Парадоксально, но возрождение имени *де Сада* связано с творчеством французского поэта Г. Аполлинера. Именно Аполлинер, удрученный бесчеловечностью окружающего мира и тоскуя по гуманизму, усмотрел в наследии *маркиза* вызов господствующей морали. Так или иначе, но есть правда в словах

французского писателя и философа А. Камю: «С де Сада начинается современная история и современная трагедия». Без психологических протуберанцев *садизма* вряд ли можно понять этот жестокий век. Без низменных *страстей*, замешанных на жестокости и крови, нельзя разгадать и современную трагедию человечества. Кстати, несколько лет назад итальянский режиссер П. Пазолини поставил фильм «120 дней Содома». Кошмары, описанные *де Садом*, оказались в известной мере похожими на катастрофы нашего века. Стоило только монастров *маркиза* переодеть в черные мундиры СС...

П. С. Гуревич

МАРКУЗЕ (Marcuse) Герберт (1898—1979) — немецко-американский философ, социолог и социальный психолог. Доктор философии (1922), профессор Колумбийского, Гарвардского, Калифорнийского университетов и университета в Сан-Диего (Калифорния, 1965—1979). Один из основателей Франкфуртского института социальных исследований и социальной философии Франкфуртской школы.

Изучал философию и экономику в Берлинском и Фрейбургском университетах. После завершения учебы занимался различными философскими исследованиями, в том числе по марксистской философии истории. С 1927 сотрудничал с Э. Гуссерлем и М. Хайдеггером. В 1932 опубликовал работу «Онтология Гегеля и основные теории историчности». Приступил к разработке собственной версии критической теории буржуазного (индустриального) общества. В 1933 работал в Институте социальных исследований (Франкфурт), где сотрудничал с Т. Адорно, М. Хоркхаймером и др.

В 1933, после прихода к власти нацистов, эмигрировал вначале в Швейцарию (Женеву), а в 1934 — в США. Преподавал в Колумбийском университете (Нью-Йорк) и др. В 1939—1945 работал в информационных орга-

нах Управления стратегической разведки США. В 1941 опубликовал книгу «Разум и революция. Гегель и становление социальной теории», в которой критиковал нацистскую интерпретацию философии Г. Гегеля. В 1951—1953 работал в Колумбийском и Гарвардском университетах, в том числе в «Русском исследовательском центре».

В 1955 опубликовал книгу «Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда» (в нем. изд. 1965 — «Структура инстинктов и общество»), в которой изложил оригинальные философско-социологические идеи фрейдомарксистского толка. Предлагая современное философское толкование взглядов *З. Фрейда*, признал психоаналитическую идею о детерминации культуры архаическим наследием, но утверждал, что прогресс все же возможен при *самосублимации сексуальности* в *Эрос* и установлении либидозных трудовых отношений, в общем понимаемых как социально полезная деятельность, не сопровождающаяся репрессивной *сублимацией*. Движение в этом направлении, по *Г. Маркузе*, предполагает преодоление *прибавочной репрессии (дополнительного подавления)*, порождаемой преимущественно современными формами производства и отчужденного труда. В связи с этим придавал большое значение превращению труда в свободную игру человеческих способностей. Исследовал происхождение и диалектику репрессивной цивилизации, но в отличие от *З. Фрейда*, считавшего, что репрессивный характер цивилизации не может быть изменен без катастрофических последствий, призывал к преодолению репрессивного изобилия и формированию нового мира человека, соответствующего его жизненным *инстинктам*. Предложил версию нового понимания *принципа реальности* и исследовал возможности развития *инстинктов* в направлении нерепрессивной цивилизации.

Развивая учение *З. Фрейда*, сформулировал и развил идеи о полиморфной сексуальности, *прибавочной репрессии, принципе произ-*

водительности, самосублимировании сексуальности и др.

В 50—70-х годах работал профессором Калифорнийского университета и университета в Сан-Диего. Одновременно занимался исследованием различных, преимущественно философских проблем. Получил широкую известность как автор понятий и концепций «одномерного человека» и «одномерного общества», изложенных в книге «Одномерный человек. Исследования по идеологии развитого индустриального общества» (1964). Утверждал, что современная идеологизированная индустриальная культура, главным образом в лице изготовителей политики и их наместников в сфере массовой информации, интегрирует любую оппозицию и альтернативы и формирует «одномерное мышление и поведение людей». В силу этого в современном индустриальном обществе появился новый массовый тип «одномерных» людей, утративших способность социально-критического отношения к жизни и ориентированных на потребление и автоматический конформизм. Констатировал, что революционная инициатива переходит к различным «аутсайдерам». Полагал, что началом и движущей силой социальных изменений должен стать «Великий отказ» от традиционных ценностей, перерастающий в культурную революцию, обеспечивающую обретение новой чувственности и освобождение людей от тотального контроля.

В ряде книг, в том числе «Психоанализ и политика» (1968), «Эссе об освобождении» (1969) и др., критиковал современное индустриальное общество за его сверхрепрессивность и распространение ложных потребностей.

Идеи и концепции Г. Маркузе были использованы в качестве теоретического фундамента движения «новых левых» во 2-й половине 60-х годов, которое ориентировалось на «тотальную» революционную войну против репрессивной культуры и всего капиталисти-

ческого общества. В 1972 в работе «Контрреволюция и бунт» Г. Маркузе откорректировал свои концепции и дистанцировался от лево-радикального движения.

Автор книг «Советский марксизм. Критическое исследование» (1958), «Культура и общество» (1965), «Идеи к критической теории общества» (1969), «Эстетическое измерение. К критике марксистской эстетики» (1977) и др.

В. И. Овчаренко

Маркузе Герберт — немецко-американский философ и социолог, теоретик неофрейдизма. Один из лидеров Франкфуртской школы социальных исследований.

Родился в Берлине в еврейской семье. С 1917 по 1918 член социал-демократической партии Германии. Философию и социологию изучал в Берлинском и Фрейбургском университетах. С 1933 сотрудничал в Институте социальных исследований во Франкфурте-на-Майне, а затем в Колумбийском университете (Нью-Йорк) с Т. Адорно, М. Хоркхаймером, Э. Фроммом. После прихода к власти в Германии нацистов эмигрировал сначала в Швейцарию (Женева), затем в США.

С 1942 по 1950 работал в разведывательных службах США, участвовал в проведении военных стратегических исследований. С 1951 преподавал философию и социологию в Колумбийском университете и одновременно занимался изучением советского марксизма в «Русском исследовательском центре» при Гарвардском университете. Позже в должности профессора политических наук работал в Калифорнийском университете. Неоднократно совершал пользовавшиеся большой популярностью поездки с лекциями по ряду европейских стран.

Г. Маркузе считается одним из ведущих теоретиков «контркультуры», оппозиционного в 60-х годах движения «новых левых». Принимал активное участие в разработке леворадикальных идей «критической теории» и «одномерного человека».

В 50—60-х годах Г. Маркузе обратился к изучению философских и социокультурных аспектов психоанализа З. Фрейда. Именно в тот период вышли из печати его известные работы «Эрос и цивилизация». Философское исследование учения З. Фрейда» (1955) и «Психоанализ и политика» (1968).

Психоанализ интересовал Г. Маркузе не как метод и техника лечения неврозов, а как сугубо философская, «метапсихологическая» дисциплина, способная объяснить положение человека в современном мире, наметить пути его гуманизации. Этим определялась и основная цель его работы «Эрос и цивилизация» — способствовать развитию философии психоанализа. По мнению Г. Маркузе, З. Фрейд разработал такую теорию психики человека (в строгом смысле «психо-логию»), которая позволяет считать основоположника психоанализа «представителем великой философской традиции».

Г. Маркузе не стремился «улучшить» или «исправить» концепции З. Фрейда. Он видел свою задачу в том, чтобы выявить их специфический, зачастую скрытый и неявный, философский и социокультурный смысл. Реконструируя фрейдовскую философию культуры, он обратился к анализу постоянно возобновляющегося в ходе истории конфликта между репрессивной цивилизацией и «естественной» природой человека, между «*принципом реальности*» и «*принципом наслаждения*». Наряду с «основной репрессией», выражением которой служит фрейдовский «*принцип реальности*», Г. Маркузе ввел в структуру психоаналитической философии и социологии такие понятия, как «*дополнительная репрессия*» (ограничения, налагаемые на человека политической властью), «*принцип производительности*» (господство одних групп людей над другими, отчужденный труд), «*нерепрессивная цивилизация*» (общество будущего, когда ментальные силы Эроса одержат победу над репрессией и инстинктом смерти).

Главным в маркузеанском понимании

«Эроса и цивилизации» является вопрос о том, возможно ли такое разумное, цивилизованное устройство общества, в котором удовлетворение потребностей человека не влекло бы за собой «*дополнительную реессию*» и отчужденный труд. Такое устройство общества, считал Г. Маркузе, возможно лишь в том случае, если будут преодолены не только рабский, отчужденный труд, но и всевозможные репрессивные ограничения сексуальности. А для этого необходимо освобождение сублимированной сексуальной энергии, ее трансформации в Эрос, что приведет к «новой чувственности», к отмене репрессивного контроля разума над чувством.

Эту ключевую идею своей концепции философии психоанализа Г. Маркузе обосновывал, ссылаясь на историко-философскую традицию Запада, эстетические учения А. Баумгартена, И. Канта и Ф. Шиллера, в которых важная роль отводится основанной на свободной игре воображения «нерепрессивной культуре», доказывающейся необходимость освобождения культуры от тирании разума и утверждение силы эстетического чувства.

Такая установка Г. Маркузе сформировалась в ходе его полемики с представителями «ревизионистских школ *неофрейдизма*», превративших психоанализ в разновидность идеологии. Он считал концепцию общества и культуры З. Фрейда, выводящую социально-репрессивный контроль из биологической и инстинктивной природы человека, гораздо ближе к истине, чем идеологизированные «динамические социологические концепции, отстаиваемые ревизионистами». Главный пафос маркузеанской критики «реформированного психоанализа» состоял в том, что его лидеры, и особенно Э. Фромм, отошли от фрейдовского «биологизма» и тем самым разрушили глубинные основы психоаналитической теории. Эта критическая направленность размышлений Г. Маркузе об идеях *неофрейдизма* сохранилась и в его более поздней работе «Психоанализ и политика», опублико-

ванной в конце 60-х годов. Фрейдская теория *бессознательного* выступила здесь в качестве своеобразного инструмента понимания тенденций развития политической жизни общества. С помощью *психоанализа* Г. Маркузе объяснял механизмы зарождения и развития социального угнетения, тоталитарных режимов, политического господства, манипулирования людьми, контроля и лидерства. Много и пространно он рассуждал об опасности деструктивной энергии *инстинктов* в современном мире. Вместе с прогрессом культуры возрастает общий объем агрессивной энергии. Она-то и прорывается в мировых войнах, массовых истреблениях людей, политических убийствах, росте преступности, террористических акциях. Для того чтобы поставить предел этой энергии, необходим, по мнению Г. Маркузе, баланс, равновесие двух противоположных *инстинктов*, *Эроса* и *Танатоса*. Установление такого баланса он связывал с образованием в будущем «нерепрессивной цивилизации», управляемой жизненной энергией *любви*.

Свои надежды на разрешение данной проблемы Г. Маркузе связывал с возникновением в будущем такой ситуации, когда труд человека станет ничем не обремененной игрой, источником радости и непрерывного наслаждения человека. Вслед за К. Лоренцем и И. Хейзинга он интерпретировал игру как естественное проявление свободы человека, как источник и конечную цель развития культуры.

М. С. Кельнер

МАСЛОВА Ирина Игоревна (р. 1965) — российский психиатр и психоаналитик. Кандидат медицинских наук (1994). Секретарь Российской психоаналитической ассоциации (1988—1995). Секретарь Русского психоаналитического общества (с 1995). Член редакционной коллегии журнала «Психоаналитический вестник» (с 1997).

Окончила лечебный факультет 2-го Мос-

ковского медицинского института (1989) и аспирантуру по психиатрической эндокринологии (1994) Московского научно-исследовательского института психиатрии. После специализации по психиатрии (1990) в 1-й психиатрической больнице им. П. П. Кащенко (ныне — им. Н. А. Алексеева) работала врачом-психиатром в 4-й психиатрической больнице им. П. Б. Ганнушкина (1990—1994).

С 1994 науч. сотрудник отдела психиатрической эндокринологии Российского государственного центра психиатрии и наркологии.

С 1987 сотрудничает с Московским городским психоэндокринологическим центром, на базе которого формировались и функционируют новые российские психоаналитические оргструктуры. В 1994 окончила двухгодичный курс обучения психоаналитической психотерапии под руководством члена Британского психоаналитического общества Ш. Флитцджеральд. В 1994 прошла обучение в летней психоаналитической школе (Таллинн). С 1996 преподает практику и технику *психоанализа* в Институте психоанализа Академии гуманитарных исследований (Москва).

Автор статей по психоэндокринологии, психотерапии и др.

В. И. Овчаренко

МАССОВАЯ ПСИХОЛОГИЯ — совокупность настроений, эмоций, реакций, принятых в обществе *архетипов* и образцов поведения, существующих внутри стихийно возникших или искусственно созданных скоплений людей. Феномены *массовой психологии* привлекли внимание психоаналитиков своим поразительным сходством с некоторыми невротическими переживаниями и симптомами человека. З. Фрейд показал нивелирующее влияние массы, возможность появления массовых истерий, панических состояний, массовых галлюцинаций. К. Г. Юнг расценивал приход к власти фашистов в Германии как разновидность массового *психоза*, ведущего к

преступлению. В. Райх называл поразивший массы фашизм «эмоциональной чумой».

Одна из основных идей З. Фрейда при объяснении *массовой психологии* состояла в том, что поведение человека в толпе подвергается определенным регрессивным изменениям: сокращается сфера его сознания, утрачивается идентичность и самоотжестовленность, возрастает роль аффективных бессознательных влечений; происходит *регресс* к более примитивной душевной деятельности, которая обнаруживается у дикарей или детей. Масса импульсивна, изменчива и крайне возбудима, выступает как «ожившая *первобытная орда*». Особое внимание создатель *психоанализа* обратил на такое свойство «психологической массы», как безусловное ее подчинение вождю, *авторитету* сильной личности.

Сущность *массовой психологии*, ее свойств и закономерностей развития следует искать, по З. Фрейду, в глубинах либидной энергии, в цементирующем влиянии *Эроса*. Люди объединяются в группы и сообщества прежде всего на основе *любви*. Наиболее характерными примерами таких массовых образований родоначальник *психоанализа* считал церковь и армию, в которых насаждается один и тот же *архетип*: имеется верховный властитель, любящий каждого члена массы равной отеческой любовью.

Используя *психоанализ* в сфере *массовой психологии*, З. Фрейд показал, что социальные чувства, эмоции возникают и формируются в массе на основе особого механизма аффективной связи, уподобления членов группы к вождю, сделавших его «*идеалом-Я*». Все члены массы страстно ищут *авторитета*, подчинения, неограниченной *власти* над собой. Направляется прямая аналогия между фрейдовской трактовкой вождя и массы и существовавших длительное время в российском обществе представлений об И. В. Сталине как «отце народов».

Как отмечал Э. Фромм, находясь в массе,

человек проникается только животной симпатией, «теплом стойла», а не настоящей человеческой любовью, предполагающей в качестве своего основного условия свободу и независимость.

Исследуя с позиций *психоанализа* проблемы *массовой психологии*, З. Фрейд выдвинул ряд плодотворных идей и гипотез. Он обратил внимание на то, что психология массы — это древнейшая человеческая психология, своими корнями уходящая в *первобытную орду*, и что вождь массы представляет собой подобие *первобытного отца*, которого масса боится и которому жаждет подчиняться. Основатель *психоанализа* выявил важные психологические механизмы всеобщего послушания человека в толпе. В частности, он подметил тот реальный факт, что человек массы теряет ощущение ответственности за совершаемые поступки, которые подменяются вседозволенностью силы и *агрессивностью*.

К особой разновидности массово-психологических явлений *психоанализ* относит «массовую психологию фашизма» (термин В. Райха). Э. Фромм и В. Райх рассматривали фашизм не столько как политический, сколько как особый массово-психологический феномен, возникший в результате неспособности масс к свободе, «бегства от свободы». Выдвинутые ими утверждения о боязни человеческой массы свободы и ответственности, ее патологическом *страхе* перед ними, подчинении вождю, сильной личности, были навеяны фрейдовской парадигмой о происходящем в массе *регрессе* психической деятельности к более ранним ступеням человеческого общества. Масса — это всегда явление анонимное, деградирующее, регрессивное, возвращающее человека к стадным инстинктам *первобытной орды*. Говоря о неспособности масс к свободе, Э. Фромм и В. Райх одновременно считали, что в определенных исторических условиях, когда будет устранено сексуальное подавление, «биопатичные» и послушные массы

начнут обретать подлинную свободу. Произойдет «переструктурирование характера человеческой массы».

М. С. Кельнер

МАСТУРБАЦИЯ (от лат. *manusturbo* — **натирание, трение + sturpum** — **посредством + папи руки**) — использование себя в качестве объекта эротической стимуляции и удовлетворения. Чаще самоудовлетворение достигается путем искусственного раздражения *эrogenных зон* (чаще собственных половых органов), хотя практикуется и взаимная *мастурбация* (например, между гомосексуалистами). Так как имеется много способов самоудовлетворения, не обязательно включающих использование руки (*мастурбация без трения*), то данный термин является неадекватным. Синонимом служит «онанизм» (по имени библейского персонажа Онан, который, предположительно, занимался *мастурбацией*).

Американский сексopatолог Ф. Каприо разделяет мастурбационные действия на «нормальные» и «невротические». К «нормальным» мастурбационным действиям он относит физиологическое ослабление сексуального напряжения в период детства и юности; умеренную *мастурбацию*, осуществляемую неженатыми лицами; *мастурбацию* за неимением лучшего, когда коитус недоступен (заместительную *мастурбацию*), и практикуемые среди пар мастурбационные действия, к которым прибегают по общему согласию для того, чтобы увеличить сексуальное наслаждение каждого партнера (в качестве случайного время от времени предпочитаемого отхода от общепринятого коитуса). К «невротическим» мастурбационным действиям относятся такие действия, которые влекут за собой душевные *конфликты*, возникающие вследствие чувств *вины* и приводящие в результате к психосоматическим расстройствам; либо действия, которые ведут к сексуальным преступлениям, наказуемым законом. К такого рода действиям относятся: чрезмерная или

навязчивая *мастурбация*; *мастурбация* среди женатых пар, которые предпочитают ее коитусу; мастурбационные действия, вовлекающие в себя детей (педофилия); и совместная *мастурбация* с лицом собственного пола (гомосексуализм).

Выделяют несколько типов *мастурбации*: а) допубертатный (*мастурбация* раннего возраста). Чаще всего допубертатная *мастурбация* провоцируется или естественной исследовательской деятельностью ребенка, или механическим раздражением гениталий тесной одеждой, или действиями родителей, которые по незнанию шекочут и целуют *эrogenные зоны* ребенка, или же раздражением промежностей глистами-остридами; б) пубертатный (*мастурбация* периода юношеской гиперсексуальности). Представляет собой суррогатное средство, позволяющее снять или смягчить проявления физиологического дискомфорта, которые порождаются биологической потребностью, не находящей адекватного удовлетворения. Ввиду того что негативные переживания подростка по поводу *мастурбации* гораздо опаснее самой *мастурбации*, совершенно недопустимо стыдить и страшить его. Суровое осуждение *мастурбации* как греховного или вредного акта имеет тенденцию лишь делать ее более эротической и в конечном счете создает серьезную проблему как для человека, так и для общества; в) заместительный — возникает после начала половой жизни в связи с нерегулярностью половых отношений или неудовлетворенностью ими (чаще наблюдается у женщин). Женщины, которых сексуально не удовлетворяют их мужья, часто прибегают к *мастурбации* как к выходу для своих запретных сексуальных энергий и, находя удовлетворение таким образом, теряют интерес к половым отношениям, а в результате мужья начинают обвинять их в «холодности»; г) навязчивый (заменяет собой нормальное желание коитуса). В таких случаях человек должен проконсультироваться у психиатра; д) взаимный (у гомосексуалистов); е) психи-

ческий (фантазии на сексуальные темы приводят к переживаниям оргазма без *мастурбации* и любых других манипуляций). Некоторые женщины испытывают оргазм, страстно целуя своего возлюбленного в губы. Другие испытывают эквивалент «мокрого сна», обычного для мужчин, во время *сновидений* о физической близости с воображаемым любовником. Такие психические оргазмы для женщин не редкость.

Большинство мужчин, если случается любой срыв в сексуальном плане (чаще всего ситуативный), относят этот срыв к патологии, вызванной «грехами молодости». Общим заблуждением является также то, что наилучшее здоровье достигается посредством сексуального воздержания. Как установили психиатры, воздержание во многих случаях ускоряет развитие невроза или *психоза*. З. Фрейд обнаружил, что *мастурбация* представляет собой разрядку любой разновидности сексуального компонента и любого вида фантазии, которые могли породить такие компоненты. Ф. Каприо в своей работе сталкивался с пациентами, страдавшими от невроза навязчивых состояний, который возникал в результате *конфликтов*, связанных с подавлением желания *мастурбировать*. В действительности *мастурбация* становится проблемой лишь тогда, когда имеет навязчивый характер и заменяет собой нормальное желание коитуса. В таких случаях человек должен проконсультироваться у психиатра.

В. В. Старовойтов

МЕДВЕДЕВ Владимир Александрович (р. 1960) — российский философ, психолог и психоаналитик. Заместитель директора *Восточно-Европейского института психоанализа* (Санкт-Петербург). Соучредитель и президент *Профессионального психоаналитического общества* (Санкт-Петербург).

Окончил философский факультет Ленинградского государственного университета (1983), аспирантуру философского факультета

того же университета (1991) и *Восточно-Европейский институт психоанализа* (1994).

С 1994 работает в *Восточно-Европейском институте психоанализа*. Разработчик ряда лекционных курсов по различным проблемам классического и современного психоанализа. С 1994 организатор и постоянный ведущий публичных психоаналитических лекций и семинара по прикладному психоанализу.

Автор ряда статей по философской антропологии классического психоанализа, истории и теории психоанализа.

В. И. Овчаренко

МЭСМЕР Франц-Антон (1734—1815) — доктор медицины Венского университета, автор теории «университетского флюида» и нового метода лечения, который он назвал магнетизмом. С его именем связано появление психотерапии как особой профессии, отличной и от официальной медицины, и от народного целительства.

Ф.-А. Месмер родился в Ицнанге на Боденском озере, затем для получения образования переехал в Вену. Здесь он стал доктором философии и теологии, начал изучать право, а в 1766 получил степень доктора медицины. Интересы Ф.-А. Месмера были чрезвычайно широки: он с увлечением следил за новейшими в то время открытиями в области физики, химии и математики. Кроме того, в его доме проходили музыкальные вечера, сам он посещал концертные залы Вены, где выступали с концертами Й. Гайдн, В. А. Моцарт, Л. ван Бетховен.

В 1774 Ф.-А. Месмер познакомился с необычным методом лечения — прикосновением магнитом к телу больного. Испробовав этот метод в собственной врачебной практике и убедившись, к своему немалому удивлению, в его эффективности, ученый решил найти для него научное объяснение. Он вспомнил о своей докторской диссертации, написанной под влиянием средневековых трактатов по *астрологии* — о воздействии

звезд и планет на жизнь человека, на его душу и тело. *Ф.-А. Месмер* утверждал, что существует некая таинственная сила, которая пронизывает всю вселенную и действует на все физические тела — от галактик и планет до каждой клеточки человеческого тела. В диссертации он назвал ее «флюидом», но теперь нашел более точное слово для ее обозначения — магнетизм.

Ф.-А. Месмер начал активно использовать этот метод лечения в своей врачебной практике. Суть лечения состояла в том, что при помощи магнитов он проделывал пазы над телом больного и тем самым перераспределял в нем магнетическую энергию. Заболевание, по мнению *Ф.-А. Месмера*, возникает в случае неправильного распределения этой энергии в теле человека (где-то она концентрируется в избыточных дозах, где-то ее явно недостает), поэтому для исцеления от недуга ее необходимо гармонизировать, равномерно рассредоточить по всему телу. Однако ученый-практик не нашел признания в родной стране, он был изгнан из Австрии за излишне смелые, воспринимавшиеся как «ненаучные» методы лечения. *Ф.-А. Месмер* переехал в Париж и был приглашен ко двору Людовика XVI. Там ему сопутствовал успех, его учение стало чрезвычайно популярным, король предоставлял ему один из своих замков для лечения больных.

В те годы *Ф.-А. Месмер* сделал еще одно удивительное открытие. Однажды его пригласили к одной чрезвычайно знатной особе провести сеанс лечения, но вдруг, находясь уже в ее доме, *Ф.-А. Месмер* обнаружил, что оставил дома магниты. Объявить о своей забывчивости и отменить визит было крайне неловко, поэтому он решил попробовать провести сеанс без магнитов. И... неожиданно для себя обнаружил, что сеанс закончился успешно! Так *Ф.-А. Месмер* пришел к выводу, что сам человек обладает целительной силой. Кроме того, из книг средневековых врачей-лечителей он знал о той немаловажной роли, ко-

торую играет вера, а именно доверие к врачу и его методам лечения, в выздоровлении больного.

Магнетические сеансы *Ф.-А. Месмера* вошли в моду в среде парижской аристократии. *Ф.-А. Месмер* понимал, что его лечение во многом основано на вере, и потому придавал большое значение созданию особого ритуала, магической церемонии во время сеанса. Надо сказать, все его сеансы проходили в таинственной, мистической атмосфере и чем-то напоминали театральное действо. Уже само помещение действовало на посетителей тревожно и возбуждающе: окна были затемнены занавесами, тяжелые ковры приглушали звук, символические звездные знаки и отражавшие их зеркала притягивали внимание и будоражили воображение. В центре зала стоял «ушат здоровья» — большой чан с водой, вокруг которого, затаив дыхание, сидели пациенты, ожидая прихода целителя. По специальному сигналу они образовывали «магнетическую цепь», касаясь друг друга кончиками пальцев. Наконец, появлялся *Ф.-А. Месмер* в длинной фиолетовой мантии, с железным жезлом в руке... Он шел от пациента к пациенту, совершая возле каждого из них таинственные манипуляции. Напряжение постепенно нарастало, и наконец наступал «криз» — массовое выплескивание эмоций, напоминавшее бешеную вакханалию. Одни с закатанными глазами извивались на полу, другие пронзительно хохотали, кричали или плакали, третьи носились по залу в дикой пляске...

Ф.-А. Месмер объяснял необходимость таких эмоциональных «выплесков» своей знаменитой теорией кризов. Он утверждал, что болезнь должна быть доведена до предела и лишь после этого она может быть преодолена. Позже его открытие нашло свое отражение в психоаналитических теориях о необходимости отреагирования эмоций. Психоаналитик возвращает своего пациента в ту ситуацию (чаще всего это ситуация из его детства),

когда он получил травму (физическую или психологическую), послужившую причиной заболевания. После того как пациент «даст волю чувствам», т. е. позволит себе выразить по возможности все переживания по поводу этой ситуации, он способен справиться со своей болезнью.

Популярность *Ф.-А. Месмера* возрастала с молниеносной быстротой. Парижское дворянство, придворные круги, королева Мария-Антуанетта — все были в восторге от «божественного немца», и каждый почитал за честь посетить его сеанс магнетического лечения. Когда *Ф.-А. Месмер* появлялся на улице, вокруг него собирались толпы страждущих, желавших прикоснуться к его одеждам и получить исцеление. Увы, столь бурный успех имел свою оборотную сторону: и сам *Ф.-А. Месмер*, и его новый метод лечения стали предметом моды, а значит, и светских сплетен. Скушавшие вельможи все чаще заводили споры о магнетизме, о его пользе и возможном вреде. Открытие *Ф.-А. Месмера* и его сеансы начали обрывать самыми нелепыми слухами и небылищами, и в конце концов король Людовик XVI, не терпевший никаких беспорядков и нарушения спокойствия, дал предписание Академии и Обществу врачей немедленно назначить комиссию для официального исследования магнетизма. И в 1784 Академия Франции вынесла свой приговор: магнетизма не существует, все яркие переживания пациентов вызваны исключительно силой воображения и потому крайне опасны. Ученые мужи не смогли признать наличие целительной силы в самом человеке. Лишь спустя сто лет французский врач *Ж. Шарко* познакомил Академию с гипнозом, и только после этого она признала возможность непосредственного воздействия одного человека на другого. Спустя еще несколько десятилетий основатель психоанализа *З. Фрейд* возвестил о возможности *трансфера* — перенесения психической энергии пациента вовне, в частности на врача.

Вклад *Ф.-А. Месмера* в создание «фундамента» современной психотерапии трудно переоценить. Однако вскоре после заключения Академией о возможных вредоносных последствиях магнетического лечения его имя было предано забвению. *Ф.-А. Месмер* вернулся на родину, к Боденскому озеру, где и провел остаток своих дней. Здесь он продолжал научные опыты и врачебную практику, сохраняя верность своему призванию. Лишь иногда он рассказывал своим немногочисленным друзьям о былой славе.

В период наивысшей популярности магнетизма *Ф.-А. Месмер* опубликовал в Париже «Трактат об открытии животного магнетизма» (1779), в котором доказывал, что его метод имеет научную основу, а вовсе не является данью моде или светским развлечением. Сейчас в психотерапии, как таковой, магниты и другие дополнительные средства не применяются. Существуют методы лечения и диагностики заболеваний при помощи рук, с использованием воды, огня или растений и минералов, но это — область «народного целительства», «магии», «экстрасенсорики», но не психотерапии. Применение магнитов и т. п. средств сегодня есть не развитие идей *Ф.-А. Месмера*, а скорее использование древних традиций *магии* и шаманизма.

С. В. Маслова

МЕТАПСИХОЛОГИЯ (от греч. *meta* — после, за, через, над + психология — наука о психике) — 1) в буквальном и наименее распространенном значении: теория (или система), предметом исследования которой является теория психологии (и/или системы и понятия психологии);

2) введенное *З. Фрейдом* понятие, которым он на протяжении ряда лет называл свою психоаналитическую теорию;

3) в наиболее распространенном смысле — термин *З. Фрейда* для обозначения психоаналитической психологии, описывающей

психические процессы в динамическом, топическом (топографическом) и экономическом (энергетическом) отношениях;

4) в психоаналитической традиции понятие «*метапсихология*» зачастую используется как синоним понятий «общая теория», «психоаналитическая теория», «теория (учение) З. Фрейда» и др.;

5) в современном психоанализе *метапсихология* понимается и трактуется преимущественно как минимальное количество допущений, на которых основывается система психоаналитической теории (Д. Рапанорт и др.), или как совокупность различных точек зрения и подходов, комплексное и корректное использование которых позволяет понимать психические события и импульсы, инициировавшие их (Р. Гринсон и др.).

Современная психоаналитическая *метапсихология* включает в себя 6 планов анализа психических явлений: динамический, топический, экономический (энергетический), генетический, которые ввели Г. Гартман, Е. Крис, Р. Левенштейн и др., структурный, введенный Дж. Арлоу, С. Бренером, Д. Рапанортом и др. и адаптивный (ввели Рапанорт, Партманн и др.).

В. И. Овчаренко

МЕТОД СВОБОДНЫХ АССОЦИАЦИЙ (от лат. *associatio* — соединение, присоединение) — метод психоанализа З. Фрейда, предполагающий использование исследовательского, диагностического и терапевтического приемов.

Включает применение феномена ассоциативности мышления для познания глубинных (преимущественно *бессознательных*) психических процессов и явлений и употребления полученной информации с целью коррекции и лечения функциональных расстройств *психики* благодаря осознанию пациентами причин, источников и характера их проблем.

Особенностью *метода свободных ассоциаций*

ций является совместная, осознанная и целенаправленная борьба психоаналитика (врача, психотерапевта) и пациента против состояния психического дискомфорта или заболевания. *Метод свободных ассоциаций* применяется в ходе сеанса психоаналитической терапии, во время которого между пациентом (лежащим на кушетке) и психоаналитиком (сидящим у его изголовья таким образом, чтобы пациент не видел выражения его лица) происходит доверительная беседа о жизни и самочувствии пациента в различных ситуациях бодрствования и сна. Непременным условием этой беседы является открытость пациента, который должен свободно, не считаясь ни с какими ограничениями, высказывать все то, что ему приходит в голову. Психоаналитик же предпринимает целенаправленные усилия для преодоления бессознательного и сознательного *сопротивления* пациента.

В процессе беседы пациент в силу ассоциативности мышления, сам того не осознавая, «проговаривается», т. е. спонтанно произносит фразы и слова, прямо или косвенно указывающие на невольно возникающие (и часто доминирующие) мысли. Осуществляемый по определенной методике анализ этих мыслей и ассоциаций указывает на причину, источник и характер заболевания или тревоги. При этом в качестве дополнительных маркеров для психоаналитика выступают темы разговора, темп речи, лексика, ослышки, *оговорки*, заминки и т. д. После анализа *свободных ассоциаций* и выявления сути расстройств или заболевания психоаналитик объясняет пациенту сущность его проблем и помогает ему осознать бессознательные причины его страданий, их реальное содержание и подлинную ценность. Осознание этих моментов пациентом влечет за собой соответствующий терапевтический эффект.

Использование *метода свободных ассоциаций*, независимо от профессиональной квалификации психоаналитика, само по себе обла-

дает определенной психотерапевтической ценностью, поскольку позволяет пациенту рассказать о своих страданиях, поделиться ими и тем самым облегчить их.

С момента разработки *метода свободных ассоциаций* является основным методом психоаналитической терапии.

Первые З. Фрейд применил *метод свободных ассоциаций* в 1896, который и считается годом создания *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

МЁБИУС (Mobius) Пауль (1853—1907) — немецкий невропатолог, клиницист и деятель санаторной медицины. Создатель и автор серии патобиографий (*патографий*), преимущественно аналитических жизнеописаний выдающихся людей, осуществленных с позиций психопатологии и медицинской психологии.

Занимался терапией и исследованием различных пограничных состояний. Опубликовал ряд работ по проблемам паралича, мигрени, базедовой болезни и др. Внес значительный вклад в организацию санаторного лечения в Германии. Практиковал и пропагандировал привлечение к труду как основной метод терапии различных функциональных нарушений *психики*. Осуществил подразделение этиологических факторов (причин и условий возникновения болезней) на экзогенные (внешнего происхождения) и эндогенные (внутреннего происхождения). Подчеркивал роль представлений в происхождении *истерии*, отстаивал идею о том, что истерические симптомы имеют психологическую природу. Однако полагал, что на основе психологии невозможно создать эффективные методики для лечения истерик.

Значительное внимание уделял исследованию проблем творчества, в том числе художественного. Сформулировал и развил концепцию «выдающегося дегенерата как творческой личности». Выделил и создал патобиографии (*патографии*) как специфическую

разновидность научных исследований человеческой жизнедеятельности.

Автор патографий И. В. Гете, Ж.-Ж. Руссо, А. Шопенгауэра, Р. Шумана и др.

В. И. Овчаренко

МИКРОПСИХОАНАЛИЗ (от греч. *micros* — малый + *психоанализ*) — направление современного *психоанализа*, представляющее собой неоднородную совокупность модифицированных идей З. Фрейда, некоторых фрагментов молекулярной биологии, атомной физики, астрономии, психотерапевтических концепций, метода, методики и специфических техники, ориентированных на постижение основ и эволюции психоматериальных явлений и активное использование различных (преимущественно малых) биографических материалов пациентов в процессе врачевания.

Как направление *микropsихоанализ* сформировался в середине 50-х годов XX в. в результате деятельности итальянского психоаналитика С. Фанти и его последователей.

В концептуальном плане *микropsихоанализ* придает особое значение *интерпретации* человека (его тела, духа и деятельности) как попытки, состоящей из постоянных и разнообразных попыток, в силу чего сама попытка осуществления чего-либо принимается в качестве универсальной, нейтральной психодинамической единицы и микродетали жизни. При этом попытки интерпретируются как произвольные и случайные психоматериальные актуализации *инстинкта* попытки (ИДЭ), придающего человеку его сущность и обладающего соответствующей идлической энергетикой. Гибкое структурное образование нейтральных попыток, независимое от зависящего от них человека, содержит в себе различные бессознательные представления, оказывающие значительное влияние на душевную жизнь и поведение человека.

Считается, что в качестве универсальной опоры попыток выступает психофизиологическая пустота, являющаяся источником жизни,

основой человека и причиной бессознательного *страха*. В энергетическом контексте большое значение придается установлению связи между *инстинктом* попытки (ИДЭ) и нейтральным динамизмом пустоты (ДНВ), обладающей определенным энергетическим потенциалом.

Одним из существенных элементов *микropsихоанализа* считается «микropsихоаналитический триптих», согласно которому три принципиально важных компонента индивиду наследуются и в этом смысле не являются его «собственностью». К ним относят: 1) клетки и кровь; 2) *инстинкт* попытки и его энергетический потенциал; 3) *сновидения*, представляющие собой продолжение одного и того же *сновидения*, через которое проявляется психическая пустота.

Микropsихоанализ ориентирован на выявление, фиксирование и анализ попыток, в силу чего *бессознательное* не является конечной целью исследования и зачастую изучается как попытка или совокупность попыток.

В *микropsихоанализе* осуществлено увеличение продолжительности и частоты терапевтических сеансов (продолжительность одного сеанса около 3 часов) при их частоте не реже 5 раз в неделю. Общая продолжительность лечения — несколько месяцев.

Микropsихоаналитические сеансы состоят из: практики *свободных ассоциаций* анализируемого (пациента) на материале его жизненного и текущего опыта (т. е. событий, случившихся после последнего сеанса *микropsихоанализа*), исследования широкого диапазона личных документов пациента (родословного дерева, автобиографии, переписки, различных аудиовизуальных материалов, планов квартиры и т. д.), изучения звукозаписи сеансов данного пациента (сделанной без его ведома), разнообразных контактов микropsихоаналитика и анализируемого (пациента) вне сеансов, частичного или полного анализа его родственников, друзей и сослуживцев.

В 1973 была организована действующая

поныне Международная ассоциация микropsихоанализа (почетный председатель С. Фантин).

В. И. Овчаренко

МОИСЕЙ — библейский персонаж, вождь, предводитель, законодатель и религиозный наставник древних евреев. Вывел евреев из египетского плена и даровал им новую монотеистическую религию — иудаизм. *Психоанализ* трактует жизнь Моисея как наполненный глубоким символическим смыслом «миф о герое».

Образ героя, совершающего подвиги и подавляющего *страсти* во имя своего высокого предназначения, играл важную роль в жизни и творчестве З. Фрейда. В детские годы он отождествлял себя с известным карфагенским полководцем Ганнибалом, а в зрелом возрасте восхищался Моисеем, «указующим человечеству землю обетованную (покорение Оно нашим Я)». З. Фрейд неизменно видел себя самого в ореоле не понятого окружением романтического героя.

Стремление З. Фрейда к самоотожествлению с Моисеем нашло свое выражение в его известных работах «Моисей Микеланджело» (1914) и «Человек Моисей и монотеистическая религия» (1937, 1939). В первой из них З. Фрейд истолковал образ Моисея, несущий ему огромный психоэмоциональный заряд, как «воплощение высокого духовного подвига», «подвига подавления страстей». Во второй работе на основе изучения обширного документально-исторического материала, почерпнутого из Библии, мифологии, истории культуры, создатель *психоанализа* предложил собственную оригинальную трактовку мифа о Моисее. Он показал, что Моисея, египтянина по происхождению, легенда сделала героем, который вывел древних израильтян из египетского плена, дал им новые законы и новую монотеистическую (с единым Богом) религию.

З. Фрейд доказал, что библейский Моисей

был не евреем, а египтянином. Важным аргументом в пользу этой своей версии он считал то, что имя «Моисей» происходит от египетского «Мозе» — дитя, входящее составной частью в такие имена фараонов, как Амос, Тутмос, Рамсес. Кроме того, З. Фрейд установил явное сходство между «Моисеевой религией» и учением египтянина Эхнатона, с именем которого связана первая в мировой истории попытка внедрения в жизнь идей монотеизма.

Цель З. Фрейда — не просто реконструировать исторические факты, связанные с исходом евреев из Египта под предводительством Моисея, но и показать, как из разрозненных племен сформировалась определенная социокультурная общность людей, сложился специфический характер еврейского народа; как этому способствовала новая религия иудаизма, возникшая подобно вспышке невроза. После длительного латентного (скрытого) периода она завладела еврейским народом и хранится им как самая драгоценная реликвия. Величие «Моисеевой религии», по мнению З. Фрейда, заключается именно в том, что она отвергает магию и мистику и ведет к высшей духовности, интеллектуализму и рационализму.

Исходя из такой установки, создатель психоанализа выделил следующие черты созданной Моисеем религии: гордость и величие Богом, которого нельзя ни увидеть, ни наглядно изобразить; суровое осуждение любых видов магии и колдовства; отказ от идеи бессмертия души и возможности загробной жизни. Приоритет разума над чувством, «всесовершенство мысли» над непосредственным восприятием расценивались З. Фрейдом как один из важнейших этапов на пути гуманизации, очеловечивания характера. А это, в свою очередь, связано с поворотом от матриархального общественного порядка (матриархата) к патриархальному (патриархату). Ибо разум, интеллект, по мнению З. Фрейда, выражают патерналистский (отцовский) ком-

плекс, в то время как чувства, влечения, лежат в основе матриархального устройства жизни.

В книге Э. Фромма «Иметь или быть?» библейский Моисей предстает как герой, который отважился расстаться с тем, что у него есть, отказаться от собственности, от обладания и идти вперед, побеждая страх. С этим персонажем Э. Фромм связывал один из аспектов своего учения о соотношении «принципа бытия» и «принципа обладания»: человек должен оставаться самим собой, продуктивно использовать свои качества и потенциалы, стремиться не к эгоизму, власти и стяжательству, а к альтруизму, самоотдаче и самопожертвованию.

У каждой религии есть свои герои. Для Э. Фромма Моисей — герой иудейской традиции, который не страшится подстерегающих его опасностей. Он является символом «принципа бытия», отказа от обладания и утверждения жизни в противовес стремлению к разрушению, некрофилии, страху смерти. Бог поручил Моисею освободить евреев из плена рабства и увести их в пустыню. Пустыня в концепции Э. Фромма — ключевой бытийный символ свободы человека, освобождения людей от всевластия отчуждения, выражение не связанной никакой собственностью, никакими идолами свободной и независимой жизни.

М. С. Кельнер

МОСКОВСКАЯ МЕЖРЕГИОНАЛЬНАЯ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ АССОЦИАЦИЯ (ММПА) — добровольное общественное межрегиональное объединение специалистов разных специальностей, созданное в целях исследования, возрождения и развития российской психоаналитической традиции, определения стратегии и тактики современных психоаналитических исследований, координации деятельности с отечественными и зарубежными учеными и организациями, концентрации усилий на психоаналитических и психоаналитически ориентированных исследованиях культуры, личности, массовых по-

литических движений и организации психоаналитического обучения и просвещения.

Организована в январе 1995 при Московском независимом институте экологии, конфликтологии и открытого образования (МНИЭКОО). С 1996 функционирует при Академии гуманитарных исследований (Москва, президент — Х. Э. Мариносян).

В 1977 в ассоциации состояло около 150 членов (в том числе: Л. И. Бондаренко, А. В. Брушинский, Т. В. Грачева, А. Л. Гройсман, Л. Я. Дорфман, С. Н. Ениколопов, С. Н. Зимовец, В. К. Лосева, А. И. Луньков, С. В. Маслова, М. А. Мясников, В. Ф. Петренко, А. Г. Попов, В. И. Рогов, А. В. Россохин, Е. А. Спирина и др.). Списки членов ассоциации регулярно публикуются в философском психоаналитическом журнале «Архетип» (Москва, главный редактор П. С. Гуревич).

Руководство деятельностью ассоциации осуществляет президиум. Президент ММПА — П. С. Гуревич. Вице-президенты — С. Я. Левит, А. М. Руткевич. Ученый секретарь — В. В. Старовойтов.

В. И. Овчаренко

МОСКОВСКИЕ КРУГИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ШКОЛЫ ПСИХОАНАЛИЗА — франко-российские (московские) негосударственные учебные психоаналитические структуры Европейской школы психоанализа, ориентированные на изучение идей, теорий и произведений З. Фрейда и Ж. Лакана с возможной последующей специализацией по психоанализу и получением квалификации психоаналитика.

Членами Кругов являются интересующиеся психоанализом психиатры, психологи, педагоги, научные работники, преподаватели, студенты и др. лица, принимаемые в эти структуры по их просьбе.

На территории Москвы действуют: Московский Круг 1 и Московский Круг 2.

Московский Круг 1 образован в феврале 1991 на основе бывшего секретариата Фран-

ко-советской психоаналитической группы. Включает в себя около 15 членов (Ю. Зинченко, Н. Зорин, И. Молдовану, П. Качалов, В. Лосева, А. Тхостов и др.). Члены Круга участвовали в подготовке и проведении в Москве двух коллоквиумов: «Психоанализ от Фрейда до Лакана» (1991) и «Бессознательное, его открытие и его проявления» (1992).

Московский Круг 2 образован в начале 1992. Включает в себя ок. 10 членов (В. Бузин, И. Виноградова и др.).

В. И. Овчаренко

МОСКОВСКОЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО (МПО) — добровольное общественное объединение московских специалистов в области психоанализа, психоаналитической психотерапии и психологического консультирования, ориентированное на всемерное содействие развитию психоанализа и др. видов практической и научной деятельности, основанных на психоаналитическом подходе, а также на охрану психического здоровья граждан и общества.

Организовано в 1995 посредством преобразования секции психоанализа Ассоциации психологов-практиков. Члены-учредители: С. Г. Аграчев, М. Б. Аграчева, Т. Л. Алавидзе, М. Ю. Арутюнян, А. А. Вильданова, И. М. Кадыров, А. В. Казанская, Д. И. Лукьяненко, М. Н. Тимофеева, А. Ф. Усков, Н. А. Холина.

Высший орган — общее собрание. Руководство деятельностью МПО в период между общими собраниями осуществляет правление общества (С. Г. Аграчев, М. Б. Аграчева, И. М. Кадыров, А. Ф. Усков). Президент МПО — С. Г. Аграчев.

В. И. Овчаренко

МУЖСКОЙ ПРОТЕСТ — одно из понятий индивидуальной психологии А. Адлера, обозначающее стремление ребенка преодолеть чувство неполноценности. Мужской протест является не чем иным, как бессознательным бунтом ребенка против ощущения своей сла-

бости перед другими детьми, родителями и миром в целом. Он олицетворяет собой борьбу ребенка за преодоление своей несамостоятельности и несостоятельности в жизни.

Ощущение собственной слабости воспринимается ребенком в качестве проявления женственности, в то время как борьба против слабости становится выражением мужественности. И мальчики, и девочки реагируют на свою слабость одинаково: ее признание означает действие по-женски, а неприятие и протест — действие по-мужски.

Покорность перед родителями, зависимость от взрослых, несамостоятельность в мышлении и поведении, бессилие перед окружающим миром — все это может ощущаться ребенком как нечто женское. Стремление к самостоятельности и самоутверждению, проявление непокорности и непослушания, желание быть активным и сильным — таковы проявления своеобразного *мужского протеста*, к которому прибегают как мальчики, так и девочки.

А. Адлер считал, что умаление значения женственности и идеализация мужественности являются характерными чертами современной культуры, налагающей отпечаток на воспитание детей. Проявление грубой силы ассоциируется с достижением успеха в жизни, выражение слабости — с неудачей и поражением. В культуре, основанной на преобладании подобных ценностей, мужчины более ценимы и уважаемы, чем женщины. В этом отношении *мужской протест* включает в себя социальную оценку, так как является реакцией на недостаток современной культуры, в рамках которой женщина рассматривается как неполноценное существо.

Чувствуя неудовлетворенность своей ролью в семье и обществе, многие девочки пытаются действовать, как мальчики. Во многом их действия могут быть полезными. Однако, считал *А. Адлер*, они включают в себя также бесполезные тенденции, которые могут представлять опасность для последую-

щего развития ребенка. Так, на основе *мужского протеста* может сформироваться отвращение к браку или сексуальной роли женщины. По словам *А. Адлера*, чувство неудовлетворения, вызванное женской ролью, и стремление перенять пороки мужчин становятся опасными для жизни женщины.

Идеализация мужественности налагает на мальчика или подростка юношу обязанность культивировать свою силу и скрывать слабость. Нередко он стремится не только возвыситься над женщиной, но и стать своего рода суперменом. Он прилагает все свои усилия к тому, чтобы если не быть, то хотя бы казаться сильным и мужественным в глазах окружающих его людей. Это может привести к тому, что он, согласно *А. Адлеру*, начнет преувеличивать свои собственные силы, и малейший сбой в отношениях с людьми или поражение в жизни будут восприниматься особенно остро, мучительно, болезненно. *Страх* оказаться не на высоте перед женщиной может привести к психической импотенции (несостоятельности как мужчины).

В классическом психоанализе не использовалось понятие *мужского протеста*. Правда, *З. Фрейд* отмечал, что с точки зрения психоаналитического исследования он с самого начала признавал существование и значение *мужского протеста*. Однако в противоположность *А. Адлеру*, который в основу *мужского протеста* положил не *сексуальное влечение*, а социальную оценку, основатель психоанализа отстаивал нарциссическую (связанную с направленностью *сексуального влечения* на Я) природу этого протеста и его происхождение из *комплекса кастрации* (*страх* за пенис у мальчика и *зависть к пенису* у девочки).

З. Фрейд полагал, что *зависть к пенису* оказывает предопределяющее воздействие на психосексуальное развитие девочки, формирование ее характера, становление женской психологии. На *зависти к пенису* основывается стремление многих девочек стать мальчиками, во всем походить на них — в одежде,

прическе, манерах поведения. Некоторые взрослые женщины хотели бы быть похожими на мужчин в своей интеллектуальной, профессиональной деятельности.

Согласно *З. Фрейду*, так называемый *мужской протест* составляет только одну черту характера, в развитии которого он принимает участие наряду с другими факторами, и совершенно непригоден для объяснения природы неврозов. Известны случаи неврозов, в которых *мужской протест*, или, по терминологии *З. Фрейда*, *комплекс кастрации*, не играет никакой патологической роли или вообще не встречается.

Опубликовавший работу «Фрейд, его личность, учение и школа» (1924) австрийский психоаналитик *Ф. Виттельс* считал, что введенное *А. Адлером* понятие *мужского протеста* неудачно. Часто он приводит к неправильному толкованию самой идеи протеста человека против своей слабости. По словам *Ф. Виттельса*, этот протест не имеет ничего общего с мужским полом, поскольку он проявляется и у мужчин, и у женщин, и у детей.

В работах более позднего периода своей теоретической и клинической деятельности *А. Адлер* вместо понятия «*мужской протест*» стал использовать иные термины. В частности, преодоление человеком *чувства неполноценности* он рассматривал сквозь призму «стремления к превосходству» и «стремления к совершенству».

В. М. Лейбин

МЯСИЦЕВ Владимир Николаевич (1893—1973) — российский психолог, невропатолог и психотерапевт. Доктор медицинских наук, профессор, член-корреспондент Академии педагогических наук СССР (1957).

Окончил Психоневрологический институт (1919, Петроград). В 20-х годах работал заведующим психотерапевтической лабораторией Института по изучению мозга и психической деятельности (Петроград — Ленинград). На протяжении нескольких лет активно изучал и практиковал *психоанализ*. Подтвердил некоторые выводы *З. Фрейда* о сексуальных травмах как источниках психических расстройств. Разработал клинико-психологическую теорию неврозов.

Более 20 лет руководил Психоневрологическим институтом им. В. М. Бехтерева. Ряд лет заведовал кафедрой психологии Ленинградского государственного университета.

Разрабатывал концепцию личности, согласно которой ядро ее составляет система отношений к себе и миру, формирующаяся в результате отражения действительности. Изучал типы личностей, характеров и др. Осуществил исследовательские и теоретические работы в области медицинской психологии.

Автор книг «Личность и неврозы» (1960), «Введение в медицинскую психологию» (1966, совм. с М. С. Лебединским) и более 250 др. работ по различным проблемам психологии.

В. И. Овчаренко

Н

НАЗАРЯН Сергей Сергеевич (р. 1945) — российский психиатр. Кандидат медицинских наук (1975). Председатель правления *Русского психоаналитического общества* (с 1995). Член редакционной коллегии журнала «Психоаналитический вестник».

Окончил лечебный факультет Ставропольского государственного медицинского института (1968) и аспирантуру отделения сексopatологии Московского научно-исследовательского института психиатрии Министерства здравоохранения РСФСР (1975).

С 1970 работал психиатром в Пятигорске. В 1975—1994 зав. отделением, главный врач базового психоневрологического диспансера Пятигорска и одновременно главный психиатр города. В 1981—1985 психиатр в психиатрической больнице г. Константина — крупнейшей психиатрической больницы Алжира. В 1990—1991 изучал психоаналитически ориентированные методики терапии и работал в парижской психиатрической больнице святой Анны.

Член *Российской психоаналитической ассоциации* со времени ее основания. С 1994 — руководитель Московского городского центра психиатрической эндокринологии, являющегося основной клинической базой столичных психоаналитиков.

Осуществил исследование мужествен-

ных отношений в супружеских парах. Предложил типологию поведенческих стереотипов супругов; ввел понятие «платформы брака».

Автор статей по проблемам психоанализа, психиатрии и др.

В. И. Овчаренко

НАКОПИТЕЛЬСКАЯ ОРИЕНТАЦИЯ — специфическая психологическая и ценностная ориентация, связанная с приобретением и бережливостью. В то время как *рецептивная* и *эксплуататорская ориентации* одинаковы в том, что направлены на внешний источник получения требуемого для жизни, *накопительская ориентация* в этом отношении существенно отличается от них. Все новое, что может быть почерпнуто извне, вызывает у людей этого типа характерное чувство недоверия. Безопасность их основывается на накоплении и сохранении уже накопленного, тогда как траты воспринимаются как угроза. Они как бы ограждают себя от внешнего мира оборонительной стеной; их главная цель — привести как можно больше в свою крепость и как можно меньше вынести из нее. Их скупость одинаково распространяется и на деньги, и на чувства, и на мысли. *Любовь* для них — это владение, обладание. Они не дают *любви*, а стараются овладеть «возлюбленными». Лица с *накопительской ориента-*

цией часто проявляют своеобразную преданность людям и привязанность к воспоминаниям. В силу сентиментальности прошлое видится ими как золотые дни. Они держатся за него и с удовольствием предаются воспоминаниям о прошлых чувствах и переживаниях. Они многое знают, но бесплодны и не способны к продуктивному мышлению.

Людей с *накопительской ориентацией* можно опознать по мимике и жестам. Они молчаливы, их жесты свидетельствуют о замкнутости. Если у людей с *рецептивной ориентацией* жесты округлы и манящи, а у лиц с *эксплуататорской ориентацией* агрессивны и резки, то у людей с *накопительской ориентацией* они угловаты и чопорны, как будто они хотят установить границу между собой и внешним миром.

Другая характерная черта этих людей — приверженность к порядку до педантизма. У них всегда можно наблюдать порядок в вещах, мыслях и чувствах, но как и в случае с памятью, их аккуратность бывает бесплодной и жесткой. Такой человек не терпит, когда вещи находятся не на привычном для него месте, и автоматически расставляет все по «своим» местам. Внешний мир для него всегда содержит угрозу проникновения за воздвигнутую им границу, а аккуратность означает способ избавления от этой угрозы путем оттачивания и сохранения определенной дистанции по отношению к внешнему миру во избежание возможности его вторжения.

Фанатичная чистоплотность — еще одно проявление потребности человека с *накопительской ориентацией* «очиститься» от контактов с внешним миром. Все, что не принадлежит «его» миру, кажется ему опасным и «нечистым», и он постоянно моет руки, моется, совершая что-то вроде ритуала религиозного омовения, предписанного после каждого прикосновения к «нечистым» людям или вещам. Что касается вещей, то они не только должны находиться на своем месте, но и в

свое время. Навязчивая пунктуальность, которая тоже есть один из способов избежать угрозы со стороны внешнего мира, — характерная черта людей с данным типом ориентации.

В связи с тем что внешний мир воспринимается людьми этой ориентации как угроза, то логической реакцией на нее оказывается упрямство. Постоянное «нет» служит почти автоматической защитной реакцией. Такие люди думают, что у них вполне определенный запас сил, энергии, умственных способностей и что этот запас постепенно уменьшается и истощается и практически никогда уже не восстанавливается. Они не понимают, что живой субстанции присуща функция самовосполнения и что активность и трата сил приводит к их увеличению, тогда как стагнация (загнивание) — к полной парализации.

Для людей с *накопительской ориентацией* смерть и разрушение представляются более реальными, чем жизнь и рост. Акты творчества — это чудо, о котором они слышали, но в которое не верят. Их самыми высшими ценностями являются порядок и безопасность; их девиз — «Ничто не ново под луной». Даже близость в отношениях с другими людьми воспринимается ими как угроза, поэтому безопасность гарантируется либо отдалением от человека, либо его овладением. Люди с этим типом ориентации склонны к подозрительности и обладают своеобразным чувством справедливости, которое, в сущности, может быть выражено словами: «Мое — это мое, а ваше — это ваше».

П. С. Гуревич

НАРКОАНАЛИЗ (от греч. *narke* — оцепенение + *analysis* — разложение, расчленение) — терапевтическое направление, метод и прием модифицированного психоанализа, осуществляемого на фоне действия наркотиков, способствующих оперативному преодолению сопротивления пациентов и установлению

трансфера, обеспечивающих ускорение и повышение эффективности психоаналитической диагностики и лечения.

Термин «наркоанализ» был введен в научный оборот Хорсли. Широкое распространение наркоанализ получил в 40-х годах XX в. Массовое применение его осуществлялось в годы второй мировой войны в армии США, где наркоанализ использовался как эффективное средство устранения реакций страха и конверсионных истерических расстройств.

В настоящее время наркоанализ используется в качестве одного из методов психотерапии.

В. И. Овчаренко

НАРЦИССИЗМ (от греч. *Narciss* — Нарцисс, Наркисс имя мифического персонажа) — в наиболее распространенном значении самовлюбленность; любая форма любви к себе.

Представление о нарциссизме и соответствующее понятие восходят к древнегреческим мифам. Согласно самой известной версии мифа, Нарцисс — сын речного бога Кефисса и нимфы Лариопы — был юношей необычайной красоты. Его любви добивались многие женщины, но он отверг их всех. Одной из отверженных стала и нимфа Эхо, которая настолько высохла от горя, что от нее остался только голос. Женщины потребовали наказать Нарцисса, и богиня правосудия Немесиды (Немезида) удовлетворила их требование. Нарцисс, увидев свое отражение в воде, влюбился в него, не мог оторваться от созерцания собственной красоты и умер от любви к себе. После смерти был превращен богами в цветок нарцисс.

Иногда понятие «нарциссизм» используется как обозначение и символ человеческого самопознания. В соответствии с заветом великих мудрецов древности «Познай самого себя» цветок нарцисс является эмблемой философии как формы человеческого самопознания.

Понятие «нарциссизм» было введено в научный оборот Х. Эллисом в 1898 для обозначения патологической формы самовлюбленности. Наибольшее распространение оно получило в различных психоаналитических учениях, а также в концепциях и учениях, ориентирующихся на психоанализ.

В классическом психоанализе З. Фрейда понятие «нарциссизм» использовалось с 1910 и по мере развития его учения употреблялось в различных, но близких друг другу смыслах, которые всегда были связаны с трактовкой состояния и/или направленности либидо и действием принципа удовольствия. В психоанализе понятие «нарциссизм» использовалось преимущественно для обозначения осознаваемой и неосознаваемой самовлюбленности и двух форм нарциссизма: 1) первичного нарциссизма, т. е. общего первоначального состояния либидо в период раннего детства, когда либидо (бессознательное сексуальное влечение) ребенка полностью обращается на него самого (эту форму З. Фрейд считал нормальной стадией психосексуального развития, характеризующейся отождествлением любящего и любимого) и 2) вторичного нарциссизма — когда либидо взрослого человека обращается на себя самого (на Эго, Я человека).

Наряду с данными значениями понятие «нарциссизм» употреблялось З. Фрейдом также для обозначения: а) сексуальной перверсии, т. е. состояния, когда свои сексуальные устремления человек обращает на собственное тело; б) нарциссического выбора объекта любви по принципу сходства любимого и любящего. Этот тип избрания любимого по своему образу и подобию истолковывался З. Фрейдом как попытка обретения в любимом человеке самого себя вследствие некоторого нарушения либидо; в) гомосексуального выбора любимого; г) либидозного дополнения эгоизма; д) эгоцентризма, когда человек считает себя точкой отсчета или центром мира и др.

В психоанализе *З. Фрейда* довольно широко использовались и другие понятия, производные от *нарциссизма*: 1) «нарциссическое либидо», т. е. *либидо*, направленное на собственное *Я* (*Я-либидо*), которое ученый иногда отождествлял с понятием «стремление к самосохранению»; 2) «нарциссическая идентификация», т. е. процесс проецирования на собственное *Я* образа утраченного сексуального объекта, когда отведенное *либидо* человек ориентирует на себя, что обуславливает его самоотождествление с любимым, в силу чего он направляет себя на предназначавшиеся объекту прежней любви различные амбивалентные импульсы, в том числе агрессивные; 3) «нарциссические неврозы», т. е. функциональные расстройства психики, при которых *либидо* фиксируется на ранних фазах развития и направляется на собственное *Я*, что повышает уровень амбивалентности чувств. По *З. Фрейду*, характерными признаками таких неврозов являются активное участие самого человека в инициировании заболевания и соответствие этих неврозов конфликту между *Я* и *Сверх-Я*; 4) «нарциссическое удовлетворение» культурой или культурным идеалом; оно проявляется в форме бессознательного ощущения довольства собой и избранничества, обусловленные самолюбованием, самодовольством и самовлюбленностью членов того или иного культурного сообщества.

Принципиальным моментом психоаналитической трактовки *нарциссизма* явилось признание его как качества и свойства, присущего всему человеческому роду, т. е. как общечеловеческого *нарциссизма*. Причем, согласно *З. Фрейду*, в процессе развития науки по общечеловеческому *нарциссизму* было нанесено три сокрушающих удара: 1) «космологический удар» *Н. Коперника*, доказавшего, что Земля не является ни центром мира, ни центром Галактики, ни центром нашей планетарной системы; 2) «биологический удар» *Ч. Дарвина*, доказавшего происхождение че-

ловека из животного мира и его связь с ним; и 3) «психологический удар» *З. Фрейда*, доказавшего примат бессознательного над сознанием и ведущую роль бессознательных душевных процессов в организации человеческой жизнедеятельности и поведения. «Психологический удар», нанесенный по общечеловеческому *нарциссизму* психоаналитическим учением, *З. Фрейд* оценивал как «самый чувствительный удар».

В психоаналитической традиции проблема *нарциссизма* и отдельные ее аспекты в той или иной мере и степени разрабатывались многими аналитиками, уточнявшими отдельные положения концепции *З. Фрейда*. Пожалуй, наиболее существенный вклад в позитивный сдвиг проблемы внес *К. Абрахам*, установивший существование «негативного *нарциссизма*», который лежит в основе физической и моральной ипохондрии и меланхолии.

В аналитической психологии *К. Г. Юнга* понятие «*нарциссизм*» употреблялось преимущественно как синоним самовлюбленности, хотя сам *К. Г. Юнг* тяготел к сужению его значения до «мастурбаторной самовлюбленности». В 70—80-х годах XX в. последователь *К. Г. Юнга* *Г. Кохут* подверг критике концепцию *нарциссизма* *З. Фрейда* за психобиологический подход и неправомерное преувеличение роли принципа удовольствия. Но позитивного решения проблемы *Г. Кохут* не дал.

Особое значение *нарциссизм* как феномен и научная проблема приобрел в гуманистическом психоанализе *Э. Фромма*, признавшего психоаналитическую концепцию *нарциссизма* одним из наиболее плодотворных открытий *З. Фрейда*. Развивая идеи *З. Фрейда*, *Э. Фромм* существенно реформировал психоаналитический подход, определенным образом переформулировал проблему и на основе собственных исследований создал в целом оригинальную концепцию *нарциссизма*.

Понимая под *либидо* психическую энергию, не идентичную энергии *сексуального влечения*, Э. Фромм интерпретировал *нарциссизм* как компенсатор недоразвитых *инстинктов*, своеобразное эмоциональное состояние, характеризующееся отсутствием интереса к внешнему миру и сосредоточенностью только на себе, на своих личных потребностях и интересах, что неизбежно заканчивается утратой способности к рациональным, разумным суждениям и признанием истинными всякого рода предубеждений.

На основе исследований индивидуально-группового и общественного *нарциссизма* Э. Фромм пришел к выводу, что в принципе у каждого человека есть «нарциссическое ядро»; его оптимальное биологическое функционирование способствует выживанию, но в случае выхода за пределы нормы (на максимальные режимы) оно становится серьезной угрозой для жизни.

Отмечая необходимость существования в жизнедеятельности людей оптимально необходимых значений здоровой нарциссической ориентации, Э. Фромм вместе с тем выделил две основные формы патологии *нарциссизма*: 1) доброкачественную, когда *нарциссизм* направлен на результаты собственных усилий, и 2) злокачественную, когда *нарциссизм* направлен не на то, что человек производит или делает, а на то, что он имеет, — тело, здоровье, богатство и т. д.; эта форма патологии *нарциссизма* нередко приводит к признанию в качестве единственной реальности только собственного *Я* (солипсизму) и даже человеконенавистничеству (ксенофобии). В качестве примера состояния абсолютного *нарциссизма* Э. Фромм, вслед за З. Фрейдом, приводил *психоз* — заболевание, характеризующееся разрывом связей человека с внешней реальностью и полным сосредоточением на собственной личности.

Определенное внимание Э. Фромм уделил исследованию *нарциссизма* как профессио-

нальной болезни политиков. Считая политических лидеров (в том числе *харизматических*) нарциссами, Э. Фромм отмечал, что для них как обладателей огромной *власти* типична совокупность таких черт характера, которые побуждают их к реализации нарциссических фантазий вроде утверждений о собственной надчеловеческой природе, приводят их к изоляции от людей и постоянно растущему чувству *страха*.

В результате исследований группового и общественного *нарциссизма* Э. Фромм отметил у них некоторые позитивные моменты (сложение людей, создание ощущения удовлетворенности и др.) и полезные социальные функции, обеспечивающие существование социальных групп и общества. Вместе с тем он обнаружил и другое: эти формы *нарциссизма* представляют большую опасность для людей и существования человечества. По Э. Фромму, степень группового *нарциссизма* соответствует степени реальной неудовлетворенности жизнью членов данной группы, в силу чего у них формируются *агрессивность* и фанатизм. Будучи одним из источников человеческой *агрессивности*, национальный групповой *нарциссизм* порождает и обеспечивает психические предпосылки национализма, национальной ненависти и войн. Общественный *нарциссизм* в его экстремальной («злокачественной») форме порождает, по мнению Э. Фромма, нарциссическую энергию, которая действует против жизни и роста и служит источником *агрессии*, насилия, деструкции, войны и *смерти*. Очевидным и частым симптомом патологии общественного *нарциссизма* является, согласно Э. Фромму, недостаток объективности и способности к разумному суждению.

Силами, противостоящими всевозрастающей интенсивности группового *нарциссизма* в любых его формах — религиозных, национальных, расовых, политических, — Э. Фромм считал гуманизм, научное и философское

мышление, критицизм и образование. Эти антинарциссические силы, по Э. Фромму, в конечном счете должны помочь людям осознать и добиться осуществления подлинной цели их духовного развития — освобождения от всех отрицательных проявлений индивидуального, группового и общественного *нарциссизма*.

В. И. Овчаренко

НЕВМЕШАТЕЛЬСТВА ПРАВИЛО — правило в психоаналитической практике, согласно которому пациент должен иметь в процессе терапии как можно меньше возможностей для получения заместительного удовлетворения.

Что такое заместительное удовлетворение, каким образом оно могло бы извлекаться из процесса психоаналитического лечения и почему этого следует избегать?

Ответ на первый вопрос связан с понятием *трансфера* — переноса бессознательных желаний с первоначального объекта на другие объекты. Полное или частичное исполнение желаний в отношениях с этими другими объектами, не удовлетворенных первоначальным объектом желания, приносит заместительное удовлетворение.

Трансфер играет большую роль в наших взрослых отношениях: мы нередко переносим на окружающих людей первоначально связанные со значимыми фигурами детства и оставшиеся неудовлетворенными ожидания и желания, а вместе с ними — детские стереотипы взаимодействия и *конфликты*. Сам выбор жизненных партнеров облегчается их сходством (в наших глазах) с детскими *объектами* — сходством, способствующим *трансферу*.

Однако если в обычной жизни *трансфер* определяет не все, то психоаналитическая терапия без него не обходится: нет *трансфера*, нет и терапии. Бессознательно переноса на аналитика свои детские желания, разочарова-

ния и надежды, пациент помимо своей воли привязывается к нему, и это становится существенным стимулом продолжения лечения, несмотря на его неизбежную, порой психологическую болезненность. Главное здесь — происходящий благодаря *трансферу перенос* в аналитическую ситуацию основных внутренних *конфликтов* пациента. Личность аналитика, как может показаться, приобретает для пациента огромное значение, но в действительности его чувства и переживания относятся не к аналитику как человеку, а к неким персонажам его прошлой жизни, которых он «видит» в аналитике, — к отцу, матери, брату, сестре и т. д. Причем аналитик является отнюдь не первым *объектом*, во взаимодействии с которым воспроизводится все та же старая драма: вновь и вновь будучи разыгрываемая в отношениях взрослой жизни, она приводит к разрывам, *конфликтам*, эмоциональным проблемам, симптомам. В *психоанализе* существуют даже специальные термины для обозначения «перенесенных» чувств: «трансферентная любовь», «трансферентная ненависть».

Под влиянием *трансфера* пациент, порой сам того не сознавая, начинает явно или скрыто требовать от терапевта особого отношения, знаков внимания и т. д.; он обижается, злится, идеализирует, негодует, завидует, подозревает, замыкается в себе и т. д. З. Фрейд назвал это явление трансферентным неврозом. «...Нам, как правило, удается придавать всем симптомам болезни новое трансферентное значение, замыкаясь в себе и т. д. Невроз трансферентным неврозом, от которого (больной) может избавиться в результате терапевтической работы» (З. Фрейд).

Полное или частичное удовлетворение трансферентных желаний пациента аналитиком и дает заместительное удовлетворение. Это ответ на второй из поставленных вопросов.

При получении заместительного удовле-

творения *фрустрация* (состояние, связанное с отказом в удовлетворении *влечений*) пациента, представляющая собой главный мотив лечения, исчезает. Терапия заходит в тупик, и это ответ на третий вопрос: почему в психоаналитической терапии следует избегать удовлетворения трансферентных желаний пациента. З. Фрейд в 1915 писал: «Я считаю необходимым следовать правилу, согласно которому нужно сохранять потребности и желания больных как силы, побуждающие к работе и переменам, и не давать им никаких замещающих удовлетворений».

Правило невмешательства в том виде, в каком оно было первоначально сформулировано З. Фрейдом, из всех принципов клинического психоанализа принимается наиболее единодушно.

Трансферентные желания не должны удовлетворяться, однако они совершенно необходимы для аналитической работы как материал: они должны проясняться и интерпретироваться. Будучи осознанны, эти желания перестают воспроизводиться в жизни пациента; обусловленные ими *конфликты* и симптомы постепенно угасают. Одновременно с внешними изменениями происходят и внутренние, связанные с эмоциональным развитием пациента и переходом от *принципа удовольствия к принципу реальности*.

Пациента обычно очень интересует все, связанное с его аналитиком, — биография, реальные жизненные обстоятельства, мнения и взгляды. Понятно, что в контексте *трансфера* любая полученная на эту тему информация приобретает особое значение: она является неким знаком контроля («Я о нем это знаю!») и может как-то использоваться. Поэтому такая информация сама по себе служит источником заместительного удовлетворения. В связи с этим *правило невмешательства* требует (по возможности) соблюдения аналитиком нейтральности и анонимности: он должен выслушивать пациента совершенно не-

предубежденно, абстрагируясь от своих этических, эстетических, религиозных и пр. установок, а также ни в каких формах не давать информацию о себе.

Правило невмешательства, как и все на свете, имеет свои ограничения. В принципе его необходимо соблюдать, но в то же время в каждом конкретном случае оно не может не быть несколько нарушено.

Так, З. Фрейд еще в самых ранних своих работах подчеркивал важность проявлений симпатии и интереса со стороны аналитика, без чего трудно ожидать от пациента сотрудничества. В частности, в 1895 он писал: «Сотрудничество пациента — это его личное жертвоприношение, которое должно компенсироваться заместителем любви. Труды, которые берет на себя аналитик, и его дружеское расположение должны явиться достаточным таким заместителем».

Последующее развитие *психоанализа*, расширение его теоретического спектра и выяснение новых фактов относительно раннего развития подтверждают необходимость получения определенного *нарциссического* удовлетворения (иначе говоря, определенной дозы «поглаживаний») в процессе терапии. Кроме того, всегда должна поддерживаться надежда на лучшее будущее.

Все эти соображения нисколько не оспаривают *правило невмешательства*: если для установления рабочего альянса (отношений сотрудничества) и формирования *трансфера* необходима определенная мера инстинктивного удовлетворения, то для разрешения *трансфера* и достижения лечебного эффекта необходимо соблюдение *правила невмешательства*. Нахождение оптимального баланса между тем и другим — одна из задач современного развития *психоанализа*. Следует заметить, что *трансфер* сам по себе всегда является источником хотя бы частичного удовлетворения.

Порой к *правилу невмешательства* отно-

сят также требование ограничений в получении замещающего удовлетворения вне анализа, например, страдающего патологической тяги. Еще в 10-х годах XX в. психоаналитик *Ш. Ференци* в некоторых случаях считал нужным не позволять пациентам получать замещающее удовлетворение вне аналитических сеансов. *З. Фрейд* в принципе одобрял и даже теоретически обосновывал это расширение *правила невмешательства*.

Однако ныне большинство аналитиков не склонны к осуществлению подобного «невмешательства» (которое уже больше походит на вмешательство), поскольку не хотят выступать инстанцией *власти* и насилия. Исключением могут служить некоторые (но не все) случаи патологической зависимости или повторяющихся действий, парализующих аналитический процесс.

Определяя границы применения *правила невмешательства*, т. е. необходимого отказа пациента от замещающего удовлетворения, аналитик руководствуется прежде всего тем, что главный смысл этого правила — создание благоприятных условий для прояснения и *интерпретации трансфера*.

Т. С. Дробкина

НЕВСКИЙ (Кривобоков) **Владимир** (Феодосий) **Иванович** (1876—1937) — российский профессиональный революционер, советский государственный и партийный деятель, историк и литератор, один из инициаторов организации и сооснователей (1922) *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

По окончании гимназии в Ростове-на-Дону (1898) поступил на естественный факультет Московского университета, откуда был исключен (1899) за революционную деятельность. Вновь принят в 1900, а в 1901 вновь исключен. Окончил Харьковский университет (1911).

С 1897 активный участник социал-демократической организации. С 1898 член РСДРП. В 1901 выслан в Воронеж, где продолжал революционную деятельность. С 1903 — большевик. В 1904 уехал в Швейцарию (Женева), где сотрудничал с В. И. Лениным. В 1905 вернулся в Россию. Вел подпольную революционную работу в ряде городов. Многократно арестовывался, высылался и совершал побег. Входил в состав руководящих органов РСДРП. Публиковался в партийной печати. Был организатором, редактором и членом редакционных коллегий большевистских газет. Как член Петроградского военно-революционного комитета (ВРК) принимал активное участие в подготовке и проведении Октябрьского вооруженного восстания в Петрограде (1917). После революции был народным комиссаром (министром) путей сообщения (до 1919). В 1919—1920 член Президиума и заместитель Председателя Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета (ВЦИК); отделом ЦК РКП(б). В 1921 заместитель заведующего Истпартом ЦК РКП(б).

С 1924 директор Библиотеки им. В. И. Ленина в Москве. 19 февраля 1935 был арестован органами НКВД СССР по обвинению «в активном участии в контрреволюционной группе». Постановлением Особого совещания при НКВД СССР 5 мая 1935 заключен в исправительно-трудовой лагерь (ИТЛ) сроком на 5 лет. Отбывая наказание, был вновь привлечен к ответственности по обвинению «в активном участии в контрреволюционной антисоветской террористической организации правых» и приговором Военной коллегии Верховного Суда СССР от 25 мая 1937 осужден к высшей мере наказания (расстрелу). Приговор был приведен в исполнение 26 мая 1937. Определением Военной коллегии Верховного Суда СССР от 1 июня 1955 дела на него за 1935 и 1937 были прекращены за отсутствием состава преступления.

Автор книг «Южно-русский рабочий союз» в г. Николаеве в 1897 г.» (1922), «Материалы для биографического словаря социал-демократов, вступивших в российское рабочее движение за период с 1880 по 1905 г.» (1923), «История РКП(б). Краткий очерк» (1926), статей по истории российского революционного движения и др.

В. И. Овчаренко

НЕГАТИВИЗМ, ВРАЖДЕБНОСТЬ — передающиеся по наследству и полученные в результате индивидуального развития модели мыслительных, эмоциональных и поведенческих реакций, являющиеся представителями агрессивного влечения (по З. Фрейду, *инстинкта смерти*). *Негативизм* заключается в демонстративном противодействии объекту, который бессознательно воспринимается субъектом как опасный или угрожающий.

Негативизм проявляется в упорстве, в пренебрежительном отношении (игнорировании, реакции «не вижу», «не слышу»), в подозрительности и неприятии помощи, в немотивированной злобности, в стремлении к спорам по любому вопросу, в навязчивом иронизировании, подтрунивании и насмешках. Обычные психологические защиты у субъекта после проявления реакций *негативизма* — отрицание и рационализация. *Негативизм* широко распространен в межличностных отношениях у лиц со стойкими прегенитальными фиксациями у личностей с пограничными расстройками, у шизоидных личностей и психотиков. Интропсихическая (первичная) выгода при *негативизме* заключается в сохранении стабильного, неизменного положения между «хорошими» и «плохими» внутренними объектами, когда имеется дефицит «базисного доверия» (недостаточность ощущения безопасности в отношениях с первичными значимыми объектами — матерью, отцом), и каждый новый интроецируемый объект пополняет «армию» преследующих.

Если учесть и проективные феномены, с помощью которых субъект предпринимает попытки избавиться от «плохих» внутренних объектов и свойствами «плохих» наделяет внешние, то становится очевидной близость понятий «*негативизм*» и «негативный перенос». Правильное их соотношение — как части и целого. В рамках психоаналитической ситуации аналитик может столкнуться с *негативизмом* при интерпретациях переноса в тех случаях, когда интерпретация дана не вовремя или представляет собой угрозу нарциссической оценки себя пациентом (в последнем случае *негативизм* может явиться частью негативной терапевтической реакции). Иногда *негативизм* может развиваться неожиданно у тяжелых пациентов как реакция на достигнутый ими самими инсайт (бессознательные конфликты становятся предсознательными или осознанными даже без подготовительной интерпретации аналитика). В подобных случаях *негативизм* может рассматриваться как глубоко регрессивная защита. В психоанализе и психоаналитической психотерапии это представляет достаточно опасный момент, так как часто приводит к разрушению «рабочего альянса» с последующим возможным прекращением терапии со стороны пациента.

Негативизм, проявляющийся на стадии психоаналитического интервью и психоаналитической консультации, на оценочных сессиях и начальном этапе терапии препятствует созданию должной доверительной атмосферы, а также укреплению и дальнейшему развитию мотивации излечения. В подобных случаях психоаналитики говорят, что анализ закончился, не начавшись.

Таким образом, *негативизм* следует рассматривать в контексте его соотношений с негативным переносом, негативной терапевтической реакцией, вариантами примитивных защит (с точки зрения эгопсихологии).

А. М. Шибоев

НЕГАТИВНАЯ ТЕРАПЕВТИЧЕСКАЯ РЕАКЦИЯ (НТР) — клиническое явление, обусловленное бессознательным чувством *вины* и мазохистскими потребностями пациента. Всегда, когда симптомы пациента временно исчезают или ослабляют свою интенсивность во время психоаналитического лечения, пациент начинает чувствовать себя хуже.

Явление НТР в психоаналитическом лечении впервые было описано и сформулировано З. Фрейдом в «Я и Оно» (1923):

«Существует категория людей, ведущих себя весьма специфически во время аналитического процесса. Когда кто-то выражает надежду на успешное прохождение им курса лечения или удовлетворение по поводу сделанного им прогресса в лечении, он проявляет признаки недовольства, и при этом его состояние неизменно ухудшается. На первый взгляд это может быть воспринято как вызов, как попытка доказательства своего превосходства над лечащим врачом, но при более глубоком и беспристрастном анализе выводы меняются — приходится признать, что такие люди не только не могут переносить какую-то похвалу в свой адрес или положительную оценку своих действий, но и обратным образом реагируют на прогресс в лечении. Всякое решение, принимаемое конкретно в ходе лечения и у других людей дающее улучшение состояния (или, по крайней мере, приводящее к временному исчезновению симптомов), у таких пациентов усиливает болезненное состояние, вместо улучшения наступает его ухудшение».

В этих случаях болезнь можно рассматривать, по крайней мере отчасти, как выполняющую функцию устранения или уменьшения чувства *вины* больного: симптомы выражают потребность в наказании или страдании, попытку успокоить излишне строгую или критически настроенную *совесть*.

В статье «Экономическая проблема мазохизма» (1924) З. Фрейд писал о том, что «бес-

сознательное чувство вины», которое часто ведет к НТР, в некоторых случаях может усиливаться бессознательно скрытой тенденцией к *мазохизму*. Однако «...невроз, который сопротивляется какому бы то ни было терапевтическому воздействию, может исчезнуть, если человек, подверженный этой болезни, оказывается участником неудачного брака, теряет все свои деньги или оказывается больным серьезным органическим заболеванием. В таких случаях одна форма страданий как бы заменяется другой...». По замечанию З. Фрейда, сложившаяся ситуация удачна в смысле объяснения «потребностью наказания».

В связи с этим интересно проследить судьбу Ф. М. Достоевского. Как отмечал И. Нейфельд в психоаналитическом очерке «Достоевский», для писателя были характерны инцестуозная фиксация на матери и бессознательные убийственные желания по отношению к отцу. По словам близкого друга Ф. М. Достоевского, критика Страхова, настроение писателя после эпилептического припадка было очень угнетенным, он едва был в силах преодолеть свою печаль и явно повышенную чувствительность. Сам писатель объяснял такое свое состояние тем, что он чувствовал себя преступником и никак не мог отделаться от этого чувства. Непонятная *вина*, чудовищное преступление тяготело над ним.

Отягощенный сознанием тяжелой *вины*, Ф. М. Достоевский отнесся к аресту, связанному с делом Петрашевского, как к облегчению. Его жена записала в дневнике его слова о том, что тюремное заключение избавило его от грозившего сумасшествия. Сразу же после ареста у Ф. М. Достоевского исчезли все невротические симптомы. Он совершенно успокоился и стал психически нормальным, тогда как его товарищи, сильные и духовно здоровые люди, имели тяжелые психические расстройства. В письме к брату Михаилу, на-

писанному во время заключения, Ф. М. Достоевский подчеркивал: «Если ты думаешь, что я по-прежнему впечатлительный, недоверчивый и ипохондрик, — ты ошибаешься, от этого не осталось и следа». По мнению И. Нейфельда, Ф. М. Достоевский «не только перенес мучения одиночества в тюрьме, бесконечные лишения и тяжести, отвратительную грязь, но и вышел из этого ада оздоровленной душой и телом, где другие, здоровые... таяли подобно свечке, это объясняется только тем, что в тюрьме бессознательные мысли об убийстве бессознательно же исчезли, и поэтому все лишения, страдания и тягости переносились с большой радостью».

Подобно многим другим психическим явлениям, *НТР* связана в своей основе с определяющими фигурами, с которыми пациент соприкасался в детстве, и в первую очередь с фигурой матери, с которой на первом году жизни ребенок ощущает свою нераздельность. Может случиться так, что и в дальнейшем в своем бессознательном человек остается в плену сохранившейся с младенчества тотальной связи с матерью. Отсюда, по мнению А. Белкина, «и вырастает влечение к смерти — к тому, чтобы вернуться назад, к сладостному состоянию небытия, бессознательная память о котором обесценивает все преимуществ и радости реальной жизни». Другой исследователь, Олайнник, в статье «Негативная терапевтическая реакция» (1964) описал *НТР* как особый случай *негативизма*. Он проследил происхождение негативистской установки до стадии ранних лет жизни больного и связал ее с ситуациями, которые способствовали выработке у ребенка мстительной *агрессивности* и чувства противоречия.

В. В. Старовойтов

НЕГАТИВНЫЙ — в психоанализе этот термин употребляется в связи с двумя классическими понятиями: *негативный* переко́с и *негативный Эдипов комплекс*.

Негативный переко́с — комплекс враждебных, агрессивных чувств, которые испытывает пациент к психоаналитику. С одной стороны, чувства эти являются представительством (репрезентацией) чувств, относящихся к значимым лицам из прошлого пациента. С другой стороны, они переплетены с динамикой психоаналитического процесса и отвечают ситуации «здесь и теперь», где психоаналитик выступает в качестве нового объекта, а психоаналитическая ситуация представляет собой полигон, экспериментальную лабораторию, что дает возможность пациенту безопасно для себя экспериментировать со своими чувствами, фантазиями, ощущениями.

С отдельными реакциями *негативного* переко́са, такими, как недоверие, горечь, раздражение, психоаналитик может встретиться уже на начальном этапе терапии. С прочими — нетерпением, негодованием, гневом, *ненавистью*, отвращением, антипатией и реакциями *негативизма* — психоаналитик обычно сталкивается при развернутом *негативном* переко́се на среднем этапе анализа. От успеха анализа *негативного* переко́са зависит успех лечения в целом. Разрешение *негативного* переко́са знаменует переход к завершающему этапу терапии.

Иногда *негативный* переко́с развертывается в начале *психоанализа*. Это крайне неблагоприятное явление, фиксируемое при работе с пограничными, параноидными, шизоидными и психотическими пациентами. Однако если психоаналитик достаточно долго контейнирует *агрессию* пациента, показывая свою надежность, и одновременно налаживает лечебный альянс, то часто у него появляется шанс успешно продолжать свою работу. Важно отметить, что успех здесь во многом зависит и от «третьих лиц», от окружения пациента, от его родственников. Такие пациенты склонны сразу к экспериментированию вне аналитической ситуации и к *отыгрыванию* «вовне» собственных актуализированных

сложностей. Если «третьи лица» стойки, понимают и принимают перспективу лечения в том же контексте, в каком ее понимает аналитик, то лечение пациента будет прогрессировать.

Негативный Эдипов комплекс — ситуация фаллически-эдипальной фазы психосексуального развития, когда у ребенка, при конкурирующих полоролевых идентификациях, либидозные влечения направлены преимущественно на родителя одноименного с ним пола.

Отсюда не следует, что агрессивный инстинктивный вектор будет преимущественно направлен на родителя противоположного пола. Также обязательно, что при эволюционном разрешении *негативного Эдипова комплекса* мальчик становится женоподобным, а девочка мужеподобной. Ситуация *негативного Эдипова комплекса* может быть спровоцирована («запущена») следующими генетическими условиями:

1) отсутствием одного из родителей (смерть, распад семьи, недостаточная эмоциональная вовлеченность отца или матери в процесс воспитания) на прегенитальных этапах развития; 2) чрезмерной *агрессивностью* одного из родителей к ребенку; 3) использованием ребенка родителями для развития собственных внутрисемейных *садомазохистских* отношений; 4) если отец имеет женскую *идентификацию*, а мать мужскую; 5) если оба родителя имеют одинаковую полоролевою *идентификацию*, а их союз жидется на латентных гомосексуальных *влечениях* или фантазиях; 6) бессознательным или сознательным использованием одним из родителей своего ребенка для удовлетворения собственных *сексуальных влечений*; 7) в многодетной семье — сильно выраженной конкуренцией за внимание родителей: а) опасностью для старшего сиблита (брата, сестры), когда родители навязывают ему роль «второй матери» или «второго отца», б) опасностью для млад-

шего сиблита, когда старший блокирует эмоциональный контакт между младшим и родителем противоположного ему пола и т. д.; 8) травмами и заболеваниями ребенка, которые тот психологически связывает с родителем противоположного пола.

При таком обилии генетических условий, способствующих возникновению *негативного Эдипова комплекса*, совершенно очевидным становится понимание его как варианта нормы. Однако результатом *негативного Эдипова комплекса* могут стать не только характерологические особенности и психологическая полоролевая *идентификация* ребенка с родительской фигурой противоположного пола, но и выраженные расстройства личности невротического и даже психотического уровня с утратой самоидентичности, а также подавленная сексуальность с психопатизацией и явным гомосексуализм.

Серьезные болезненные нарушения всегда связаны с ранним появлением предпальных провоцирующих условий. Существенную корректирующую роль в проблеме разрешения *негативного Эдипова комплекса* играет период adolescence (подростковый возраст, 13—22 года), когда вновь встают вопросы *идентификации* и самоидентичности. Подросток напоминает эквилибриста: с одной стороны, у него есть повторный шанс *идентификации* с родителем своего пола, с другой — девiantные модели поведения или психотическая пропасть.

А. М. Шибеев

НЕГАТИВНЫЙ ЭДИПОВ КОМПЛЕКС — отношение между ребенком и его родителями, характеризующиеся амбивалентной (двойственной) установкой его к родителю противоположного с ним пола и выбором родителя одного пола в качестве лица эмоциональной привязанности и любви.

Согласно З. Фрейду, *Эдипов комплекс* может быть двояким — *позитивным* и *нега-*

тивным, в зависимости от бисексуальности ребенка (наличием у него мужского и женского начала).

Позитивный Эдипов комплекс у мальчика характеризуется амбивалентной (двойственной) установкой к отцу, когда он одновременно любит и ненавидит его, и только нежным отношением к матери. *Негативный Эдипов комплекс* у мальчика связан с проявлением свойственной девочке нежности к отцу и ревнивой враждебности по отношению к матери.

Аналогичная картина наблюдается и у девочек. *Позитивный Эдипов комплекс* сопровождается у них проявлением только нежных чувств к отцу и амбивалентных (двойственных) отношений к матери, когда девочка одновременно любит и ненавидит ее. *Негативный Эдипов комплекс* у девочки характеризуется проявлением мужского характера, когда она испытывает ревностное чувство к отцу и делает все для того, чтобы привлечь к себе внимание матери, добиться ее расположения.

3. Фрейд считал целесообразным признание у детей, особенно невротиков, полного *Эдипова комплекса*, представляющего собой некий ряд, на одном конце которого находится нормальный *позитивный*, а на другом — обратный *негативный Эдипов комплекс*. Этот комплекс проявляется у всех детей в возрасте между тремя и пятью годами.

Основатель психоанализа исходил из того, что в процессе гибели (утасания, вытеснения) *Эдипова комплекса* содержащееся в нем амбивалентное (двойственное) отношение к родителям способствует *идентификации* (отождествлению) ребенка с отцом или матерью. Так, *идентификация* мальчика с отцом удерживает образ матери *позитивного комплекса* и одновременно образ отца *негативного комплекса*. Аналогичное явление имеет место при *идентификации* с матерью.

В целом в своей *негативной* форме *Эдипов*

комплекс связан с любовью ребенка к родителю одного с ним пола и *ненавистью* к родителю противоположного пола.

В. М. Лейбин

НЕКРОФИЛ — человек, одержимый глубинным *влечением к смерти*. Греческое слово *nekros* означает «труп», «нечто мертвое», «неживое» (имеются в виду жители загробного мира). Первоначально под некрофилией подразумевалась *страсть* к совокуплению или иному социальному контакту с трупом. Медики называли *некрофилами* людей, которые обнаруживают желание находиться вблизи трупа, разглядывать его, прикасаться к нему. *Некрофилами* считали также людей, испытывающих *страсть* к расчленению мертвого тела. Сообщения о фактах некрофилии встречались во многих публикациях, особенно в криминологической литературе о половых извращениях.

В современном психоанализе (главным образом после работы Э. Фромма «Анатомия человеческого деструктивности») понятие «некрофилия» употребляется для обозначения глубинной подструктуры личности, той *страсти*, которая коренится в самом человеческом характере и является, по словам Э. Фромма, почвой для произрастания более явных и грубых проявлений некрофилии.

Стало быть, выражение «некрофильский» было употреблено первоначально для обозначения не черты характера, а характеристики извращенных действий. Впервые это слово произнес испанский философ Мигель де Унамуно в 1936. Отвечая на речь испанского генерала, он сказал: «Только что я услышал бессмысленный некрофильский возглас: «Да здравствует смерть!» В 1961 Э. Фромм заимствовал данное понятие у М. де Унамуно и занялся изучением характерных особенностей некрофилии.

Кроме наблюдений за пациентами во время сеансов психоанализа, Э. Фромм ис-

пользовал биографии исторических личностей (А. Гитлера, И. В. Сталина). Опираясь на идею *З. Фрейда* о том, что самые фундаментальные силы в структуре личности составляют два влечения: одно — к жизни, другое — к смерти, *Э. Фромм* описал два характера — биофила и некрофила. Некрофильство, в его определении, есть страстное влечение ко всему мертвому, больному, гнилоственному, разлагающемуся. Это страстное желание превратить все живое в неживое, тяга к разрушению ради разрушения.

Некрофил — антипод жизни. Его неуверенно влечет ко всему, что не растет, не меняется, ко всему механическому. Но движет его поведением не только тяга к омертвевшему, но и стремление разрушить зеленеющее, жизнеспособное. *Некрофил* как бы стремится ускорить жизнь, побыстрее пройти ее брентную, земную часть и приблизиться к смерти. Поэтому все жизненные процессы, чувства, побуждения он хотел бы опредметить, превратить в вещи. Жизнь с ее внутренней неконтролируемостью, поскольку в ней нет механического устройства, пугает и даже страшит некрофила. Он скорее расстанется с жизнью, нежели с вещами, поскольку последние обладают для него наивысшей ценностью.

Некрофила влекут к себе тьма и бездна. В мифологии и в поэзии его внимание приковано к пещерам, пучинам океана, подземельям, жутким тайнам и образам слепых людей. Глубинное интимное побуждение некрофила — вернуться к ночи первоздания, к праисторическому состоянию, к неорганическому миру. Жизнь никогда не является предопределенной, ее невозможно с точностью предсказать и проконтролировать. Для того чтобы сделать жизненное управляемым, подконтрольным, надо его умертвить...

Некрофилу характерен исключительный интерес ко всему чисто механическому (небиологическому). Это страсть к насильственному разрыву естественных биологических

связей. В самом бытии некрофила заложено мучительное противоречие: он живет, но тяготится жизнью; он развивается как все биологическое, но тоскует по разрушению. *Некрофил* ощущает творческое начало жизни, но глухо враждебен всякому творению. В *сновидениях* ему предстают жуткие картины насилия, гибели и омертвления! Он видит совершенно мертвый город, полностью автоматизированное общество. В телевизионном зрелище ему созвучны сцены *смертей*, траура, истязаний.

Некрофильские тенденции могут проявляться и в ненамеренных, «незначительных» действиях (в «психопатологии повседневности»), которые *З. Фрейд* интерпретирует как вытесненные влечения. Нередко мы встречаем людей, которые имеют привычку ломать и рвать на мелкие кусочки то, что под руку попадает: цветы, карандаши. Некрофильский характер может проявляться в убежденности, что единственный путь разрешения проблем и конфликтов — это насилие. Менее явное выражение некрофилии находит в особом интересе к болезни во всех ее формах, а также к смерти. Сравнительно трудноуловимой чертой некрофильского характера считается особая безжизненность при общении. Прямым проявлением речевой некрофилии можно рассматривать преимущественное употребление слов, связанных с разрушением или с экскрементами.

В характере современного человека, по мнению *Э. Фромма*, некрофильские тенденции нарастают. Его больше не интересуют другие люди, природа и все живое. Некрофильским *Э. Фромм* считал сам характер тотальной техники. Мир живой природы превратился в мир «безжизненный». *Э. Фромм* выделяет и людей особого склада, из которых вербуются палачи, террористы, истязатели, надсмотрщики. Патологически некрофильские личности представляют серьезную опасность для окружающих. Это человекоена-

вистники, расисты, поджигатели войны, погрошители... Общество должно иметь представление о наличии среди населения потенциальных *некрофилов*.

П. С. Гуревич

НЕНАВИСТЬ — активная враждебность, полярность *любви*, глубинное чувство человека, превращающее апатию в человеческую *страсть*.

Ветхий Завет трактовал *ненависть* как зависть, мстительность и недостаток *любви*, но вместе с тем интерпретировал ее как отказ от людей или правильных действий и установок. Не случайно идолопоклонство оценивалось как Божья *ненависть*. Ветхий Завет разрешал *ненависть* по отношению к политическому врагу и олицетворению зла. Скажем, фарисеи вообще-то осуждали *ненависть*, однако считали оправданной *ненависть* к эпикурейцам, предателям и соблазнительям.

В новозаветной литературе *ненависть* трактуется как специфический признак неверия, разрушающий общность с Богом и братьями. Логично, что ветхозаветное отчуждение от врага замещается проповедью *любви* к нему. Приход Иисуса Христа обостряет чувство *ненависти*, однако одновременно его посланничество есть преодоление этого чувства.

Древнегреческий философ Эмпедокл (ок. 490—430 до н. э.) полагал, что именно *любовь* и *ненависть* обеспечивают развитие мира. *Ненависть* рождается там, где возникает нечто, несовместимое с потребностями, убеждениями и ценностями человека. Это не только чувство, *аффект*. *Ненависть* сопряжена с активным отвержением и действиями того, кто испытывает данную страсть к другому человеку, объекту или конкретному взгляду на жизнь. «Ненависть в сочетании с презрением, — отмечал Ф.-М. Вольтер (1694—1778), способна стянуть любое ярмо».

Психоаналитики в своей оценке *ненависти* в известной мере разделяют религиозную

трактовку этого чувства. Они подчеркивают, что от *любви* до *ненависти* один шаг. *Ненависть* — это одна из первопричин, или внутренних сил, которая обуславливает поведение людей. В то же время это *аффект*, направленный на абсолютное устранение какого-то *объекта*. Важно отметить проводимое психологами различие между *ненавистью* и гневом. Гнев не столь стоек, эмоциональное выражение гнева продолжается недолго. Данное чувство можно испытывать и по отношению к любящему человеку. В психологии данное различие проводил англо-американский психолог У. Мак-Дугалл (1871—1908). Он показал, что *ненависть* — это чувство, а гнев — простая, первичная эмоция.

З. Фрейд считал, что *ненависть* рождается как угроза, направленная на *Эго*. Однако в конце жизни он трактовал ее как обнаружение *инстинкта смерти*. С этой точки зрения *любовь* и *ненависть* — две полярные противоположности, которые обуславливают контрасты *психики*, интенсивность внутренней жизни личности. Представители *глубины психологии* полагают, что *ненависть* есть не что иное, как вытесненная *любовь*. *Ненависти* предшествует острое недовольство, если события развиваются не так, как хочется. Все, что несовместимо с поведением и образом мысли другого человека, способно вызвать чувство *ненависти*.

Анализируя чувство *ненависти*, психоаналитики подчеркивают, что решающая трудность для человека — это значительное отставание его эмоций от умственного развития. Данная трудность характерна и для всего человечества. «Человеческий мозг живет в двадцатом веке; сердце большинства людей все еще в каменном» (Э. Фромм). Человек подавляет в себе иррациональные *страсти* — *алечные к разрушению, ненависть*, зависть и месть.

Э. Фромм подчеркивал, что религиозное сознание обуславливало влияние *ненависти*. Оценивая кальвинистскую этику, он

показал связь доктрины предопределения судьбы человека с идеологией природного неравенства. Поскольку судьба человека, согласно французскому деятелю Реформации Ж. Кальвину (1509—1564), назначена еще до рождения, и никто не в состоянии изменить ее, что бы он ни делал в своей жизни. Таким образом, человеческое равенство в кальвинизме отрицалось в принципе. Из этого отрицания вытекала и невозможность солидарности между людьми, поскольку отрицался сильнейший фактор, лежащий в основе солидарности, — общность человеческой судьбы. Кальвинисты наивно полагали, будто они, — избранные Божьи, а все остальные прокляты им. Очевидно, что в этом утверждении обнаруживается психологическая подоплека: презрение и *ненависть* к людям, причем та самая *ненависть*, которую они приписывали Богу.

По мнению Э. Фромма, хотя современное мышление вело к возрастающему признанию равенства людей, кальвинистский принцип никогда не исчезал окончательно. Доктрина, утверждающая, что люди не равны в силу расовой принадлежности и потому должны ненавидеть других, является выражением все того же принципа. *Рационализация* (объяснение) здесь другая, но психологическое содержание то же самое.

Феномен *ненависти*, это показали психоаналитики, обнаруживается в психологии среднего класса. Когда эмоции и чувственные потребности человека подавляются, когда, сверх того, угрожают его существованию, тогда его нормальной реакцией становится враждебность. Усиливали это переживание роскошь и могущество, которыми обладали и кичились капиталисты — небольшая группа людей, включавшая в себя и верхушку церковной иерархии.

Естественным результатом такой расстановки сил была зависть к могущественной группе. Но представители среднего класса,

как считал Э. Фромм, не могли найти и для своей зависти и враждебности прямого выражения, которое было возможно для низших классов. Те ненавидели своих эксплуататоров, мечтали свергнуть их *власть* и потому могли позволить себе не только испытывать, но и открыто проявлять свою враждебность.

Высший класс тоже мог открыто показывать свою роскошь и проявлять силу, *агрессивность* в стремлении к *власти*. Представители среднего класса были консервативны. Они хотели стабилизировать общество, а не подрывать его. Каждый из них надеялся пресупить и принять участие в общем развитии. Поэтому их враждебность не могла проявляться открыто, даже осознать ее было невозможно. Ее надо было подавлять. Однако подавление враждебности не уничтожает ее, а только уводит из сознательного восприятия. Более того, подавленная враждебность, не находящая прямого выражения, разрастается до такой степени, что овладевает человеком целиком, определяя его отношение ко всем окружающим и к себе самому, но проявляется таким образом в замаскированной, рационализированной форме.

М. Лютер и Ж. Кальвин воплотили в своих характерах, учениях и деятельности эту всепоглощающую враждебность. Дело не только в том, что они сами лично, как считал Э. Фромм, принадлежали к величайшим чело-веконенавистникам среди ведущих исторических деятелей, во всяком случае среди религиозных лидеров. Гораздо важнее, что их учения, проникнутые духом враждебности, могли быть привлекательны только для людей, обьятых той же напряженной подавленной враждебностью. Ярче всего эта враждебность проявилась в их представлении о Боге, особенно в учении Ж. Кальвина.

Оба деятеля Реформации настойчиво подчеркивали порочность человеческой природы, утверждая, что самоуничтожение лежит в основе всякой добродетели. Себя они считали в

высшей степени смиренными людьми, в этом можно не сомневаться. Но ни один человек, знакомый с психологическими механизмами самоуничтожения и самообвинения, не усомнится в том, что такого рода «смирность» коренится в неистовой *ненависти*, которая по тем или иным причинам не может быть выплеснута наружу и потому обращается против самого ненавистника.

Отношение к другим и отношение к самому себе не бывают противоположными. Они в принципе параллельны. Но враждебность по отношению к другим часто бывает осознанна и может выражаться открыто. Враждебность же по отношению к себе (за исключением патологических случаев) бывает неосознанной и может проявляться в косвенных и рационализированных формах. Одна из таких форм — настойчивое выпячивание собственной порочности и ничтожности. Другая маскируется под *совесть* и чувство долга.

Любовь — это страстное утверждение *объекта*, в то время как *ненависть* есть страстное желание уничтожить его. Разбирая психологическую базу нацизма, Э. Фромм указывал, что после первой мировой войны средний класс, особенно его низы, был охвачен *страхом* перед монополистическим капитализмом, тревогой и произраставшей из них *ненавистью*. Средний класс был в панике, он был преисполнен стремления подчиниться обнадёживающей силе и одновременно встать над чем-то бессильным и бесправным. Эти чувства и использовал господствующий класс для установления нацистского режима.

Как считают психоаналитики, *любовь* к сильным и *ненависть* к слабым, столь типичные для садомазохистской личности, объясняют множество политических актов А. Гитлера и его сторонников. Республиканское правительство надеялось «умиротворить» нацистов своей терпимостью, но именно отсутствием силы и твердости способствовало

возвращению их *ненависти*. А. Гитлер ненавидел Веймарскую республику за ее слабость...

Нацистская идеология выросла из личности А. Гитлера с характерными для нее *чувствами неполноценности, ненависти к жизни, аскетизмом и завистью к тем, кто живет полной жизнью*. Э. Фромм считал, что стремление к свободе и *ненависть* к угнетению — основное условие всякого роста... В споре с З. Фрейдом он пытался преодолеть чисто биологический подход к осмыслению человеческой природы. Ключевая проблема психологии, по Э. Фромму, состоит не в удовлетворении или *фрустрации* отдельных инстинктивных стремлений, а в отношении индивида к миру. Вот почему, с точки зрения реформированного *психоанализа*, потребности и стремления, возникающие из отношений индивида к другим людям, такие, как *любовь, ненависть, нежность*, как раз и являются основными психологическими феноменами.

П. С. Гуревич

Ненависть — одно из проявлений чувств человека. Можно привести несколько определений этого понятия, сложившихся в различных школах *психоанализа*: 1) *ненависть* — первопричина или внутренняя сила поведения; 2) *ненависть* — *аффект*, характеризующийся длительным желанием повредить, уничтожить крайне неприятный *объект*; 3) *ненависть* — ответ на угрозы, направленные на *Эго* или проявление *инстинкта смерти* (З. Фрейд); 4) *ненависть* — чувство, противоположное *любви*. В работе «Анатомия человеческой деструктивности» Э. Фромм определил *ненависть* как концентрацию отрицательной энергии и колоссальной целеустремленности личности, все силы которой направлены на разрушение.

Э. Фромм привел отрывок из биографического романа фон Соломона, содержащий следующее откровение героя: «С ранних пор

я получал от разрушения особое наслаждение. Мне нравилось наблюдать, как у человека от ежедневных страданий постепенно уменьшается запас его прежних представлений и ценностей, как разлетелись в прах его идеалистические желания, мечты и надежды, как он превращался в кусок мяса, сплошной комок нервов, обнаженных и вибрирующих, словно туго натянутые струны в прозрачном воздухе». На основе этого откровения Э. Фромм сделал вывод: Соломон — человек абсолютной *ненависти*.

Ненависть — явление психологическое и социальное. В ее основе лежат садомазохистские устремления — получать удовольствие от нанесения боли и готовность испытывать боль. Социальными истоками *ненависти* являются процессы разрушения нравственных и социальных ценностей. Когда рушатся представления о национальной гордости, честности, послушании, их место занимает *ненависть*. Жажда мести и культивирование в себе *ненависти* являются ответом на потерю смысловых ориентиров.

Большинство тех, кто предпочитает резкие социальные изменения, масштабные кактализмы, общественные перевороты и т. п. — это, как правило, разрушители, деструктивные мятежники, ненавидящие не только своих врагов, но и саму жизнь. Это так называемый некрофильный тип личности, который в большей степени склонен к *ненависти*. Некрофила притягивает все неживое, механическое, он страшится жизни потому, что в ней нет механического устройства, которое можно было бы контролировать. Вся его энергия направлена на разрушение, ему чужды творчество, творение (Э. Фрейд).

Ненависть порождает различные виды насилия. Неспособный к созиданию человек разрушает. Разрушение — один из видов насилия. Другим видом насилия является *садизм*, цель которого — стремление превратить человека в ничто, в вещь, все одушевлен-

ное — в неодушевленное. Э. Фромм выделил и такой вид насилия, продиктованный *ненавистью*, как жажда крови, кровавых злодеяний. Когда много убиваешь и твоя жизнь заполнена *смертью*, тогда и сам ты готов к *смерти*. Таким образом, в ненависти проявляется *инстинкт смерти* (Э. Фрейд).

Чувством, противоположным *ненависти*, является *любовь*. В ее основе лежит ориентация всего живого на жизнь. В противоположность утверждению Э. Фрейда об «*инстинкте смерти*» Э. Фромм считал, что врожденным стремлением всех живых существ является стремление к жизни.

Противоречие между любовью и *ненавистью*, влечением к жизни и влечением к смерти является глубинным противоречием, существующим в человеке. В нем как бы борются две тенденции — тенденция к сохранению жизни, которая заложена в самой жизни, и тенденция, которая привносится в жизнь, когда человек утрачивает стремление, желание жить. Разочарование в жизни порождает *ненависть* к ней.

Человек — «существо тварное», а потому и как бы обреченное на пассивное существование, но поскольку он наделен разумом, силой воображения, постольку он не может довольствоваться пассивной ролью «твари» и, стремясь к ее преодолению, сам становится творцом. Человек может создавать, воспроизводить жизнь, производить вещи, материальные предметы, произведения искусства и таким образом трансцендировать самого себя как «тварное существо», поднимаясь над пассивностью и случайностью своего существования в область целенаправленности и свободы. Однако и в акте разрушения человек ставит себя над жизнью и трансцендирует как «тварное существо». Чувствуя потребность в трансценденции, человек поставлен перед выбором — создавать или разрушать, любить или ненавидеть.

«Создавать или разрушать, любить или

ненавидеть — это не две величины, существующие независимо друг от друга. Обе эти возможности являются ответами на одну и ту же потребность в трансцендировании. Желание разрушать должно возникнуть тогда, когда не может быть удовлетворено желание что-то создавать. Удовлетворение потребности в творчестве ведет к счастью; разрушение ведет к страданию, и прежде всего для самого разрушителя» (Э. Фромм. «Пути из больного общества»).

Л. А. Бессонова

НЕОПСИХОАНАЛИЗ (от греч. *neos* — новый и *психоанализ*) —

1) психоаналитически ориентированное направление в психологии и психотерапии, представляющее синтез различных областей *психоанализа* в целях комплексного объяснения неврозов (в том числе динамического взаимодействия *влечения* и *вытеснения*) и их современной терапии. Как направление *глубинной психологии* сформировался в 50-х годах XX в. на основе идей и теорий немецкого психиатра Г. Шульц-Генке и его последователей, активно исследовавших проблемы психиатрии (главным образом *шизофрении*) и психоаналитической терапии. Наибольшее распространение получил в Германии;

2) иногда понятие «неопсихоанализ» используется для общего обозначения различных новых и новейших течений в *психоанализе*, ориентированных преимущественно на исследование различных аспектов психотерапевтических проблем.

В. И. Овчаренко

НЕОФРЕЙДИЗМ — современное направление в философии и психологии США. Термин «неофрейдизм» возник для обозначения новых течений, выделившихся к концу 30-х годов из ортодоксального *фрейдизма*, в отличие от попыток переосмысления его К. Г. Юнгом, А. Адлером и др. Основателями

неофрейдизма явились К. Хорни, Г. С. Салливан (1892—1949), Э. Фромм и А. Кардинер — психологи (кроме Э. Фромма, социолога по образованию), первоначально примыкавшие к Фрейдской школе. *Неофрейдизм* сформировался в результате воздействия на *психоанализ* американских социологических и этнологических теорий, чьи прагматические и биохевиористские установки *неофрейдизм* стремился сочетать с рядом положений и технических приемов *психоанализа*. Исходным положением *неофрейдизма* явился так называемый принцип социального (Э. Фромм) или культурного (А. Кардинер) детерминизма, который, в отличие от биологизма З. Фрейда, исходит из решающей роли среды как фактора, формирующего психологию. Изменение этого основного положения привело к перестройке теории *психоанализа*, отдельные положения которого были отброшены, другие же переосмыслены. Центр тяжести исследований перенесен с внутриспсихических процессов на межличностные отношения. Так, было отклонено учение о психической энергии (*либидо*) и теория *сублимации*, согласно которой духовное есть лишь преобразованная энергия первичных жизненных *влечений*. Кроме того, *неофрейдизм* вообще отказался от монистической концепции человека, приняв отрицание диалектических взаимоотношений между природой и культурой, средой и индивидом (по Э. Фромму, собственно человеческое начинается там, где кончается природа). Учение о первичности социальной природы человека ведет к истолкованию психической нормы как успешной адаптации к социальной среде (К. Хорни, Г. С. Салливан), а всякое нарушение «социальной идентичности» трактуется как патология. *Неофрейдизм*, «социологизируя» психологию, «психологизирует» социальные силы. Он отрицает объективные социальные закономерности, которые не являются законами психологии, соглашаясь в этом с ортодоксальным *фрейдизмом*. *Неофрей-*

дизм отвергает также представления *психоанализа* о внутриспсихической структуре и процессах, заменяя их учением о защитных формах поведения, которые трактуются очень широко — как включающие в себя почти все виды человеческой деятельности. С точки зрения *неофрейдизма* психические процессы — это односторонние реакции на внешнюю среду, они осуществляются в порядке обратной связи, в чем, очевидно, сказывается влияние американского *бихевиоризма*. *Неофрейдизм* пересматривает и роль *бессознательного*, которое выступает либо как незначительный «пограничный феномен» в психологии, либо как связующее звено между социальными и психическими структурами («социальное бессознательное» Э. Фромма).

Главная задача *неофрейдизма* — раскрытие связующих звеньев между социальными и психологическими структурами и специальное изучение механизмов связи социальной и индивидуальной патологии. *Неофрейдизм*, как и современный *психоанализ*, не представляет собой единого целого. Если Г. С. Салливан полностью растворяет индивида в межличностной среде, то К. Хорни признает в человеке известную возможность самодвижения («стремление к самореализации»).

Для *неофрейдизма* в целом характерна эволюция, соответствующая эволюции взглядов Э. Фромма. В ранних сочинениях он исходил из того, что человеческая природа создается социальным процессом, однако позднее в сочинении «Здоровое общество» объявил чрезмерную социализацию человека источником его слабости и вырождения. Рассматривая отдельные социальные системы как различные попытки (иррационального) разрешения противоречий «основной человеческой ситуации», Э. Фромм порвал с позитивистскими установками, сохранившимися еще у К. Хорни и Г. С. Салливана, и превратил психологию в философско-антропологическую теорию.

А. Карднер развивал положение об

идентичности культуры и «основной личности» (учение о «групповом типе» личности, в которой различается идентичное для всех членов данного общества «ядро» и периферические организации), утверждая, что в его концепции вопрос о примате социального или индивидуального вообще теряет *смысл*.

Различны и области интересов теоретиков *неофрейдизма*: у К. Хорни — это вопросы психопатологии и терапии; у Э. Фромма — социальные проблемы современного капиталистического, особенно американского, общества; у А. Кардинера — психология «примитивных культур» и национальных меньшинств. Общую концепцию межличностных отношений развивал Г. С. Салливан, формулируя ее в весьма абстрактных терминах, что позволяло ему наиболее последовательно проводить основные положения *неофрейдизма*. Так, в *психике*, по Г. С. Салливану, вообще ничего нельзя обнаружить, кроме отношений (открытых или закрытых — мышленные) к другим лицам и объектам или смены межличностных ситуаций. Существование личности, как таковой, есть миф или *иллюзия*, а личность есть лишь сумма отношений, относительная устойчивость которой создается окружающим «социальным полем». Причем отношения не столько между людьми, сколько между искаженными или фантастическими образами («персонификациями»), которые складываются в социальные стереотипы (формы идеологии), порождаемые иррациональными аспектами общества и имеющие своей функцией понижение интенсивности *страха* (или максимальное одобрение социальной среды). Но это иррациональный метод защиты, ибо, искажая представления человека о себе и других, он сам выступает источником регрессивных и деструктивных тенденций.

Одним из источников *неофрейдизма* явилась американская «психологическая школа» в социологии (Ф. Гиддингс, Ч. Х. Кули,

Л. Бернард и др.). В частности, учение Ч. Х. Кули о «спонтанной и бессознательной координации поведения» членов первичных социальных групп, которое он изложил в работе «Социальная организация» (1909), предвосхищало положения А. Кардинера о формировании личности в различных культурах. На Г. С. Салливана повлияли теории «социального бихевиоризма» М. Мида, определявшего человеческое Я как «систему отраженных социальных связей». *Неофрейдизм* много перенял также у американской школы культурантропологии, подчеркивавшей, в противовес эволюционной антропологии, специфически неповторимый характер отдельных культур.

С конца 20-х годов американская антропология начала широко использовать методы *психоанализа* для изучения отношений между индивидом и средой внутри отдельных культур, исходя из положения *психоанализа* о решающем влиянии первых лет жизни на формирование личности. Было издано огромное число монографий об отношении между членами семьи, режиме кормления и методах воспитания детей в отдельных культурах. Выводом из этих работ явилось утверждение о «бесконечной изменчивости и пластичности» человеческой психологии, способной воспринять форму любой культуры. «Культурный» релятивизм был распространен и на сферу патологии. Так, Р. Бенедикт пришла к парадоксальному выводу: тяжелые формы патологии в одних культурах могут выступать в других культурах как культурные нормы. Таковы экстатические церемонии, трансы и галлюцинации у индейцев Канады, параноидная *шизофрения* у племени добу и т. д.

В лице А. Кардинера, психиатра и этнолога, сплотившего в своем семинаре (в 1935) в Колумбийском университете и этнографов, и психоаналитиков из числа последователей К. Хорни, объединились *неофрейдизм* и культурантропология.

Работы Р. Бенедикт и М. Мида послужили источником собственно психиатрических теорий, занявших особенно большое место в *неофрейдизме*. Причину неврозов *неофрейдизм* видит в патогенной внешней ситуации или нарушении человеческих взаимоотношений. Иррациональность невроза есть отражение иррациональных аспектов общества, движущей силой невроза выступает состояние «основного *страха*» (точнее, «беспокойства»), порожденного враждебной средой. Как реакция на *страх* возникают различные механизмы защиты: *рационализация*, или преобразование невротического *страха* в рациональный *страх* перед внешней опасностью, всегда несоизмеренно большой; подавление *страха*, при котором он замещается другими симптомами; «наркотизация» *страха* — прямая (с помощью алкоголя) или переносная в виде бурной внешней деятельности и т. п., и, наконец, бегство от ситуаций, вызывающих *страх*. Эти средства защиты порождают четыре «великих невроза нашего времени» (К. Хорни): невроз привязанности — поиски *любви* и одобрения любой ценой; невроз *власти* — погоня за *властью*, престижем и обладанием; невроз покорности (*конформизм* автомата) и, наконец, неврозоизоляция, или бегство от общества. Но каждая из попыток освобождения сама порождает новые *конфликты*, которые требуют новых средств спасения и все глубже затягивают жертву в порочный круг невротической динамики, приводя ее в итоге к самоотчуждению. Поскольку все формы человеческой деятельности могут способствовать возникновению и развитию невроза, постольку различие между нормой и патологией стирается, все многообразие их проявлений сводится лишь к вариантам нескольких простых защитных реакций. Цель психотерапии *неофрейдизм* видит в анализе «жизненной ситуации» пациента, выявлении дефектов в системе его социальных связей для лучшей адаптации к существующему образу жизни (что ряд критиков оце-

нивает как «программу воспитания конформизма»).

Неофрейдизм, подобно учению *А. Адлера*, стремится быть не столько наукой, сколько непосредственно практическим учением. Так, сочинения *К. Хорни* обращены собственно не к специалистам, а к широкой массе пациентов. *Э. Фромм* превратил, в конце концов, *неофрейдизм* в теорию утопического «коммунитарного социализма». При этом сказалось внутреннее противоречие *неофрейдизма*. Критикуя *З. Фрейда* за неверие в прогресс и достижение всеобщего счастья (конкретно — за определение цели терапии как освобождения от страдания), *неофрейди*сты утверждают, что ставят более высокие цели — «уничтожение страха» (*К. Хорни*), достижение внутренней свободы и счастья (*Э. Фромм*). Однако это предполагается достичь в обществе, которое сам *Э. Фромм* назвал «обществом всеобщего отчуждения».

Неофрейдизм получил значительное распространение в работах так называемой чикагской группы психоаналитиков (*Ф. Алек-*

сандер, *Т. Френч* и др.), в социологических исследованиях (*Д. Рисмэн* и др.), хотя и не образовал никакой формальной школы. Он создал новый тип «психологического бестселлера»: сочинения *К. Хорни*, *Э. Фромма* и *Р. Бенедикта*, изданные огромными тиражами, нашли путь к самым широким кругам читателей.

Критика *неофрейдизма* в США исходит от ортодоксальных фрейдистов или от отдельных радикальных авторов. Так, американский литературный критик *Л. Триллинг*, автор книги с характерным названием «Фрейд и кризис нашей культуры» (1955), видел в «биологизме» *З. Фрейда* последнее убежище от «тирании культуры» и считал, что концепция личности *неофрейдизма* ликвидирует внутреннее возмущение для социального протеста.

С критикой *неофрейдизма* выступил также американский философ *Г. Маркузе* (этой теме он посвятил работу «Эрос и цивилизация», 1956) и др. ученые. За пределами США *неофрейдизм* почти не получил распространения.

Д. Н. Ляликов

О

ОБУХОВ Яков Леонидович (р. 1966) — российский психолог и психотерапевт. Доцент (1996). Член Европейской ассоциации психотерапии (с 1996).

Окончил факультет психологии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1990). В 1991—1996 учился в Институте кататимно-имажинативной психотерапии в Гёттингене (Германия) у создателя метода символдрамы Х. Лейнера.

В 1985—1988 работал гидом-переводчиком в Московском объединении «Интурист». В 1987—1988 ст. лаборант в Научно-исследовательском институте психиатрии Всесоюзного научно-исследовательского центра психического здоровья Министерства здравоохранения СССР.

С 1994 проводит обучающие семинары и тренинги по методу символдрамы в различных учебных, психологических и медицинских центрах России. С 1996 доцент Института кататимно-имажинативной психотерапии. Имеет опыт работы в различных медицинских и учебных учреждениях Германии. Перевел на русский язык 5 книг и серию статей по психологии, психоанализу и философии. Ведет частную психотерапевтическую практику.

Автор книги «Символдрама» (1997) и ряда статей по проблемам психоаналитических теорий развития, психотерапии и др.

В. И. Овчаренко

ОБЪЕКТ (целостный, частичный, переходный) — в психоанализе: а) реальное физическое лицо или вещь; б) психический образ человека, другого живого существа или неодушевленного предмета; в) комплекс переживаний, относящихся к определенной ситуации.

Используя *объект*, каждый индивид имеет возможность реализовать собственные либидозные и агрессивные *влечения*. Необходимо разграничивать представления индивида об *объекте* и о собственном *Я* (self). Психический образ реального (внешнего) *объекта*, представляющий собой сплав его эмоциональных, интеллектуальных, анатомических и физиологических качеств, называется *внутренним объектом*. Теория объектных отношений рассматривает многогранность и развитие взаимоотношений индивида с его внешними и внутренними *объектами*. Строго говоря, для каждого человека *объект* является внутренним, так как он наделяется фантазиями, представлениями, переживаниями этого человека, происходящими из опыта собственного *Я*, который всегда уникален. Каждый человек придает определенную значимость своему *объекту*. Такое наделение значимостью возможно лишь на эдипально-фаллической фазе психосексуального развития, когда реальные (внешние) *объекты* впервые структурируются *психикой* ребенка во внутренние целостные. На оральной и анальной фазах

психосексуального развития *объект* не воспринимается как целостный, потому что либидозные и агрессивные *влечения* расщеплены и направлены на части (зоны) собственного тела и на части реальных *объектов*, которые удовлетворяют инстинктивные *влечения*. Так, грудной младенец воспринимает собственное тело не целиком, его ощущения, чувства и эмоции концентрируются вокруг первичной полости (полости рта, носоглотки, глотки, пищевода, желудка и верхней части тонкого кишечника). До 4—6 месяцев реального образа матери также не существует. Ребенок воспринимает его в зависимости от своих взаимоотношений сначала с одной *грудью*, затем с *грудью* как парным органом и лишь позже, переходя от двух сосков к глазным яблокам и лицу матери. Такое фрагментарное представление реального *объекта* в психике младенца носит название частичного *объекта*.

Частичные *объекты* не могут заряжаться одновременно и либидозными и агрессивными составляющими *инстинкта*. В соответствии с этим если они заряжаются *агрессией*, то воспринимаются как злое, угрожающее. Такие *объекты* называются «плохие» *объекты*. Если частичный *объект* заряжается *либидо*, либидозной энергией, то он называется «хороший» *объект*.

На анально-саdistической фазе психосексуального развития ребенок продолжает и конкретизирует свои попытки манипулировать «плохими» *объектами* с целью снизить свою тревогу: он присовокупляет к *агрессии* такую долю своей *любви*, чтобы *либидо* перевесило *агрессию*. Вначале ему не удаются такие манипуляции с живыми *объектами*, так как они малопредсказуемы для ребенка, поэтому он манипулирует с окружающими его игрушками и предметами знакомого ему внешнего мира (своим платком, подушкой, уголок простыни). Он использует также части своего тела (пальцы рук, ног). Эти опасные для ребенка и в то же время легко узнаваемые первичные *объекты* называются

переходными. Наибольший вклад в изучение переходных *объектов* внесли Д. Винникот и М. Малер. На эдипально-фаллической фазе психосексуального развития ребенок проецирует уже слитное, амбивалентное aggressively-либидозное представление на живые (родительские) фигуры.

Вместе с тем для него становится безопасным интроецировать (вбирать в собственную *психику*) целостные родительские *объекты*, которые он нарциссически наделяет образами собственного *Я*, в результате чего они идеализируются.

В дальнейшей жизни выбор сексуального *объекта* зависит от перипетий разрешения *Эдипова комплекса*. Соответственно выбор сексуального *объекта* в зрелые годы осуществляется по двум путям:

1) по наружническому — *объект* либо напоминает собственную личность в ее прошлых, настоящих переживаниях или будущих планах, либо соответствует ранее интроецируемому образу, который стал частью собственного *Я*;

2) по зависимому пути — *объект* соответствует значимой родительской фигуре или ее надеждам (для индивида значима и близка пассивная роль).

Пограничные и психотические личности, личности, не дошедшие в своем развитии до эдипальных форм общения с *объектом*, не способны на стойкие эмоциональные взаимоотношения с партнером, не способны любить. Они по-прежнему пользуются примитивными защитными механизмами расщепления, проекции, инкорпорации и интроекции, быстро наделяют вначале идеализируемый *объект агрессией* и девальвируют его (принижают его значимость, воспринимают его как опасный).

И. И. Маслова

ОБЪЕКТНОЕ ОТНОШЕНИЕ — в современном психоаналитическом понимании отношение субъекта к миру как итог определен-

ной личностной организации, определенного восприятия *объектов* и выбираемых способов защиты.

Первоначально подразумевалось отношение субъекта к *объекту*, в котором *объект* представляет собой нечто, к чему направлено действие, потребность; то, что требуется субъекту для получения инстинктивного удовлетворения; то, к чему субъект как-то относится.

В любом случае это именно отношение субъекта, а не отношение между субъектом и *объектом*, т. е. оно есть характеристика индивида.

Понятия *объекта* и объектного отношения встречаются уже у З. Фрейда, для которого *объект* — один из компонентов *влечения*, включающего источник, *объект* и цель. Источник, а таковым являются область или орган, в котором возникает сексуальное возбуждение, играет главную роль. Он указывает стадию психосексуальной эволюции, которая определяет тип *влечения* (оральное, анальное, генитальное), а тем самым и его цель, поскольку, согласно З. Фрейду, цель заключается в получении определенного рода удовольствия. Тип *влечения* обуславливает способ поведения, способ обращения с *объектом*. Например, инкорпорация, или поглощение, есть способ поведения, соответствующий оральному *влечению*, которое может смешаться со рта на другие части тела, сублимироваться (десексуализироваться) и т. д. Если оральный тип *влечения* доминирует, то поглощение становится для субъекта прообразом всех видов деятельности. З. Фрейд связал типы отношения к *объекту* с типами характера («Характер и анальная эротика», 1908) и показал, как в различных видах деятельности индивида могут раскрываться одни и те же способы поведения.

Объект же — всего лишь случайное средство для достижения цели. Он может быть любим или, в силу истории субъекта, единст-

венным в своем роде (что также является случайностью).

С 30-х годов роль понятия *объектного отношения* в психоанализе начала возрастать, и ныне оно составляет основу целого ряда теорий. Если для З. Фрейда первичным был поиск удовольствия, то, например, для В. Фэйрберна (одного из ведущих теоретиков *объектных отношений*) первичен поиск *объекта*. Таким образом, сексуальный источник *влечения* отошел на задний план, сохранившись лишь в виде некой метафоры, и сексуальное удовольствие перестало быть целью. Сам *объект* большинство аналитиков не признают ни любим, ни единственным в своем роде; для каждого типа отношения существует типичный *объект*, ассоциированный с определенными защитными механизмами, уровнем развития Эго и т. д.

Единой теории для школы *объектных отношений* не существует. Вклад в развитие объектного подхода внесли представители разных психоаналитических направлений: М. Клайн, А. Фрейд, В. Фэйрберн, М. Балинт, Д. Винникот, М. Малер.

Если поиск *объекта* является некой ведущей силой, то развитие *объектного отношения* как изменение по мере взросления ребенка восприятия *объекта* и характера отношений с ним должно быть отражением психического развития в целом.

Еще З. Фрейд обозначил две стадии развития *объектного отношения*: стадию потребности в удовлетворяющем *объекте* и стадию потребности в постоянном *объекте*.

Далее приводится схема развития *объектного отношения*, в основном принадлежащая М. Малер (но вполне согласующаяся и с другими включающими *объектное отношение* периодизациями).

1. Примерно до 2-месячного возраста длится фаза «нормального аутизма», когда младенец еще не различает внутренние и внешние ощущения.

2. Примерно в 2 месяца у ребенка появляется так называемая «социальная улыбка», которой он одаривает мать и других людей с похожими очертаниями лица, свидетельствующая о восприятии внешнего *объекта*. Это знаменует начало «симбиотической фазы», — фазы слияния с матерью. Я еще по-настоящему не отделено от «не Я», внутреннее и внешнее лишь смутно различаются. Зачатки Эго младенца в этот период должны дополняться за счет Эго матери посредством заботы и защиты с ее стороны, эмоционального контакта с ней. Данная фаза, продолжающаяся в среднем с 2 до 4—5 месяцев, может рассматриваться как промежуточная между дообъектной аутистической и последующей фазой, на которой развивается *объектное отношение* с четко воспринимаемым *объектом*.

3. С 4—5 месяцев наступает фаза «сепарации-индивидуации», разделяющаяся на несколько подфаз.

А. Процесс выхода из симбиоза, осуществляемый в среднем к 9-месячному возрасту, М. Малер называет «выупливанием». В это время ребенку доступен лишь «частичный объект». Например, мать воспринимается не как отдельный человек, а как внешний источник пищи и заботы, или метафорически говоря, как *объект-грудь*.

Б. Примерно с 9 месяцев ребенок принимает активно исследовать окружающий мир, приобретает многообразные умения и навыки, раскрывая у себя все новые способности. Предпосылкой тому служит развитие автономного аппарата Эго. Быстро формируется различение собственного тела и тела матери. Прогрессируют моторные навыки, выражение *аффектов*. Появляется речь. Становится все больше средств для дистантного взаимодействия. Эта подфаза, длящаяся около 5 месяцев, именуется периодом практики.

В. К 14 месяцам ребенок начинает отчетливо осознавать себя отделенным и одио-

ким, чему дает толчок рост познавательных способностей и дифференцированности эмоций. Все более многочисленные запреты матери, равно как и собственный *страх*, приглушают удовольствие от движения, столь яркое на предыдущей подфазе. Появляется желание возвращаться к матери, делиться с ней полученными впечатлениями и новыми достижениями. Но это не возврат к симбиозу, теперь контакт принципиально более дистантный, включающий речь и игру.

Возникает новый *страх* — *потери любви объекта*, — заслоняющий более ранний *страх* потери *объекта*.

Возрастает осознание тела и телесных функций, во многих случаях стимулируемое насаждением «туалетной дисциплины». Формируется спектр защитных механизмов, в значительной мере в связи с приучением к горшку и сопутствующим этому процессу внутренним *конфликтом* между стремлением делать все так и тогда, как и когда заблагорассудится, и желанием удовлетворить материнское требование контроля и сдерживания.

Для этого периода характерно так называемое расщепление образа *объекта* на «плохой» и «хороший» *объект*: «хороший» — приносящий удовольствие; «плохой» — запрещающий, преграждающий, отсутствующий. Во второй половине второго года мать часто воспринимается как «плохая», поскольку она систематически ограничивает различную приятную активность ребенка. В отсутствие матери малыш может проецировать на другие *объекты* образ «плохой» матери: когда она отсутствует или как-то иначе превращается в «плохой» *объект*, он не в состоянии удерживать в сознании ее «хороший» образ.

Г. Примерно с двух лет наступает очень важная подфаза консолидации индивидуальности и постоянства эмоционального отношения к *объекту*. Эта подфаза имеет открытый конец.

Образы «плохой» и «хорошей» матери

должны слиться в единый образ с доминированием «хорошей», т. е. опыт удовлетворения должен перевесить опыт запретов и оставлений, без отрицания, а, напротив, с принятием последнего.

В результате формируется постоянство восприятия *объекта*. Внутренний образ *объекта* становится стабильной структурой, достаточной и в отсутствие *объекта*.

В течение третьего года жизни устанавливаются стабильные границы *Я* и более или менее стабильный образ *Я*, устойчивость которых нарушится в норме лишь в пубертате. На почве достигнутой устойчивой *идентификации* происходит дальнейшее развитие *объектного отношения*.

Число целостных *объектов*, репрезентированных во внутреннем мире ребенка, возрастает. В их число включаются отец, другие члены семьи, позже — товарищи по играм.

Обрисованная здесь картина явно показывает, что развитие *объектного отношения*, *Эго*, психосексуальное развитие происходит согласованно и неотделимо друг от друга. Такие функции *Эго*, как движение, восприятие, речь, интеллект, могут стимулироваться или замедляться в развитии в зависимости от адекватности *объектного отношения*, которая фундаментально влияет и на отношение к реальности и на характер защит. *Объектное отношение* определяет также организацию и поведенческое выражение инстинктивной жизни. Вместе с тем очевидно, что функции *Эго*, как и *инстинкты*, участвуют в процессе развития *объектного отношения*. Например, способность младенца узнавать мать, а впоследствии «считывать» ее невербальные сигналы и понимать ее речь значительно влияет на его связь с ней.

Понятно, что нарушение раннего *объектного отношения* глубоко воздействует на процесс развития и на благополучие взрослых отношений. Возникающие отклонения, вплоть до серьезной психопатологии, порождаются

специфическими защитными механизмами, служившими сохранению баланса между внутренним и внешним миром.

Один из типичных примеров нарушения раннего *объектного отношения* — отсутствие целостного образа *объекта*, когда по каким-то причинам интеграция «плохого» и «хорошего» *объектов* не состоялась. В этом случае человеку бывает свойственно «черно-белое» восприятие мира, согласно которому *объект* может быть либо абсолютно хорошим, либо абсолютно плохим. То, какие проблемы это порождает во взрослых отношениях, представлять нетрудно.

В норме в любой момент жизни у индивида присутствует способность к установлению адекватного реальной ситуации *объектного отношения* любого из пройденных им в процессе развития уровней, начиная с аутистической дообъектной стадии. Одновременно с разными *объектами*, в разных сферах жизни осуществляются отношения нескольких уровней, или типов; еще какие-то отношения протекают исключительно в мире фантазии.

Т. С. Драбкина

ОВЧАРЕНКО Виктор Иванович (р. 1943) — российский философ, социолог, историк и психолог. Доктор философских наук (1966), профессор (1997), академик Российской Академии естественных наук (1997).

Окончил исторический факультет Белорусского государственного университета (1969) и аспирантуру кафедры философии БГУ (1972).

Трудовую деятельность начал в 1960 в Москве. С 1966 на научной и педагогической работе. В 1972—1982 работал преподавателем, старшим преподавателем и доцентом кафедры философии Белорусского государственного университета. В 1982—1983 доцент кафедры философии Института повышения квалификации преподавателей общественных наук

при Белорусском государственном университете. В 1983—1987 доцент кафедры философии Института повышения квалификации преподавателей общественных наук при Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова. С 1987 доцент и с 1995 профессор кафедры философии Московского государственного лингвистического университета.

В 1970 создал в исследовательских целях «Краткий словарь психоаналитической терминологии З. Фрейда», который был включен в качестве приложения в текст кандидатской диссертации «Критический анализ теории личности З. Фрейда» (1974).

С 1972 читает различные курсы и спецкурсы по *психоанализу* и *постфрейдизму* в университетах, академиях и институтах страны. Выявил и издал ряд архивных документов и материалов по истории российского *психоанализа* и психоаналитического движения. Написал и издал ок. 300 биографий отечественных и зарубежных психоаналитиков.

В 1990 опубликовал основы концепции социологического психолизма, в границах которой исследовал и представил классический и современный *психоанализ* как один из наиболее существенных компонентов социологического психолизма нашего времени. Развил эти идеи в докторской диссертации «Генезис, основания, формы и тенденции развития социологического психолизма как явления социальной мысли» (1995). Ввел в научный оборот категорию «понятийно-проблемные комплексы».

В 1993 инициировал начало кампании за возвращение в Россию подлинников и копий документов и материалов по истории российского *психоанализа* и психоаналитического движения из заграничных архивов и собраний.

В 1994 опубликовал «Психоаналитический глоссарий» (первое русскоязычное издание словаря-справочника по *психоанализу*),

содержащий очерк истории *психоанализа*, биографии его ведущих представителей, психоаналитическую терминологию, документы и материалы. Этот словарь-справочник дает систематизированное представление о комплексе классических и современных психоаналитических идей, разнообразных направлениях, школах, теориях и концепциях психоаналитической ориентации. Ввел в научный оборот понятие и представление о дисперсионной психоаналитической среде. Выделил три основных этапа развития классического *психоанализа*: 1) клинический (1896—1905), 2) психологический (1905—1913) и 3) метафизический (1913—1939).

С 1995 ведет рубрику «Судьба» в философском психоаналитическом журнале «Архетип», в котором публикует серию статей о жизни и творчестве российских психоаналитиков (А. Н. Бернштейн, М. В. Вульф, Н. А. Вырубова, Ю. В. Каннабихе, Н. Е. Осипова и др.).

В 1996 предложил первую научную периодизацию истории российского *психоанализа* и психоаналитического движения.

Автор книг «Психоаналитический глоссарий» (1994), «Социологический психолизм. Критический анализ» (1990; совм. с А. А. Грицановым), «Человек и отчуждение» (1991; совм. с А. А. Грицановым), «История социологии» (1993; в соавт.) и др., а также ок. 400 статей по различным проблемам классического и современного *психоанализа*, философии, социологии, психологии, истории и пр.

П. С. Гуревич

ОГОВОРКИ — случаи ошибочного употребления человеком в речи одних слов вместо других.

Обычно человек, допустивший *оговорку*, может объяснять ее ссылками на переутомление, усталость, взволнованность, рассеянность внимания, болезненное состояние. Аналогичными — физиологическими или

психофизиологическими — причинами объясняют *оговорки* и многие ученые, но в таком случае любая *оговорка* воспринимается как досадная случайность.

З. Фрейд не отвергал возможности физиологического и психофизиологического объяснения причин возникновения *оговорок*. Однако его интересовали не условия, при которых происходит *оговорка*. В первую очередь он стремился выяснить, почему человек оговаривается именно так, а не иначе. Для него важно было понять, что происходит при *оговорке* с психологической точки зрения.

Ведь *оговорка* может быть сделана человеком не в силу усталости или рассеянности внимания, а как раз потому, что говорящий хочет правильно произнести то или иное слово, и именно его, а не другое. Он совершает *оговорку*, будучи здоровым и находясь в нормальном состоянии.

Согласно представлениям З. Фрейда, *оговорки* нельзя относить к числу случайных явлений. Они обладают *смыслом*, т. е. это полноценные психические акты, имеющие конкретную цель, определенную форму выражения и значение.

Оговорки возникают в результате противодействия двух различных намерений, возникающих в *психике* человека: говорящий пытается как бы блокировать то намерение, о котором не должны знать окружающие его люди, и подчеркнуть другое намерение, которое он хочет донести до слушателей. Первое намерение не подлежит оглашению в силу разного рода обстоятельств, связанных с соответствующими правилами и нормами поведения в обществе. Человек не хочет, чтобы скрытое от посторонних взоров намерение нашло отражение в его речи. Он старается вытеснить это намерение из своего сознания. Однако именно вытесненное намерение проявляется против воли человека и выливается в ту *оговорку*, которую он допускает в своей речи.

В работе «Психопатология обыденной речи» (1901) З. Фрейд привел много примеров, демонстрирующих психический механизм образования *оговорок*. Так, однажды, открывая заседание палаты депутатов, ее председатель сказал следующее: «Господа, я признаю число присутствующих достаточным и объявляю заседание **закрытым**», хотя вполне очевидно, что председатель хотел объявить об открытии заседания палаты депутатов. Он оговорился, сказал противоположное тому, что должен был произнести. *Смысл* его *оговорки* понять нетрудно. И причин такой *оговорки* можно предположить несколько. Вполне возможен такой вариант объяснения. По долгу службы председатель должен был вести заседание палаты депутатов. Однако ему не хотелось участвовать в этом заседании, поскольку, исходя из предшествующего опыта, он заранее предвидел, что никакого толка из очередного заседания не будет, а он только зря потратит свое время. Возможен другой вариант: ему хотелось пораньше вернуться домой, чтобы отпраздновать какое-то событие или побыть наедине с женой. Не исключены и другие, самые неожиданные мотивы, по которым ему не хотелось принимать участие в данном заседании.

Но, исполняя свой общественный долг, председатель палаты депутатов заставил себя отказаться от искушения поддаться собственным чувствам и подавил в себе соответствующие желания. Он пересилил себя, изображая на лице радость от предстоящего заседания. И вдруг, объявляя о его открытии, он непроизвольно и неожиданно для самого себя совершил *оговорку*, наглядно демонстрирующую истинное положение вещей.

Психоанализ показывает, как на примере *оговорки* можно понять подлинные мотивы мышления и поведения человека. Благодаря психоаналитическим методам исследования не просто описываются всевозможные *оговорки*, а выявляется их *смысл*, раскрываются

внутренние тенденции, свидетельствующие о проявлении борьбы душевных сил.

Невинная на первый взгляд *оговорка* может обнажить такие глубинные процессы в душевной жизни человека, которые тщательно скрываются им как от других людей, так и от самого себя. Во всяком случае, психоаналитическое понимание *оговорки* способно привести к переосмыслению того, что обычно не попадает в поле зрения человека. Это помогает по-новому взглянуть на отношения между людьми, а иногда и меняет жизнь человека.

Для психоанализа *оговорки* не являются «мелочами жизни», не заслуживающими никакого внимания. Напротив, как и другие ошибочные действия (описки, ослышки, опечатки, потеря вещей, забывчивость относительно имен, предметов и обещаний), они представляют собой важный и необходимый объект детального и обстоятельного анализа. Психоаналитическое толкование *оговорки* позволяет выявлять их смысл и содержание бессознательных процессов, протекающих в недрах психики человека.

В. М. Лейбин

ОНО — понятие, использовавшееся в классическом психоанализе для обозначения той части личности, которая включает в себя бессознательные влечения и импульсы, оказывающие предопределяющее воздействие на поведение человека.

Понятие «*Оно*» было введено в психоаналитическую литературу немецким врачом Г. Гроддеком, который в 1923 опубликовал работу под названием «Книга об Оно». Этим понятием Г. Гроддек обозначил неизвестную силу, управляющую поступками человека.

Познакомившись с данным понятием у Г. Гроддека, З. Фрейд использовал его в своей работе «Я и Оно» (1923). При этом он ссылался на немецкого философа Ф. Ницше, который употреблял грамматическое выражение *Оно*

для описания безличного, природно-необходимого в человеке.

С точки зрения З. Фрейда, личность представляет собой триединство, включающее такие части (сферы или инстанции), как *Оно*, *Я* и *Сверх-Я*. *Оно* — глубинный пласт бессознательных влечений, под воздействием которых человек стремится к получению удовольствия; *Я* — сфера сознательного, посредник между внешним и внутренним миром человека, способствующий его ориентации на реальное положение вещей; *Сверх-Я* — совесть, родительский авторитет и идеалы, благодаря которым человек в своей деятельности учитывает запреты социального, нравственного и семейно-исторического характера.

В понимании З. Фрейда *Оно* представляет собой огромный резервуар либидо (энергии сексуальных влечений). Это котел кипящих страстей, готовых в любую минуту обрушиться на человека. По своему объему, силе и могуществу *Оно* (бессознательное) значительно превосходит *Я* (сознание). Если взять в качестве примера айсберг, то *Оно* можно сравнить с двумя третями его подводной части, в то время как *Я* — одна треть его надводной части.

Используя сравнение немецкого философа А. Шопенгауэра о положении и власти всадника и коня, З. Фрейд так описывал отношение между бессознательным и сознанием. *Оно* и *Я* — это лошадь и всадник. *Я* пытается подчинить себе *Оно*, подобно тому как всадник предпринимает усилия по обузданию превосходящей силы лошади. Однако чаще всего всадник идет на поводу у неукротимой лошади. Точно так же *Я* фактически подчиняется воле *Оно*, создавая видимость своего превосходства. По выражению З. Фрейда, *Я* (сознание) является верным слугой *Оно* (бессознательного), старающимся заслужить расположение своего господина.

Сверх-Я — это не сверхсознание, в котором нет места для бессознательного. С точки зрения З. Фрейда, по своему происхождению

и природе *Сверх-Я* есть не что иное, как своего рода адвокат внутреннего мира человека, т. е. представитель *Оно*. *Сверх-Я* уходит своими корнями в *Оно* и, по существу, является бессознательным, терроризирующим и наказывающим *Я* укорами совести.

Это означает, что в классическом психоанализе *Я* было несчастным существом, испытывающим давление со стороны внешнего мира, бессознательных вожделений *Оно* и бессознательного чувства вины, исходящего из *Сверх-Я*. Отсюда невротизация человека, основанная на внутренних конфликтах, которые разыгрываются в глубинах его психики.

Психоанализ вскрыл связи и зависимости *Я* от *Оно* и *Сверх-Я*, показал силу бессознательных влечений человека, управляющих его жизнедеятельностью. Он способствовал осознанию того трагического положения, в котором находится человек: раскрыл механизмы, благодаря которым попытки разрешения внутриспсихических конфликтов нередко завершаются «бегством человека в невроз».

Основная цель психоаналитической терапии — доведение до сознания человека того, какую роль в его жизни играют бессознательные влечения. Психоаналитик подводит пациента к пониманию, что бессознательное разрешение внутриспсихических конфликтов ведет к далеко идущим последствиям, чреватым психическими расстройствами.

По выражению З. Фрейда, там, где было *Оно*, должно стать *Я*. Разрешение внутриспсихических конфликтов должно основываться на сознательном отношении человека к окружающему миру, другим людям и самому себе.

В. М. Лейбин

ОПТИМИЗМ И ПЕССИМИЗМ

Оптимизм (от лат. *optimus* — наилучший) — мировоззрение, согласно которому существующий мир, несмотря на некоторое свое несовершенство, есть лучший из всех

возможных миров. **Оптимизм** основан на вере в бесконечный прогресс. Это восприятие мира встречается у древнегреческих философов-стоиков, у Платона, Аристотеля, затем у средневекового философа и теолога Фомы Аквинского. **Оптимизм** сопряжен с верой в безграничные возможности разума, человеческого познания. Наиболее полно такое воззрение разработано в произведении «Теодицея» немецкого мыслителя Г. В. Лейбница и в философских трудах Гегеля. **Оптимизм** противоположен **пессимизму**.

Пессимизм (от лат. *pessimus* — худший) — мировоззрение, полярно противоположное **оптимизму**. Он исходит из того, что мир есть зло. Такое восприятие мира пронизано безнадежностью, унынием. Пессимист обычно утверждает, что лучше было бы ему вообще не родиться. **Пессимизм** обращает внимание на теневые стороны мира, считает человеческую жизнь бессмысленной. **Пессимизм** просматривается в религии, хотя и окрашен верой в лучший мир.

В психоанализе существует слабоаргументированная точка зрения, согласно которой **оптимизм** укореняется в сознании тех, кого долго кормили грудью; **пессимизм** же, наоборот, сопряжен с тем, что младенца рано отлучили от груди. Клинический **оптимизм**, который не считается с жизненными препятствиями, является маниакальной чертой, а **пессимизм**, переоценивающий препятствия, — чертой депрессивной.

П. С. Гуревич

ОСИПОВ Владимир Александрович (р. 1948) — российский психолог и аналитически ориентированный психотерапевт. Член правления *Русского психоаналитического общества* (с 1997). Член редакционной коллегии журнала «Психоаналитический вестник» (с 1996).

Окончил факультет психологии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1978). В 1979—1983 рабо-

тал на кафедре биофизики и нормальной физиологии Медицинского стоматологического института (Москва), где исследовал функциональные состояния зрительного анализатора методом вызванных потенциалов. В 1984—1991 работал научным сотрудником Института биофизики Министерства здравоохранения СССР. Изучал проблемы интегральной оценки психического состояния человека в экстремальных условиях.

С 1992 член *Российской психоаналитической ассоциации*. В 1992—1994 прошел курс «Введение в психоаналитическую терапию» под руководством члена Британского психоаналитического общества Ш. Фитцджеральд. Член *Русского психоаналитического общества* (с 1995). С 1995 работает психологом в психоневрологическом диспансере № 2 г. Москвы.

Автор ряда статей по проблемам психофизиологии, интегральной оценки психического состояния человека в экстремальных условиях и *психоанализу*.

В. И. Овчаренко

ОСИПОВ Виктор Петрович (1871—1947) — российский психиатр. Профессор Казанского университета (1906—1914), профессор Военно-медицинской академии (1915), член-корреспондент Академии наук СССР (1939), академик Академии медицинских наук СССР (1944), генерал-лейтенант медицинской службы. Заслуженный деятель науки РСФСР (1933).

Окончил Петербургскую военно-медицинскую академию (1895). Занимался научной и врачебной работой под руководством *В. М. Бехтерева*.

В 1906—1914 работал профессором психиатрии в Казанском университете. С 1915 профессор и начальник кафедры психиатрии Военно-медицинской академии (Петроград — Ленинград). В 1929—1947 директор Государственного института мозга им. *В. М. Бехтерева*.

В 20—30-х годах активно интересовался психоаналитическими идеями и поддерживал контакты с психоаналитиками. Переписывался с видным американским психоаналитиком К. Оберндорфом и встречался с ним в 1932 во время его двухнедельного визита в СССР.

В 1923 создал суггестивную (от лат. *suggestio* — внушение) пробу («Осипова проба») на выявление делирия (синдрома помрачения сознания).

Был одним из лидеров патофизиологического направления в психиатрии. Исследовал различные проблемы *психозов*, *неврозов*, *комплексов* и пр.

Автор книг «Курс учения о душевных болезнях» (ч. 1, 1917), «Курс общего учения о душевных болезнях» (1923), «Частное учение о душевных болезнях» (вып. 1, 1923; вып. 2, 1926), «Руководство по психиатрии» (1931), «Вопросы психиатрического распознавания и определения годности к военной службе» (1944) и др. работ.

В. И. Овчаренко

ОСИПОВ Николай Евграфович (1877—1934) — российский психиатр и психоаналитик. Доктор медицины (1903), доцент (1911). Пионер и пропагандист *психоанализа* в России.

В 1897, вскоре после окончания с золотой медалью 1-й московской гимназии, поступил на медицинский факультет Московского университета. В связи с забастовкой студентов в 1898 был лишен возможности получить высшее образование в России и в 1899 уехал за границу. Учился в Цюрихском университете у Ф. Ф. Эрисмана и университетах Базеля, Берна, Бонна и др. Работал над диссертацией под руководством профессора Кауфмана и в 1903 стал доктором медицины Базельского университета.

Вскоре вернулся в Россию. В 1904—1906 работал в московской городской Преображенской психиатрической больнице (Мос-

ковском доллгаузе) у *Н. Н. Баженова* и бывшей лечебнице *Ф. И. Герцога* (*М. Ф. Беккер*), где занимался психиатрией и психотерапией. В 1906—1911 работал в Психиатрической клинике Московского университета у *В. П. Сербского*. В 1911 стал доцентом Московского университета и в том же году вместе с *В. П. Сербским* и мн. др. ушел из клиники и университета в знак протеста против реакционной политики министра просвещения *Л. А. Кассо*, направленной против студенчества и университетских свобод.

В 1907 познакомился с идеями и трудами *З. Фрейда*, которые оценил как новое слово в психологии и психопатологии. В 1908 в «Журнале невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова» опубликовал статьи «Психологические и психопатологические взгляды Фрейда в немецкой литературе 1907 г.» и «Психология комплексов и ассоциативный эксперимент по работам Цюрихской клиники», а в 1909 — «Последние работы Фрейдской школы». Летом 1910 он посетил *З. Фрейда* в Вене и установил с ним профессиональные и человеческие отношения, которые поддерживал всю жизнь. Считал *З. Фрейда* одним из своих учителей, а себя — «первым популяризатором Фрейда в России». В том же году встречался с *Э. Блейлером* и *К. Г. Юнгом* (в Цюрихе) и *П. Дюбуа* (в Берне) и обсуждал с ними психиатрические и психотерапевтические проблемы.

В 1910—1914 был соучредителем и членом редакционной коллегии первого междисциплинарного российского психоаналитического ориентированного журнала «*Психотерапия. Обзорные вопросы психического лечения и прикладной психологии*», в котором в 1910—1912 опубликовал серию статей о психоанализе и психотерапии. Отдавая должное выдающимся открытиям и достижениям психоаналитического учения, вместе с тем считал, что некоторые компоненты его (например, теория сексуальности и др.) являются гипотезами, тре-

бующими дальнейшей разработки и обоснования.

После ухода из Московского университета в 1911—1918 работал доцентом психиатрии на Высших женских курсах в Москве и одновременно в Рукавишниковом приюте для малолетних преступников.

В 1911 вместе с *В. П. Сербским* и др. психиатрами был соучредителем, членом бюро и секретарем московского психиатрического кружка «Малые пятницы», в котором состоял до 1918. На первом заседании этого кружка сделал доклад на тему «Из логики и методологии психиатрии». И в дальнейшем часто выступал по проблемам психиатрии, психоанализа и психотерапии.

В 1911—1913, совместно с *О. Б. Фельцманом*, был редактором издававшейся в Москве серии книг «Психотерапевтическая библиотека», в которой были изданы работы *З. Фрейда*, *В. Штекеля*, *Л. Вальдштейна*, *О. Б. Фельцмана* и др.).

В 1918 выехал из Москвы и почти два года скитался по Украине и Югу России. В 1920 эмигрировал в Турцию (Стамбул). Некоторое время жил в Белграде и Будапеште, а с 1921 — в Праге.

В 1923—1931 работал доцентом Карлова университета в Праге. Читал курс психиатрии и др. Поддерживал контакты с *З. Фрейдом* и его последователями. В 1923 опубликовал работу «Воспоминания Толстого о детстве. Вклад в теорию либидо *З. Фрейда*».

В 1925 организовал и возглавил «Русский психиатрический кружок» в Праге, который занимался различными проблемами психиатрии и психоанализа. Публиковал различные обзоры новых идей в неврологии и психиатрии и сделал ок. 70 публичных выступлений в Праге по проблемам психиатрии, психоанализа и психотерапии.

Развивал и модифицировал некоторые идеи и концепции *З. Фрейда*. Пересмотрел психоаналитические представления о любви и

выдвинул идею о первичности *любви* как основного фактора космической жизни и абсолютной ценности, проявляющейся в разнообразных формах, и вторичности *любви* как физиологического притяжения и половой *страсти*. Начал разработку теории *любви*. В 1931 в работе «Революция и сон» предложил психоаналитически ориентированное понимание революции как «реализации подавленных, вытесненных желаний одного класса народа, классовое нарциссическое самоутверждение и исследовал аналогии и компоненты одинакового содержания «революции и сновидения».

В контексте психоаналитического учения исследовал различные философские и этические проблемы. Утверждал, что чрезмерная концентрация личности на самой себе провоцирует и влечет невропатологические состояния, а различные нравственные факторы (и пороки) являются одним из источников психических расстройств.

В 1931 из-за болезни сердца прекратил работу в Карловом университете. Похоронен в Праге на православном кладбище в Ольшанах, у подножия памятника «Верному русскому воину».

Автор книги «Внушение и его пределы» (1911; совм. с Н. Н. Баженовым), ряда статей по различным проблемам *психоанализа*, в том числе «О психоанализе» (1910), «Еще о психоанализе» (1910), «Психотерапия в литературных произведениях Л. Н. Толстого (Отрывок из работы «Толстой и медицина»)» (1911), «О навязчивой улыбке» (1912), «Записки сумасшедшего». Незаконченное произведение Голстого» (1913), «Болезнь и здоровье у Достоевского» (1931) и др.

В. И. Овчаренко

ОСНОВНОЕ ПРАВИЛО (англ. **Basic rule**) — фундаментальное правило, организующее аналогичную ситуацию. Согласно этому правилу, пациента просят предельно открыто

и в той последовательности, в какой ему заблагорассудится, высказать все, что он думает и чувствует, даже если это кажется ему тривиальным, не относящимся к делу, бестактным, смущающим или унижительным. Конечно, по той или иной причине у пациента будут возникать возражения против высказывания некоторых вещей, но ему следует выражать вслух эти возражения, а не использовать их для утаивания определенной мысли или чувства.

Основное правило предполагает применение в ходе психоаналитического лечения *метода свободных ассоциаций*. Свободное ассоцирование отличается от нашего привычного способа думать или говорить не только своей откровенностью, отсутствием какой-либо скрытности, но и явным отсутствием направленности. Очевидно, *основное правило* заключается вовсе не в том, чтобы требовать от пациента систематически бессвязных речей, а лишь в том, чтобы не делать связности критерием отбора. Свободное ассоцирование позволяет пациенту дать некоторую разрядку своим напряжениям и поэтому может без какой-либо *интерпретации* со стороны аналитика вызвать терапевтический эффект. Кроме того, проговаривание переводит мысли и *аффекты* в слова, превращая таким образом внутреннюю реальность во внешнюю реальность (рассказанную реальность).

Основное правило открывает доступ к аналитическому материалу и служит достижению терапевтических результатов. Свободное ассоцирование позволяет аналитику выбирать из сообщаемого пациентом материала то, что представляется ему существенно важным для понимания бессознательных мотиваций пациента, установления причинных связей между ними и в конечном счете для понимания структуры личности пациента.

Простого сообщения *основного правила* пациенту может оказаться недостаточно. Его

приходится повторять, и все, что мешает выполнению правила, а именно те бессознательные факторы, которые ответственны за *сопротивление*, должно вскрываться и прорабатываться в аналитической ситуации.

В. В. Старовойтов

ОТЦЕУБИЙСТВО — реальное или воображаемое событие, вызванное к жизни сексуальным соперничеством, желанием сына устранить своего отца. В классическом *психоанализе* *отцеубийство* рассматривалось в качестве основного и древнейшего преступления как отдельного человека, так и человечества в целом.

З. Фрейд придерживался гипотезы, согласно которой первоначально человечество представляло собой *первобытную орду*. В этой примитивной организации вся *власть* принадлежала сильному отцу. Он обладал единоличным правом на всех самок и жестоко подавлял любые посяательства на них со стороны своих сыновей. *Первобытный отец* изгонял из орды своих подрастающих сыновей, чтобы избавиться от их соперничества.

Однажды изгнанные из орды братья объединились между собой и убили отца-тирана. Устранив его и утолив свою *ненависть*, они впоследствии попали под *власть* нежных чувств, так как все же любили отца и восхищались им. Это привело к раскаянию, возникновению чувства *вины*, к становлению запретов на убийство и *инцест* (кровосмесительные связи). Таким образом было положено начало человеческой истории. По выражению З. Фрейда, с тех пор общество покоится на соучастии в совместно совершенном преступлении, *религия* — на сознании *вины* и раскаяния.

Тема *отцеубийства* находит свое отражение в художественной литературе. Так, в основе сюжетов «Царя Эдипа» Софокла, «Гамлета» У. Шекспира, «Братьев Карамазовых» Ф. М. Достоевского лежит момент *отцеубий-*

ства. З. Фрейд считал, что это не случайно. Три шедевра мировой литературы наглядно иллюстрируют психологическое значение *отцеубийства* в жизни человека.

Отцеубийство является, по словам З. Фрейда, тем великим событием, которое так или иначе затрагивает всех людей. Вот почему разрабатывающие тему *отцеубийства* шедевры мировой литературы Софокла, У. Шекспира и Ф. М. Достоевского не оставляют никого равнодушным. Каждый переживает трагедию *героя* и как бы вспоминает о своих собственных преступных намерениях, таившихся в глубинах *психики*.

Даже если человек вытеснил свои преступные намерения в область *бессознательного*, чтобы не отвечать за них, он все равно испытывает чувство *вины* по неизвестной ему причине. Персонажи указанной трагедии вызывают у него сопереживание. Литературный *герой* как бы берет на себя *вину*, которую испытывает каждый из нас. Он совершает преступление, тем самым освобождая других от необходимости совершения реального *отцеубийства*. В этом состоит терапевтическая ценность шедевров мировой литературы, оказывающих сильное эмоциональное воздействие на человека.

Для психологии безразлично, кто в действительности совершил *отцеубийство*. Важно, кто желал его в душе. С точки зрения классического *психоанализа* каждый человек испытывает влечения к убийству и является потенциальным преступником. Он не может освободиться от того чувства *вины*, которое связано с реальным или воображаемым *отцеубийством*.

На заре становления человечества *отцеубийство*, согласно сохранившимся памятникам древней культуры, было реальным событием. В современном обществе желание убить отца не обязательно сопровождается совершением реального преступления. Оно может вылиться в различного рода фантазии

и находить свое отражение в *сновидениях*. Не совершая преступления, цивилизованный человек тем не менее настолько остро ощущает свою виновность, что она оказывает существенное воздействие на его жизнь. Бессознательное чувство *вины* терзает человека, приводит к душевным страданиям, может обернуться психическим расстройством.

Главным источником чувства *вины* современного человека с точки зрения *психоанализа* является *отцеубийство*, уходящее своими корнями в древнюю историю. Оно дает знать о себе и сегодня, проявляясь в бессознательных желаниях ребенка, которые выступают в *психоанализе* под названием *Эдипова комплекса*. Речь идет об амбивалентных (двойственных) чувствах ребенка, когда он испытывает одновременно *ненависть* и *любовь* к родителю одного с ним пола. Мальчик хочет устранить отца, чтобы он не мешал установлению эротических отношений с матерью.

З. Фрейд полагал, что некогда совершенное преступление (*отцеубийство*) находит свой отклик в душе каждого человека. Оно предопределяет его судьбу, так как в своем индивидуальном развитии человек как бы в сокращенном варианте повторяет ход истории развития человечества.

Отцеубийство, по З. Фрейду, вплетается в ткань человеческой *психики*. Независимо от того, выливается ли оно в преступное деяние или вытесняется в *бессознательное* под воздействием нравственной максимы «не убий», влечение к *отцеубийству* является той *психической реальностью*, которая, как принято считать в *психоанализе*, оказывается подчас более действенной и предопределяющей жизнедеятельность человека, чем физическая реальность.

Сновидения и фантазии об *отцеубийстве* ведут к глубоким переживаниям человека, не понимающим механизмов функционирования своей *психики*. Усиливающиеся по мере обострения неизвестно откуда возникшего

чувства *вины*, эти переживания могут вызвать далеко идущие последствия, в том числе *невроты*.

В. М. Лейбин

ОТЫГРЫВАНИЕ (нем. *Agieren*; англ. *Acting out*) — клиническое психоаналитическое понятие, использовавшееся З. Фрейдом для обозначения действий, которые пациент производит как замещение своих воспоминаний. В статье «Воспоминания, повторения и проработка» (1914) З. Фрейд писал: «...пациент не вспоминает ничего из того, что он забыл и вытеснил в своей психике, но действует в соответствии с этими воспоминаниями. Он воспроизводит ситуацию из прошлого не в виде воспоминания, а в виде действия; он повторяет ее, не зная, что он ее повторяет... Например, пациент не обнаруживает воспоминаний о том, что когда-то возмущенно и критически относился к власти родителей, вместо этого он направляет свое возмущение и иронию на лечащего врача».

Отыгрывание (*agieren*) почти всегда соотносится с воспоминанием (*erinnern*): это два противоположных способа *перенесения* прошлого в будущее. З. Фрейд столкнулся с этой противоположностью прежде всего в психоаналитической терапии, однако он различал *отыгрывание* в аналитической ситуации и *вне анализа*: «Мы должны, таким образом, быть готовы к навязчивым повторениям у пациента: он подменяет этим необходимость воспоминания не только в своем личном отношении к врачу, но также и в любом другом отношении, а также в деятельности, на которой он сосредоточен в данный период жизни, — когда, например, в процессе психоаналитического лечения он выбирает объект любви, берет на себя выполнение определенной задачи или начинает какое-то дело».

Для обозначения *отыгрывания* в рамках *психоанализа* используется термин «в-реагирование» (*acting in*). Обе эти формы *отыгры-*

вания рассматриваются как следствие аналитической работы и лечебной ситуации. *Отыгрывание* внутри психоанализа может быть единственным способом, когда вытесненные воспоминания с самого начала находят доступ наружу. *Отыгрывание* вне психоанализа связано с потенциальной опасностью и для лечения, и для пациента, но зачастую его совершенно невозможно предотвратить, и вмешательство в таком случае не всегда желательно.

Тенденция распространить психоаналитическую теорию на общую психологию привела к пересмотру клинических понятий и преобразованию их в психологические термины более общего характера. В результате значение термина «*отыгрывание*» оказалось значительно расширенным, так как в него были включены различные виды отклоняющегося поведения, патологии и импульсивные действия. Единственным звеном, объединяющим их, служила бессознательная основа данных действий. Такое расширение понятия фактически привело к его терминологической непригодности. Не случайно в последнее время наметилась противоположная тенденция — возврат к более узкой трактовке данного термина, в частности, к усилению его применения в первую очередь для обозначения разыгрывания бессознательных стремлений в ходе лечения. В результате некоторые авторы перестали рассматривать *отыгрывание* исключительно как форму *сопротивления*, особенно против *переноса*, и стали считать его первым признаком появления нового материала, исходящего из бессознательного источника. Так, Феникель считает, что у больных, не подверженных этому постоянно, *отыгрывание* может оказаться благоприятным признаком, свидетельствующим о появлении в ходе лечения того, что мы можем использовать для выяснения бессознательных процессов, которые лежат в основе *отыгрывания*.

В. В. Старовойтов

ОШИБОЧНЫЕ ДЕЙСТВИЯ — часто встречающиеся и мало привлекающие к себе внимание явления, которые наблюдаются у любого здорового человека и которые воспринимаются им как досадная случайность, недоразумение. В классическом психоанализе они являются объектом исследования, свидетельствующим о наличии бессознательных процессов в душевной жизни человека.

З. Фрейд различал три группы *ошибочных действий*. К первой группе он относил *оговорки*, *описки*, *очитки*, *ослышки*. Ко второй — явления, в основе которых лежит временное забывание имен и выполнения обещаний. К третьей — *запирывание*, *потерю предметов*, а также *ошибки-заблуждения*, когда какое-то время человек верит в то, что не соответствует действительности.

Для психоаналитика *ошибочные действия* — это полноценные психические акты. Они имеют *смысл*, т. е. обладают определенным значением и включают в себя конкретное намерение. Более того, нередко *ошибочные действия*, по сути дела, оказываются совершенно правильными. Другое дело, что они возникают вместо другого предполагаемого или ожидаемого действия. Как бы то ни было, *ошибочные действия* дают ценный материал, который изучается методами психоанализа.

Ошибочные действия представляют значительный интерес для психоаналитика, так как доказывают существование *вытеснения* и образования замещения не только у невротиков, но и у вполне нормальных людей. Они выражают собой импульсы и намерения, скрытые от сознания человека. Благодаря им человек произвольно выдает многие свои тайны, в том числе самые интимные, сокровенные.

При толковании *ошибочных действий* психоаналитик исходит из психической ситуации: он опирается на знание о характере человека, совершившего *ошибочное действие*;

принимает во внимание те впечатления, на которые, возможно, человек реагирует ошибочным образом. Одним словом, психоаналитик истолковывает *ошибочные действия*, исходя из общих соображений. Сначала он высказывает свои предположения по поводу совершенного *ошибочного действия*, затем находит ему подтверждение в исследуемой им психической ситуации, которая предшествовала *ошибочному действию*.

В работе «Психопатология обыденной жизни» (1901) З. Фрейд привел многочисленные случаи *оговорок*, забывания имен, потери предметов, когда эти случаи вызвали недоумение у человека, совершившего *ошибочное действие*. При этом основатель психоанализа продемонстрировал искусство *толкования ошибочных действий*, возможность получения косвенных «улик» из психической ситуации и аналитические способности по разъяснению смысла совершенных человеком *ошибочных деяний*.

З. Фрейд показал, что наиболее важным и существенным в *ошибочных действиях* человека являются не форма или средства, которыми он пользуется, а намерения, которым служат эти действия. Именно раскрытие намерений, считал З. Фрейд, способствует пониманию бессознательных процессов, развертывающихся в *психике* человека и предопределяющих его жизнедеятельность.

Будучи психическими актами, *ошибочные действия* возникают в результате наложения друг на друга различных намерений. Одно из таких намерений З. Фрейд называет *нарушенным*, другое — *нарушающим*. Нарушающее намерение может иметь отношение к содержанию *нарушенного намерения*. Однако в менее ясных и более интересных случаях *нарушающее намерение* не имеет ничего общего с *нарушенным намерением*.

Психический механизм возникновения *ошибочного действия* сводится к тому, что одно из намерений подвергается *вытеснению*,

поскольку человек не хочет допустить его реализации. В результате оно проявляется в форме нарушения другого намерения.

Так, на одной из лекций в институте две студентки, разговаривая, мешали учебному процессу. Судя по всему, они обсуждали вопросы, связанные с прочтением книги, которую держала в руках одна из девушек. Профессор прервал лекцию и попросил девушек поделиться с аудиторией теми интересными мыслями, которые они почерпнули из данной книги. Одна из девушек решительно открыла книгу и начала читать вслух. Там было написано: «Слушая органную музыку, ее душа воспаряла к небесам». Однако в самом начале фразы девушка допустила ошибку, громко прочитав: «Слушая *оргазмную* музыку...» Наверное, студентка хотела воспроизвести то, что было написано в книге, и не собиралась оповещать аудиторию о тех интимных подробностях, которые она обсуждала с подругой. Однако отнесенное намерение дало знать о себе, проявившись в допущенной девушкой ошибке, вызвавшей смех в студенческой аудитории.

Если бы каждый из нас обращал внимание на мелочи жизни, на свои *ошибочные действия* и при этом серьезно относился к ним! Если бы он умел истолковывать их, понимать как некие знаки скрытых намерений! В этом случае он мог бы избежать многих разочарований, душевных потрясений, болезненных переживаний.

З. Фрейд привел поучительный пример, когда в гостях у новобрачных он слышал, как молодая жена со смехом рассказывала об одном забавном случае, произошедшем с ней самой. Сразу же после свадебного путешествия она пошла со своей сестрой в магазин за покупками. Вдруг на противоположной стороне улицы она заметила мужчину и сказала сестре: «Смотри, вон идет господин Л.!» Она забыла, что этот «господин Л.» является ее мужем. З. Фрейду стало не по себе от услы-

шанного, так как забывчивость молодой жены свидетельствовала о многом... Спустя несколько лет он вспомнил об этом случае, когда узнал, что данный брак оказался неудачным и завершился печальным образом.

При рассмотрении *ошибочных действий* необходимо исходить из того, что душевная жизнь человека — это арена борьбы противоположных тенденций. Наличие определенной тенденции не исключает существования противоположной. *Психоанализ* способствует пониманию того, как эти противоположные тенденции относятся друг к другу, какие дей-

ствия вытекают из одной, а какие — из другой тенденции.

С эвристической, т. е. познавательной, точки зрения ценность *ошибочных действий* состоит в том, что каждый человек может легко наблюдать их на самом себе. Их проявление не связано с каким-либо болезненным состоянием, а анализ их дает возможность лучше понять роль и значение бессознательных процессов в душевной жизни человека. Вот почему *психоанализ* уделяет столь большое внимание *ошибочным действиям*.

В. М. Лейбин

П

ПАВЛОВ Иван Петрович (1849—1936) — российский физиолог. Доктор медицинских наук (1883), профессор (1890), академик Российской Академии наук (1907). Создатель учения о высшей нервной деятельности. Лауреат Нобелевской премии (1904) по физиологии и медицине за работы по физиологии пищеварения. Член и почетный член многих академий, университетов и научных обществ.

Окончил Рязанское духовное училище (1864). Учился в Рязанской духовной семинарии. В 1870 поступил в Петербургский университет, вначале учился на юридическом факультете, а затем на естественном отделении физико-математического факультета, где специализировался по физиологии животных. По окончании университета (1875) учился в Медико-хирургической академии, которую окончил в 1879.

В 1876—1878 работал в физиологической лаборатории К. Н. Устимовича. С 1879 заведовал физиологической лабораторией при клинике С. П. Боткина. В 1883 защитил докторскую диссертацию «О центробежных нервах сердца». В 1884—1886 стажировался в Германии (Бреслау и Лейпциге). С 1890 профессор и заведующий кафедрой фармакологии, а в 1896—1924 — заведующий кафедрой физиологии Медико-хирургической академии. С 1890 заведовал физиологической лабораторией Института экспериментальной

медицины. В 1925—1936 руководил Институтом физиологии Академии наук СССР.

На протяжении ряда лет разрабатывал учения о рефлекторной саморегуляции организма, о двух сигнальных системах, о типах высшей нервной деятельности, о динамическом стереотипе и др. Ввел термин «условный рефлекс». Разработал учение об условных рефлексах. Выделил некоторые разновидности рефлексов (ориентировочный, рефлекс цели, рефлекс свободы). Исследовал первичную регуляцию пищеварения и мн. др. проблемы.

Создал концепцию экспериментальных неврозов. Проявлял интерес к учению *З. Фрейда*. Неоднократно давал негативные оценки психоаналитическим идеям.

Создал международную научную школу. Оказал большое влияние на развитие физиологии и пограничных наук.

Автор книг «Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) животных. Условные рефлексы» (1923), «Лекции о работе больших полушарий головного мозга» (1927) и мн. др. работ по физиологии, биологии и медицине.

В. И. Овчаренко

ПАМЯТЬ — способность к сохранению и воспроизведению опыта прошлого; одно из основных свойств нервной системы, которая

выражается в способности весьма долго хранить информацию о событиях внешнего мира и делать ее достоянием *сознания* и поведения; форма психического отражения реальности, которая заключается в закреплении, сохранении и воспроизведении человеком, социальной общностью и человечеством своего опыта. «Люди минувших эпох живы для нас благодаря особому рода общественной практике — мемориальной. Она обеспечивает постоянное присутствие прошлого в актуальном сознании и препятствует тому, чтобы мы его подменяли или сочиняли. Те, кого уже нет, продолжают общаться с нами через оставленное ими наследие. Мы находимся во власти их заветов и в каждом новом поколении стоим перед задачей осмысленного отношения к заветам, которое одно только может уберечь от слепой покорности авторитету, с одной стороны, и от предательского беспамятства — с другой» (Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 3—4).

Аристотель предложил весьма оригинальную трактовку *памяти* в трактате «О памяти и воспоминании». Он отметил, что *память* присуща и животному, и человеку. Однако воспоминание свойственно только человеку. Оно представляет собой как бы своеобразное отыскивание образов и есть только у тех, кто способен размышлять. Античный философ сформулировал правила успешного воспоминания, которые через много столетий подтвердила экспериментальная психология.

Ф. Бэкон делил искусство запоминания, или сохранения, на два учения: учение о вспомогательных средствах *памяти* и учение о самой *памяти*. По его мнению, основным вспомогательным средством *памяти* является письменность. Без такой помощи *память* не может справиться с материалом достаточно обширным и сложным. Ф. Бэкон отмечал, что исследование *памяти* осуществляется вяло и медленно. Правда, существует какое-то подобие искусства *памяти*, но вполне может, как он полагал, существовать и более

совершенная теория укрепления и развития *памяти*, чем та, которую предлагает это искусство. Искусство *памяти*, в изложении Ф. Бэкона, опирается на два понятия: предварительное знание и эмблемы. Предварительным знанием Ф. Бэкон называл своего рода ограничение бесконечности исследования. Когда мы пытаемся вызвать в *сознании* что-то, не обладая при этом никаким представлением о том, что мы ищем, то такого рода поиски требуют огромного труда: ум не может найти правильного направления исследования, блуждая в бесконечном пространстве.

Много внимания феномену *памяти* уделяли представители английского эмпиризма (Т. Гоббс, Дж. Локк). Дж. Локк считал, что *память* — это своеобразная кладовая идей. По мнению И. Канта, *память* отличается от репродуктивного воображения тем, что она способна произвольно воспроизводить прежнее представление, что душа, следовательно, не становится просто игрой воображения. Фантазия, т. е. творческое воображение, не должно вмешиваться в это, ибо в таком случае *память* стала бы неверной. Способность быстро запоминать, легко вспоминать и долго помнить — таковы формальные достоинства *памяти*.

Однако, полагал И. Кант, эти свойства редко встречаются в совокупности. Когда кто-нибудь считает, что в его *памяти* что-то содержится, но он не может довести это до *сознания*, то он говорит, что не может припомнить. Один древний мыслитель сказал: «Умение писать погубило память, сделало ее отчасти ненужной». В этом утверждении, подчеркивал И. Кант, есть доля правды.

Ряд интересных мыслей о *памяти* находим у русского философа В. С. Соловьева. В частности, он писал: «Вечная память, успокоение со святыми, всеобщее воскресение жизни — вот чего желает, вот в чем помогает настоящее поколение отшедшему — для него и в том же самом ожидает от него помощи —

для себя; взаимное отношение, переходя в область абсолютного блага, перестает быть своекорыстным и становится чисто нравственным, понимается и осуществляется как совершенное «Добро».

З. Фрейд отметил зависимость феноменов памяти от личности человека. Он показал, что из памяти вытесняется все, что не согласуется с подсознательным влечением индивида. И напротив, память сохраняет все приятное и психологически комфортное. Парадоксальность состоит в том, что фрейдовская теория памяти на самом деле оказалась теорией забывания.

З. Фрейд считал, что накопленный или по крайней мере значимый опыт индивида перестает быть доступным сознанию в результате вытеснения. Его механизм приводится в действие потребностью в уменьшении тревоги. Память, стало быть, выполняет биологическую и психологическую функцию. В первом случае она позволяет организм реагировать на обстоятельства настоящего. В результате простые, естественные, инстинктивные реакции заменяются более сложными, избирательными, приобретенными.

Современные психологические эксперименты не подтверждают выводов З. Фрейда. Однако в опытах С. Грофа преодолевается амнезия младенчества и очень раннего детства, которая не уменьшалась при самом «глубинном» анализе.

Феномен памяти рассматривал и Э. Фромм. Он отмечал, что воспоминание может происходить либо по принципу обладания, либо по принципу бытия. Самым важным, что лежит в основе различия этих двух форм, является тип устанавливаемой связи. При воспоминании по принципу обладания такая связь может быть чисто механической, когда, например, связь между двумя последовательными словами определяется частотой их употребления в данном сочетании, или же чисто логической, как связь между противоположными или пересекающимися понятия-

ми; основанием для установления связи могут быть временные и пространственные параметры, величина, цвет; связи могут устанавливаться также в рамках конкретной системы мышления.

Воспоминание по принципу бытия представляет собой активное воспроизведение слов, мыслей, зрительных образов, картин, музыки; т. е. конкретный факт, который нужно вспомнить, соединяется со множеством других, связанных с ним фактов. В этом случае устанавливаются не механические или чисто логические связи, а связи живые. Одно понятие связывается с другим в результате продуктивного акта мышления (или чувствования), которое мобилизуется при поиске нужного слова.

В книге «Иметь или быть?» Э. Фромм привел простой пример. Если слова «головная боль» ассоциируются у меня со словом «аспирин», то возникает логическая ассоциация. Если же это слово вызывает у меня такие ассоциации, как «стресс» или «гнев», то я связываю данный факт с его возможными причинами, к пониманию которых я пришел в ходе изучения самого явления. Последний тип воспоминания представляет собой акт продуктивного мышления. Наиболее впечатляющим примером этого типа живого воспоминания является предложенный З. Фрейдом метод свободных ассоциаций.

Люди, не очень склонные к сохранению информации, могут убедиться: для того чтобы их память хорошо работала, им необходимо испытывать сильный и непосредственный интерес. Например, известны случаи, когда люди вспоминали слова давно забытого ими иностранного языка, если это было им жизненно необходимо. Э. Фромм ссылался на собственный опыт. Не будучи наделен хорошей памятью, он тем не менее вспоминал содержание сна своего пациента, который анализировал две недели или даже пять лет назад, если Э. Фромму приходилось снова лицом к лицу встретиться с этим человеком и сосредоточиваться на его личности. А ведь

всего за пять минут до этого, когда в том не было необходимости, он был абсолютно не в состоянии вспомнить содержание сна.

Вспоминание по принципу бытия предполагает оживление в памяти того, что человек видел или слышал ранее. Каждый может, согласно Э. Фромму, испытать, что такое продуктивное восстановление в памяти, если попытается представить себе какого-то человека, которого он когда-то видел, или какой-нибудь пейзаж. Ни то ни другое невозможно вспомнить сразу: необходимо воссоздать этот предмет, мысленно оживить его. Такое восстановление в памяти не всегда бывает легким. Ведь для того чтобы вспомнить того или иного человека или определенный пейзаж, мы должны были в свое время смотреть на него достаточно внимательно. Когда такое вспоминание совершается, человек, чье лицо мы вспоминаем, предстает перед нами настолько живым, а пейзаж — настолько отчетливым, словно они сейчас физически присутствуют перед нашим взором.

Типичным примером того, как происходит восстановление в памяти лица или пейзажа по принципу обладания, Э. Фромм считал манеру большинства людей рассматривать фотографии. Фотография служит им лишь вспомогательным средством для опознания человека или места, вызывая, как правило, такую реакцию: «Да, это он» или: «Да, мне случалось бывать здесь». Таким образом, для большинства людей фотография становится своего рода *отчужденной памятью*.

Записи, по мнению Э. Фромма, представляют собой еще одну форму отчужденной памяти. Записывая то, что я хочу вспомнить, я приобретаю уверенность в том, что владею информацией, и потому не стараюсь удерживать ее в своей голове. Я уверен в своей собственности — ибо, только потеряв записи, я теряю также и память об этой информации. Я утрачиваю свою способность к запоминанию, ибо мой банк памяти превратился в отчужденную в виде записи часть меня самого.

Учитывая, какую массу сведений приходится держать в памяти людям, живущим в современном обществе, хранение некоторой части этой информации в виде записок, записей и книг неизбежно. Наблюдая за собой, можно легко убедиться в том, что при ведении всякого рода записей снижается способность к запоминанию. Э. Фромм приводил следующие примеры. Сегодня продавец лишь в редких случаях станет выполнять элементарное сложение двух-трех чисел в уме. Вместо этого он немедленно потянется к счетной машине.

Другой пример относился к учебной деятельности. Преподавателям хорошо известно, что те студенты, которые на лекции записывают каждое предложение, по всей вероятности, поймут и запомнят меньше, чем те, кто полагается на свою способность понять и, значит, запомнить хотя бы самое существенное.

Далее. Музыканты знают, что тем, кто очень легко читает ноты с листа, труднее запомнить музыкальный текст без партитуры. А. Тосканини (1867—1957), который, как известно, обладал феноменальной памятью, служил прекрасным примером музыканта, ориентированного на способ бытия.

Э. Фромм приводил и такой пример. Работая в Мексике, он заметил, что память людей неграмотных или редко прибегающих к письму намного превосходит память хорошо образованных жителей развитых стран. Помимо всего прочего, этот факт позволяет предположить, что грамотность отнюдь не является тем благом, которым ее представляют, особенно если люди используют ее только для того, чтобы поглощать информацию, обедняющую их воображение и способность к переживанию.

Можно назвать различные теории памяти: философская теория *анамнезиса* (вспоминания), истоки которой есть у Платона; психологическая теория, известная со времен Аристотеля; ассоцианистская (от слова «ассо-

цияция») концепция Нового времени; психологическая и психоаналитическая теория прошлого века.

П. С. Гуревич

ПАРАПРАКСИЯ — ошибочное действие, совершаемое не по неумению или из-за недостатка информации, а под давлением бессознательного. Производя это действие, человек не вполне понимает его смысл и значение в реальном мире. *Парапраксии* многообразны. К ним, например, относятся оговорки, ошибки при письме, случайная на вид потеря вещи и вообще неосторожное обращение с вещами, неправильный выбор маршрута — перечислять можно до бесконечности. З. Фрейд указывал на *парапраксии* как на проявления бессознательной деятельности, доказывающие существование бессознательного. В своих работах он показал, что такие ошибки, оговорки и другие ошибочные поступки лишь кажутся случайными, на деле же они отнюдь не случайны, а обусловлены логикой скрытых психических процессов, о которых сам человек не имеет ни малейшего представления.

Механизм возникновения *парапраксии* в общем виде таков: у человека возникает какое-то желание, например постыдное или запретное, исполнение которого он полагает для себя неприемлемым. (Желание может быть невыполнимым, поскольку оно противоречит указаниям *Супер-Эго* или угрожает, в случае реализации, психической целостности с точки зрения *Эго*.) Оно вытесняется в область бессознательного, но, будучи вытесненным, не остается в этой области пассивным, а по-прежнему стремится во внешний мир, к реализации. Однако реализации запретных для этого человека желаний препятствует цензура, которую невозможно преодолеть напрямую. Тогда психика начинает поиск обходных путей, с помощью которых все-таки можно было бы — хотя бы частично, пусть даже в искаженной форме — удовлетворить желание. Например, если не хочется куда-то

ехать, то можно «ошибиться маршрутом»; когда хочется бить посуду, можно «случайно» уронить тарелку и тем самым снизить напряжение, возникшее под прессом невыполненного желания. Иными словами, можно найти путь и реализовать его, но сделать это так, чтобы не последовало карательных операций со стороны *Супер-Эго* или *Эго*. Человек искренне полагает, что не совершал ничего дурного (запретного, нежелательного, неуместного), что он ошибся случайно.

Парапраксии — классический материал для психоаналитика во время психотерапии; анализируя их, можно вскрывать процессы, проходящие в бессознательном.

В. Сидорова

ПАТОГРАФИИ (от греч. *pathos* — болезнь и *grapho* — писать) — различные, преимущественно аналитические исследования и описания жизни и творчества людей, придающие особое значение выявлению разнообразных патологических компонентов и психических отклонений как доминирующих факторов жизнедеятельности, и акцентированной интерпретации их с позиций психопатологии, медицинской психологии и психоанализа.

Как своеобразный жанр *психобиографий*, *патографии* сложились в конце XIX — начале XX в. в результате серии патографических исследований П. Мёбуса (И. В. Гете, Ж. Ж. Руссо, А. Шопенгауэра, Р. Шумана и др.). Существенным импульсом развития *патографий* и определенного преобразования их форм явился цикл патографических исследований З. Фрейда, осуществленных им с позиций психоанализа (Леонардо да Винчи, В. Вильсона, Ф. М. Достоевского, Микеланджело и др.). По З. Фрейду, решающую роль в жизнедеятельности и судьбе этих людей сыграли момент рождения, травмы детского возраста, специфическое развитие психосексуальности в период детства, особенности переживания комплекса *Эдипа*, комплекса *кастрации*, чувства малочеловечности, индивидуальные особенности

сублимации либидо и т. д. Традицию патографических исследований *З. Фрейда* продолжили десятки психоаналитиков, которые обусловили преимущественно психоаналитическую окраску современных *патографий*.

К современным *патографиям* иногда относят цикл *психоисторических* работ *Э. Эриксона* о жизнедеятельности Фр. Ассизского, М. Лютера, М. Ганди и др.

В. И. Овчаренко

ПАЧЕКО (Pacheco) Клаудия (р. 1948) — бразильский философ, психоаналитик и трилогик. Доктор философии (1981). Пионер и активист трилогического движения. Вице-президент Международного общества аналитической трилогии (МОАТ).

С 1971 работала ассистентом *Н. Кенне* на медицинском факультете университета Сан-Паулу. Специализировалась по *психоанализу* и *психосоматике*. В 1972—1981 работала психоаналитиком в Обществе интегрального психоанализа. С 1973 организовывала и возглавляла международные конгрессы по *аналитической трилогии* в Европе и Америке. В 1976 организовала издательство «Протон», публикующее труды по аналитической трилогии и др., начала выпуск «Журнала интегрального психоанализа» (с 1978), газеты «Трилогия» и др. Занималась исследованием различных философских проблем. В 1980 основала культурный центр МОАТ в Сан-Паулу. В 1981 защитила диссертацию «Фрейд и психоанализ». Организовала курсы по подготовке психотерапевтов и психиатров и открыла клиники в ряде стран Европы и Америки. В 1990 основала Высший институт интегрального психоанализа (школу *Норберто Кенне*) в Париже и аналогичные заведения в других столицах европейских государств; затем Международную ассоциацию «СТОП разрушению мира», выступающую против деструктивных тенденций общественной жизнедеятельности.

Как теоретик и практикующий психотера-

певт исследовала проблемы зависти, *нарциссизма*, *психических конфликтов*, стресса, женской психопатологии, социальные вопросы и др. и дала их *трилогическую интерпретацию*. Внесла значительный вклад в пропаганду и популяризацию *аналитической трилогии*.

Автор книг «Исцеление через осознание. Теомания и стресс» (1983, рус. пер. 1992), «Женщина на кушетке психоаналитика. Анализ женской психопатологии» (1987), «Азбука аналитической трилогии (Интегрального психоанализа)» (1988, рус. пер. 1994) и др.

В. И. Овчаренко

ПЕВНИЦКИЙ Алексей Александрович (1855—?) — российский врач и психоаналитик. Доктор медицины (1902). Один из пионеров *психоанализа* в России.

Окончил одесскую Ришельевскую гимназию (1885) и медицинский факультет Императорского университета св. Владимира (1892).

В 1893 работал сверхштатным ординатором одесской городской больницы. В 1894—1895 сдал экзамены на степень доктора медицины в Военно-медицинской академии (Петербург). В 1895 служил младшим врачом 56-го Житомирского полка. С 1896 младший ординатор Одесского военного госпиталя, где заведовал отделениями болезней уха, носа и горла. В 1895—1897 читал циклы лекций по инфекционным болезням и общей терапии на курсах сестер Касперовской общины Красного Креста. В 1895 начал исследование изменений мозга в результате злокачественной болотной лихорадки. Завершил и оформил эту работу как докторскую диссертацию (1902) под руководством профессора *В. М. Бехтерева* в его бактериологической лаборатории клиники нервных и душевных болезней в Петербурге. В начале XX в. изучал и использовал *гипноз* при лечении различных органических поражений.

Одним из первых российских врачей обратил внимание на идеи и терапевтические

возможности психоанализа. В 1908 доложил в Петербурге о первых положительных результатах применения психоанализа. В 1909 эффективно использовал психоаналитическую терапию при лечении навязчивых состояний. В 1910 во время зарубежной командировки познакомился с *З. Фрейдом*, *К. Г. Юнгом*, *Э. Блейлером* и другими ведущими психоаналитиками, психотерапевтами и психиатрами Европы. В докладе в Парижском обществе гипнологии и психологии (1910) обратил внимание коллег на преимущества психоанализа и его эффективность при терапии фобий. В 1911 вновь добился положительных результатов при использовании психоанализа и рекомендовал его к широкому применению. На протяжении нескольких лет успешно использовал психоанализ при массовом лечении алкоголиков.

В 1909—1912 опубликовал серию статей об использовании и эффективности психоанализа в журналах «Обзорение психиатрии», «Психотерапия», «Современная психиатрия» и др.

Автор статей «Навязчивые состояния, леченные по психоаналитическому методу Брейера — Фрейда» (1909), «Явные фобии — символы тайных опасений больного» (1910), «Несколько случаев психоанализа» (1911), «Психотерапевтические школы Запада по личным впечатлениям» (1911), «О психоанализе при лечении алкоголиков» (1912) и др. работ по психоанализу и различным вопросам медицины.

В. И. Овчаренко

ПЕРВОБЫТНАЯ ОРДА — выражение, использованное *З. Фрейдом* для обозначения первоначальной структуры человеческого общества. Размышления о *первобытной орде* содержались в его работе «Тотем и табу» (1913), в которой он обсуждал проблемы психологии первобытной культуры и религии.

Представления *З. Фрейда* о *первобытной орде* покоились на гипотезе английского уче-

ного Ч. Дарвина о первичном социальном состоянии человека. Основываясь на результатах исследования привычек человекоподобных обезьян, Ч. Дарвин пришел к выводу, что первоначально люди жили небольшими группами. В этих группах верховодил сильный, ревнивый отец. Он безраздельно владел женщинами и неизменно отстаивал свое право на них перед собственными сыновьями.

З. Фрейд исходил из того, что в *дарвиновской первобытной орде* жестокий отец изгонял из нее подрастающих сыновей, чтобы они не посягали на принадлежащих ему женщин. Однако однажды изгнанные братья объединились между собой и убили своего отца. С этого, по оценке *З. Фрейда*, великого события началась новая ступень в развитии человеческого общества. *Отцеубийство* положило конец *первобытной орде*.

В своих размышлениях о *первобытной орде* *З. Фрейд* опирался также на исследование и соответствующие предположения шотландского этнографа и антрополога Дж. Аткинсона. Живя в Новой Каледонии и изучая жизнь туземцев, Дж. Аткинсон пришел к выводу, что после устранения отца вследствие ожесточенной междоусобной борьбы сыновей *первобытная орда* распалась. Братоубийственные распри не способствовали возникновению новой организации общества. Со временем, как считал Дж. Аткинсон, лишь благодаря материнской любви удалось добиться того, что мужчины стали уживаться друг с другом. Так возникла новая ступень социальной организации человеческого общества.

З. Фрейд воспринял идеи Дж. Аткинсона об *отцеубийстве* в *первобытной орде*. Однако в отличие от шотландского исследователя он иначе представил эволюцию человеческого общества. Обратившись к психоаналитическому анализу истоков происхождения религии и культуры, *З. Фрейд* выдвинул гипотезу, согласно которой после *отцеубийства* объединившиеся между собой братья оказа-

лись во власти противоречивых чувств к отцу. Они ненавидели отца, препятствовавшего реализации их стремления к власти и к удовлетворению их *сексуальных влечений*. В то же время они любили его, восхищались им, стремились подражать ему.

Совершив *отцеубийство*, сыновья попали во власть нежных чувств к отцу, что сопровождалось возникновением сознания вины и раскаяния. Убийственный отец, реальные черты которого постепенно стирались с памяти сыновей, сделался объектом поклонения. А со временем его образ приобрел форму *тотема*, т. е. того существа, которому они стали поклоняться (животное или кто-то другой). Сыновья объявили о недопустимости убийства этого заместителя отца — *тотема*. Они отказались также от освободившихся женщин, объявив запрет на *инцест* (кровнородственные сексуальные связи). Так, по мнению З. Фрейда, было положено начало новой социальной организации человеческого общества, пришедшей на смену *первобытной орде*.

В. М. Лейбин

ПЕРВОБЫТНЫЙ ОТЕЦ (ПРАОТЕЦ) — термин, использованный З. Фрейдом для характеристики предводителя *первобытной орды*. Психоналитические взгляды на роль *первобытной орды* содержались в таких работах З. Фрейда, как «Тотем и табу» (1913), «Массовая психология и анализ человеческого «Я» (1921).

З. Фрейд опирался на гипотезы Ч. Дарвина и Дж. Аткинсона о первичном состоянии человека; он отталкивался от положения, согласно которому в *первобытной орде* вся власть принадлежала жестокому и равновому отцу-деспоту. Этот *праотец* был образом, которому подчинялись, завидуя, и которого боялись его сыновья. *Первобытный отец* единолично распоряжался женщинами орды и творил суд над сыновьями, пытавшимися завоевать право на такое же владение женщинами, как и их отец.

Между *праотцом* и его сыновьями постоянно разыгрывалось соперничество на сексуальной почве. Сильный отец одерживал верх над своими сыновьями, подавлял их *сексуальные влечения*, изгонял подростков мужчин из *первобытной орды*. Это продолжалось до тех пор, пока однажды изгнанные братья не объединились между собой. Совместными усилиями они убили *праотца*. *Отцеубийство* имело далеко идущие последствия, поскольку, по словам З. Фрейда, оно лежало в основе возникновения *религии*, нравственности, культуры.

С точки зрения З. Фрейда, первой формой замены *праотца* стало животное-тотем, которому и начали поклоняться братья, заключившие между собой союз. Позднейшей формой замены *праотца* стал Бог, в образе которого *праотец* вновь обрел человеческий лик. С возникновением отцовского божества не знавшее отца общество превратилось в патриархальное.

В семье как бы восстановилась прежняя *первобытная орда*, где отец вновь обрел свое могущество. Обновление отцовского авторитета привело к воспроизведению амбивалентных (двойственных) чувств детей, вызвавших к жизни *Эдипов комплекс*. Этот комплекс является напоминанием человеку о тех далеких событиях, когда в *первобытной орде* было осуществлено убийство *праотца*.

Давая психоаналитическое объяснение психологии человеческой массы, З. Фрейд сравнивал массу людей с вновь ожившей *первобытной ордой*. При этом он обращал внимание на два вида психологии: психологию масс и психологию отца, вождя. Их различие состоит в том, что отдельные индивиды массы эмоционально связаны между собой, в то время как отец *первобытной орды* свободен. По выражению З. Фрейда, на заре истории человечества *праотец* был именно тем сверхчеловеком, которого немецкий философ Ф. Ницше ожидал лишь в будущем.

Праотец препятствовал удовлетворению

сексуальных потребностей своих сыновей; принуждал их к воздержанию. Тем самым он способствовал формированию у сыновей *массовой психологии*, основанной на эмоциональных связях с ним и друг с другом. Сексуальная зависть *праотца* и его нетерпимость к сыновьям стали, по мнению *З. Фрейда*, причиной появления *массовой психологии*.

Вождь массы — это своего рода *праотец*. Он становится идеалом массы. Составляющие ее индивиды идеализируют вождя, стремятся во всем подражать ему.

Праотец как идеал находит свое отражение не только в *массовой*, но и в индивидуальной *психологии*. В *массовой психологии* таким *праотцом* становится вождь, предводитель, политический или религиозный лидер. В индивидуальной психологии *праотец* воплощается в *идеале-Я* или в *Сверх-Я*.

В *идеале-Я* каждый человек сохраняет память о *праотце*; в *Сверх-Я* — память об *Эдиповом комплексе*. Согласно *З. Фрейду*, по мере психосексуального развития ребенка его *Эдипов комплекс* уступает место формирующемуся у него *Сверх-Я*. Это *Сверх-Я* олицетворяет собой и *совесть*, и родительский авторитет.

Таковы, с точки зрения *З. Фрейда*, истоки возникновения *Эдипова комплекса*, уходящие своими корнями в *первобытную орду* и связанные с амбивалентными (двойственными) отношениями сыновей к *праотцу*. Понимание роли *праотца* в *первобытной орде*, возникновение *массовой* и индивидуальной *психологии*, специфики *Эдипова комплекса* оказываются нанизанными на одну нить психоаналитического толкования человека, общества, культуры.

В. М. Лейбин

ПЕРЕНЕСЕНИЕ, перенос — в психоанализе: процесс и результат спонтанного отношения человека к человеку, характеризующиеся бессознательным *переносом* на него сформировавшихся вследствие предшествующего взаи-

модействия с другими людьми положительных или отрицательных чувств (см. *трансфер*).

В. И. Овчаренко

ПЕРСОНА — термин, использованный *К. Г. Юнгом* в аналитической психологии для обозначения маскировки и искажения индивидуально-личностных свойств и качеств человека. Слово «персона» когда-то означало «маска», которую носил актер и которая служила символом (обозначением) исполняемой им роли.

Персона — это маска, надеваемая личностью в ответ на требования общества; это ширма, личина, не позволяющая взглянуть на действительное лицо человека. Она характеризует то, каким человек является самому себе и другим людям, но не то, каков он есть на самом деле. Это удобная маска, охотно надеваемая человеком и используемая им в своих целях. *К. Г. Юнг* считал *персону* фрагментом коллективной *психики*. Она представляет собой компромисс между индивидом и обществом по поводу того, кем кто-то является.

Персона с точки зрения психоанализа — это сложная система отношений между индивидуальным и коллективным сознанием. Она рассчитана на то, чтобы, с одной стороны, производить на других определенное впечатление, а с другой — скрывать истинную природу человека.

Кроме того, *персона* — это избранное отношение человека к миру, другим людям и самому себе. Она способствует приспособлению человека к существующей реальности. Однако часто человек отождествляет себя со своей *персоной*, тем самым лишая себя возможности стать подлинным человеком, а не маской, с которой срастается его лицо.

Персона — маска коллективной *психики*, лишь имитирующая индивидуальность, заставляющая человека думать, будто он индивидуальность, в то время как это всего лишь

хорошо или плохо сыгранная роль, навязанная индивиду коллективной психикой.

Все эти определения *персоны*, отражающие разные стороны ее проявлений, свидетельствуют о том, что она выступает как бы вторичной действительностью, видимостью того, чего на самом деле нет. Если *Я* тождественно *персоне*, то личность предстает в виде отчужденного существа, играющего ту или иную социальную роль. В этом случае происходит обезличивание человека.

В аналитической психологии *К. Г. Юнга* выделяются несколько *архетипов*, т. е. первообразов. Наряду с *персоной* и другими *архетипами* фигурирует *самость*. Если *персона* является своеобразным камуфляжем, то *самость* олицетворяет собой целостность человека, его собственную индивидуальность. В отличие от *персоны* *самость* — центральный элемент личности.

Персона — искусственная личность, приспособляющаяся к требованиям нравов и приличий. Тот, кто выстраивает себе слишком хорошую *персону*, расслабляется за это раздвоением сознания. Его одолевают и мучают противоречия между общественной и частной жизнью: внешне человек эффективно играет свою роль, а внутренне ощущает слабость перед своими бессознательными влечениями. Так, внешне мужчина может являть собой образ сильного и мужественного супермена, идеального героя и любовника, но в то же время внутри себя он может оставаться тем, что в народе называют «тряпка» или «баба». То есть здесь имеет место явное раздвоение личности.

По убеждению *К. Г. Юнга*, полное отождествление человека с его социальной ролью является источником возникновения неврозов. Человек не может безнаказанно отделяться от самого себя в пользу искусственной личности. Платой за подобное отделение от самого себя становятся различного рода психические расстройства.

Одна из терапевтических целей аналити-

ческой психологии состоит в том, чтобы научить человека различать, чем он кажется самому себе и другим людям, в чем состоит его индивидуальность. *Персона* — это одно, сам человек — другое. Поэтому человеку важно четко понимать: что хочет он, а что навязывает ему общество, чего желает он, а чего требует от него служба, работа.

В. М. Лейбин

ПЕРСОНИФИКАЦИЯ — процесс осмысления своего *Я* в процессе социализации, поиск образца.

В пору стремительного развития телевидения американские зрители полюбили цикл мультипликационных фильмов, главным героем которых был Микки Маус. В начале этой фантастической серии серому мышонку все время не везло. Всюду его подстерегали невероятные опасности. Но однажды, совершенно случайно, Микки отведаль некоего снадобья, придающего тому, кто съест его, необыкновенную силу. С той поры все изменилось. Обретя могущество, он стал верным защитником всех гонимых и обездоленных. Разглядев с небесной высоты какое-нибудь бедствие, Микки, словно метеор, обрушивался на злодеев и спасал жертву в самых, казалось бы, безнадежных ситуациях.

Разумеется, в этой серии обыгрывался нехитрый набор одинаковых ситуаций: лукавые коты, кровожадные волки получали по заслугам всякий раз, как только намеревались обидеть мышат или овец. В каждой программе действие достигало остроты за счет одного и того же приема — злоумышленники были предельно близки к цели, но вездесущий Маус... Однако, несмотря на стереотипность образов и сюжетов, зрители не могли оторваться от зрелища.

Почему зрители с такой инфантильностью (детской непосредственностью) погружаются в фантастическое действие? Отчего они столь доверчивы, так безмерно сочувствуют любимым персонажам? Чем объяснить, что

картины справедливой мести, заслуженного воздаяния доставляют аудитории острое чувство возбуждения и радости? Что, вообще говоря, заставляет зрителей переживать за горючих и злорадно торжествовать победу над наказанным притеснителем? За исследование сюжета известного мультсериала взялся психоаналитик Э. Фромм.

Конечно, объяснить популярность серии мультфильмов, противоречивость восприятия этого зрелища (причудливое сплетение сочувствия и ненависти у зрителей), потребность в постоянном продолжении цикла можно было бы и так: рядовой индивид, сталкиваясь с суровой действительностью и переживая психологическое напряжение, ищет в массовой культуре иллюзорного воплощения своих побуждений. Ощущая себя песчинкой, человек стремится раствориться в образе Микки, почувствовать себя, хотя бы в воображении, всемогущим и удачливым. Вместе с тем он жаждет реванша, т. е. расправы над теми, кому завидует, кого считает «счастливчиком». Таким образом, человек избавляется от болезненных напряжений либо путем фиктивного воплощения своих *влечений* (грез), либо путем агрессивного акта (фанатизм).

Однако в таком истолковании массовой культуры немало неувязок уже хотя бы потому, что весь анализ, по сути дела, сводится здесь к регистрации различных проявлений эскапизма (бегства от жизни). Однообразное указание исследователя на то, что в культурной продукции можно обнаружить галлюцинаторные эффекты и сцены злодейства, не позволяет раскрыть содержание зрелища более конкретно, детализированно. Тогда Э. Фромм делает следующий шаг на пути к анализу массовой культуры. Он обращает внимание на всевозможные *персонификации*, порожденные психологическими механизмами, в частности потребностью индивида в *идентификации*. Речь идет о том, что человек воспринимает мир как поток персонифицированных образов, постоянно соот-

носит себя с другими людьми, с их индивидуальными свойствами, обликом, характером. Индивид, собственно, и формируется, отождествляя себя с конкретным образом, персонажем, реальным или вымышленным «кумиром».

Психоаналитики давно натолкнулись на это явление. Они подчеркивали, что поведение человека в значительной степени обусловлено тем, как он оценивает себя, как воспринимает свои социальные роли. Оказалось, например, что многие представители средних слоев населения склонны в собственной оценке причислять себя к более состоятельным людям и соответственно следовать другим стандартам мыслей и поступков. Иначе говоря, выяснилось, что поведение человека регулируется не только присущими ему социальными ролями, но и тем, как он сам «определяет» себя. Например, тщетно искать в поступках скромной консервщи черты того образа жизни, который присущ людям ее профессии, если она сама мысленно отождествляет (идентифицирует) себя с кем-то; кому присущи неожиданные мотивы, необычные ценностные ориентации.

Манипулятивная пропаганда буквально одержима манией *персонификации*. Она предлагает аудитории многочисленные варианты, позволяющие отождествить себя с образами удачливых, суперменов, аутсайдеров, мстителей. Глубокое внутреннее *влечение* человека к осознанию своего *Я* подменяется, по сути дела, фиктивным, иллюзорным самоудовольнением. В 1977 на экране американского телевидения появилась эффектная блондинка, причесанная по последней моде и осыпанная с головы до ног золотыми блестками. «Меня зовут Мамми Лиз». Телевизионная красавица призвала всех, кто смотрит в эту минуту передачу, покупать «люкс-автомобиль» производства новой фирмы «Твэнчис сенчури мотор каркомпани». В эфир был брошен клич: «Спешите, а то вас опередят! Чем скорее вы вложите деньги в это надеж-

ное дело, тем лучше!» За несколько месяцев фирма получила тысячу заявок с необходимым авансом. Но вскоре грянул скандал. Оказалось, что такой фирмы в природе не существует, ее «изобрел» мошенник-рецидивист, загримированный под блондинку на экране.

В данном случае интерес представляет не факт дурной рекламы, а конкретный, «удачно угаданный» облик *персонификации*. Преступник убедил аудиторию в реальном наличии суперавтомобиля не просто потому, что зрители вообще склонны обольщаться блондинками. В качестве рекламы он выбрал определенный образ — эффектный стереотип «блондинки», образ «размытой привлекательности», в котором можно увидеть и секретаршу, и представительницу фирмы, и спутницу жизни одновременно (заметим — а не образ мужчины, делового человека).

Механизм *персонификации* действует изолированно. Он опирается не только на психологические закономерности, но и на определенные социокультурные черты. Европейские телезрители, например, привыкли к мультипликационному персонажу Дональду Даку. Но вот телевизионную серию об утенке показали в одной африканской стране. И произошло непредвиденное: зрители стали бросать в экран различные предметы, выражать свое возмущение. Аудитория не приняла *персонификацию*, обнаружив в ней нечто несуразное и даже оскорбительное.

Зрители могут поверить в реальность вымышленного персонажа, если он не разрушает эффекта *персонификации*. Именно поэтому такой популярностью во всем мире пользуются телевизионные персонажи. Зрители приывают к ним и воспринимают их как конкретных людей. Американский президент Дж. Кеннеди видел в механизме *персонификации* весьма эффективный способ идеологического влияния на массы. Как умный и расчетливый политик, он первым стал рекламировать Я. Флемминга, заявив, что это его лю-

бимый писатель. В результате главный герой произведений Я. Флемминга Джеймс Бонд превратился в модного персонажа, призванного вывести обывателя из состояния апатии и безверия.

В процессе социализации человек соотносит себя не только с конкретными социальными ролями, но и с особым рода персонифицированными представлениями, которые созвучны его собственным личностным ориентациям. Это могут быть, например, литературные герои, реальные исторические личности, «условные» социально-психологические или культурно-исторические типажи («романтик», «деловой человек», «сильная личность» и т. д.). Подобные идеальные образные конструкции, развертывание которых связано с интенсивной работой воображения, имеют для индивида ярко выраженную ценностную значимость.

П. С. Гуревич

ПЕССИМИЗМ (от лат. *pessimus* — худший) — мировосприятие, противоположное *оптимизму*, исходящее из того, что мир есть зло. Это восприятие мира пронизано безнадежностью, унынием. Оно утверждает, что лучше вообще не родиться. *Пессимизм* обращает внимание на теневые стороны мира, считает человеческую жизнь бессмысленной. Принято считать, что *пессимизм* просматривается в *религии*, однако религиозное умонастроение окрашено верой в лучший мир.

Сильная сторона *пессимизма* — трезвость, драматическое и даже героическое восприятие жизни. Однако светлые стороны реальности игнорируются пессимистами. Они выискивают во всех событиях и умонастроениях только то, что подтверждает темную, безрадостную сторону действительности.

В античном обществе многие исследователи видели не только массовый житейский *пессимизм*, но и теоретически обоснованные мрачные взгляды на реальность. Так, первый известный по имени древнегреческий поэт

Гесиод (VIII—VII вв. до н. э.) формулировал пессимистический закон развития общества. Гесиод полагал, что в течение пяти эпох происходило ухудшение мира. Эти мотивы проходят также в первых сказках античности о ястребе и соловье. Однако, как показал английский философ и социолог К. Поппер, миф о предназначении и упадке общества не получил признания в античной философии.

Немецкий философ Ф. Ницше видел в античном сознании представление об ужасе и нелепости существования. В работе «Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм» он пытался раскрыть внутренний мир древнего грека. «Грек знал и ощущал страхи и ужасы существования: чтобы иметь вообще возможность жить, он вынужден был заслонить себя от них блестящим порождением грез — олимпийцами».

Что же, по мнению Ф. Ницше, обуславливало античный *пессимизм*? Необычайное недоверие к титаническим силам природы, безжалостно парящая над всем познанным Мойра — богиня судьбы, коршун великого друга людей Прометея, ужасающая судьба мудрого Эдипа, проклятие, тяготевшее над родом Атридов и принудившее Ореста к убийству матери. Философ задавался вопросом: как мог такой болезненно чувствительный, неистовый в своих желаниях, склонный к страданию народ вынести это жизненное существование.

Страдание гомеровского человека, по экспертизе Ф. Ницше, связано с уходом от жизни, прежде всего со скорым уходом. Так что можно было бы сказать об этом человеке обратное изречению силеновской мудрости: «Наихудшее для него — скоро умереть, второе по тяжести — быть вообще подтвержденным смерти». (Силена в греческой мифологии — человек с лошадиными ушами, хвостом, копытами, животным выражением лица.) Греку приходилось, по Ф. Ницше, поражать насмерть чудовищ, одерживать победы над ужасающей глубиной миропонимания

и болезненной склонностью к страданию. Русский писатель В. В. Вересаев оспаривал ницшеанский анализ эллинского сознания, полагая, что древний грек любил жизнь. Однако суждения Ф. Ницше помогают раскрыть природу *пессимизма* как жизненной установки и мировосприятия.

Ф. Ницше характеризовал христианство как предельно пессимистическое мировоззрение. Он утверждал, что внутри этого *сознания* ощущается враждебность к жизни, свирепое мстительное отвращение к ней. «Христианство с самого начала, — писал Ф. Ницше, — по существу и в основе было отвращением к жизни и пресыщением жизнью, которое только маскировалось, только пряталось, только наряжалось верою в «другую» и «лучшую» жизнь». *Ненависть* к «миру», проклятие *аффектов*, *страх* перед красотой и чувственностью, потусторонний мир, изобретенный, по мнению Ф. Ницше, лишь для того, чтобы оклеветать мир реальный, пососторонний, стремление к ничто — все это приметы опасной и жуткой воли христианства к гибели. Христианство, в его оценке, — пессимистическое умонастроение, признак глубочайшей болезни, усталости, утрюмности, истощения, оскудения жизни.

Любопытно, что диагностика *пессимизма* в истории философии в трудах того же Ф. Ницше и других философов постепенно утратила изобличающие нотки. Мыслители стали критиковать *оптимизм* как безоблачное и лишенное проблемности *сознание*. *Пессимизм* в течение нескольких веков не воспринимался в работах ряда философов как ослабляющее, обескураживающее и драматизирующее реальность *сознание*.

Напротив, стоики исповедовали трагическое восприятие мира. На долю человека неизбежно выпадает множество несчастий, болезней, страшных событий. Действительность вовсе не так безоблачна. Мудрец должен спокойно принять эти горести. Ему не следует приукрашивать реальность. Наоборот, надо

стоически, спокойно воспринимать те бедствия, которые выпадают на долю человека. *Пессимизм* выражает здесь определенную зрелость *сознания*, готовность принять трагический мир как он есть.

Ф. Ницше полагал, что *пессимизм* сыграл немалую роль в истории человечества. Он, в частности, утверждал, что немецкие философы И. Кант и А. Шопенгауэр одержали труднейшую победу над *оптимизмом*, который представлял подпочву человеческой культуры. Оптимисты, по словам немецкого философа, верили в познаваемость и разрешимость всех мировых загадок. И. Кант опроверг это суждение и тем самым положил начало культуре, которую можно назвать трагической. Ее важнейшим признаком является то, что на место науки продвинулась мудрость, которая стремится охватить вечное страдание как собственное.

В XIX в. рождается, по словам Ф. Ницше, *пессимизм* «по ту сторону добра и зла». Провозвестник такого понимания *пессимизма* — А. Шопенгауэр. Вместе с тем возникает феномен «отчаяния разума», переоценка многих основоположений *оптимизма*. «Представим себе подрастающее поколение, — писал Ф. Ницше, — с этим бесстрашием взгляда, с этим героическим стремлением к чудовищному, представим себе отважную поступь этих истребителей драконов, гордую смелость, с которой они поворачиваются спиной ко всем этим слабосильным доктринам оптимизма, дабы в целом и в полноте «жить с решительностью»...»

А. Шопенгауэр первым в западноевропейской философии разработал последовательную миро- и жизнеотрицающую этику. Истоками его этики явилась индийская философия, с которой Европа познакомилась в начале XIX в. Что означает мировой процесс в *истолковании* А. Шопенгауэра? Не что иное, как совокупность бесчисленных индивидов, берущих свое начало в универсальной воле к жизни, беспрестанно ищущих, но не находя-

щих удовлетворения. Они постоянно испытывают разочарование, убеждаясь в том, что стремятся к желанной, но недостижимой цели. Они все время должны преодолевать препятствия. Их воля к жизни неизменно приходит в *конфликт* с другими волями к жизни. Мир бессмыслен и всякое бытие есть страдание. Познав самого себя, человек понял, что оптимистическое мироутверждение ему не нужно. Оно может только увлечь его от одного страдания к другому, от одного разочарования к иному. Единственное, к чему он должен стремиться, — выход из этой бессмысленной игры, в которой он, ослепленный, участвует. Только в миро- и жизнеотрицании он обретет покой.

Оценивая этику А. Шопенгауэра, немецко-французский мыслитель А. Швейцер показал, что она выступает в трех формах: как этика смирения, как этика универсального сострадания и как этика мироотречения. «Во всяком случае, сквозь его этически окрашенное миро- и жизнеотрицающее мировоззрение проглядывает миро- и жизнеотрицание, как таковое, — подчеркивал А. Швейцер. — Подобно зловещему солнцу, сверкает оно на небосводе, в то время как этику заволакивает тучами, от которых напрасно ожидают освежающего дождя».

Философия жизни, как она сложилась в XIX в., была апофеозом *пессимизма*. Первоначально Ф. Ницше, как это подметил А. Швейцер, надеялся обосновать высшую мораль жизнеутверждения как развитие воли к жизни, к высшей духовности. Однако при первых же попытках изложения этих идей они приняли несколько иную форму. Высшая духовность означает на деле отказ от естественных стремлений и естественных требований к жизни и, по существу, переходит в жизнеотрицание.

Русские религиозные философы, в частности В. С. Соловьев, отвергали *пессимизм* и критически рассматривали те доктрины, в которых он утверждался. В. С. Соловьев подхо-

дил к этой проблеме, обсуждая тему *смысла* жизни. Философ подчеркивал, что есть мыслители, которые отвергают *смысл* жизни вообще. Пессимистическая оценка жизни, по мнению В. С. Соловьева, не есть истина математическая — она необходимо включает в себя личное, субъективное отношение к жизни. «Когда теоретический пессимист, — писал В. С. Соловьев, — утверждает как самую настоящую предметную истину, что жизнь есть зло и страдание, то он этим выражает свое убеждение, что жизнь такова *для всех*, но если *для всех*, то, значит, и для него самого, а если так, то на каком основании он живет и пользуется злом жизни, как если бы оно было благом?»

Есть, по мнению В. С. Соловьева, практические пессимисты, т. е. самоубийцы. Речь идет о самоубийцах сознательных, владеющих собою и кончающих жизнь из разочарования или отчаяния. Тут, по словам философа, мы имеем два типа страстных людей: у одних *страсть* чисто личная, эгоистическая (Ромео, Вертер), другие связывают свою личную *страсть* с тем или иным историческим интересом, который они, однако, отделяют от всемирного *смысла*, — об этом *смысле* всеобщей жизни, от которого зависит и смысл их собственного существования, они так же, как и те, не хотят ничего знать (Клеопатра, Катон Утический).

По словам В. С. Соловьева, *смысл* жизни только подтверждается роковой несостоятельностью тех, кто его отрицает: это отрицание принуждает одних (пессимистов-теоретиков) жить недостойно в противоречии с их проповедью, а для других (пессимистов-практиков или самоубийц) отрицание жизненного смысла совпадает с действительным отрицанием самого их существования.

В. С. Соловьев критиковал ницшеанский взгляд на христианство, отвергал представление о том, что христианская *религия* пессимистична. Христианство — это радостное известие о верном спасении. Развивая данные

мысли, философ подчеркивал, что *пессимизм* фальшивых философов и правдивых самоубийц невольно приводит нас к тому, что в жизни есть *смысл*. Русский мыслитель не принимал *пессимизма*, который был сопряжен с философией А. Шопенгауэра и немецкого философа Э. Гартмана. По мнению последнего, всякое действительное бытие по существу своему есть страдание и бедствие. В философской системе Э. Гартмана страдание и отчаяние отдельной особи снимаются в страдании всего сущего. Частное, единичное самоубийство заменяется самоубийством всеобщим, коллективным.

Критику пессимистической направленности всей философии жизни (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Э. Гартман) находим в работах А. Швейцера. «Даже наиболее последовательное пессимистическое мировоззрение брахманизма, — подчеркивал он, — делает уступку воле к жизни, одобряя добровольную смерть только тогда, когда человек уже прожил значительную часть своей жизни. Будда идет еще дальше. Он осуждает насильственный уход из жизни и требует, чтобы сначала умерла в человеке его воля к жизни». Таким образом, А. Швейцер указал на тот факт, что всякий *пессимизм* непоследователен. Он не распахивает двери свободе, а делает уступки фактам жизни. Пессимистическая индийская философия пыталась при этом сделать меньше всего уступок и поддерживала неосуществимую фикцию чистой жизни, отрешенной от всего того, что происходит в мире. В европейской философии расхождение между волей к жизни и пессимистическими воззрениями, по мнению А. Швейцера, несколько приглушено.

На противоречия в пессимистическом кредо указывал и К. Поппер. Он отметил, что А. Шопенгауэр боролся против пустого жаргона. Великий пессимист, по словам К. Поппера, оказался неудержимым оптимистом по отношению к потопству. «Слишком многие философы пренебрегли этими шопенгауэров-

скими предупреждениями и в результате заставили страдать не столько самих себя (сами они жили неплохо), сколько тех, кого они учили, и в конечном счете все человечество».

Нотки *пессимизма* окрашивают философские взгляды философов жизни, которые писали в XX в. Это относится к немецкому философу О. Шпенглеру и его последователям. «Элемент искреннего отчаяния безошибочно узнается в «жестокое» активизме, который остается уделом тех, кто провидит будущее и чувствует себя орудием этого пришествия. Интересно отметить, что этот мрачный взгляд на жизнь равно свойствен как «атеистическому», так и «христианскому» крылу расистов».

Весьма сильна пессимистическая подоснова в экзистенциализме. «*Страх*», «*страх ничто*», «*ужас смерти*» — таковы основные категории этого философского направления, философии существования, т. е. такой жизни, истинным значением которой является «зброшенность в существование, направленное к смерти». Человеческое существование можно истолковывать как «железный штурм»: это *сознание* человека, который хочет умереть в полном самосознании и *страхе*.

Экзистенциалисты считали, что жить, по существу, можно только в состоянии кризиса. Все вещи должны исчезнуть, все заканчивается поражением. Столкнитесь с разрушением — и вы достигнете захватывающий пик вашей жизни! Мы в действительности живем только в «пограничных ситуациях», т. е. на грани между существованием и ничто. Блаженство жизни всегда совпадает с окончанием ее разумности, особенно с крайними ситуациями жизни тела, прежде всего с телесной опасностью. Вы не можете распробовать жизнь, если не вкусите поражения. Наслаждайтесь собственным уничтожением. Это, разумеется, пессимистический взгляд на реальность.

Наконец, в конце XX в. пессимистические взгляды получили распространение в

связи с крушением индустриальной цивилизации. Экологическая катастрофа, демографический взрыв, истощение сырьевых и энергетических ресурсов на Земле рождают мрачные и во многом обоснованные прогнозы о гибели планеты, человечества, всей человеческой цивилизации. Эти оценки имеют под собой внушительные резоны.

Итак, *пессимизм* — распространенная жизненная и философская установка. Он просматривается в восточной и европейской философии, нередко вырастает из *оптимизма* и является логическим завершением неглубоких, нетрагических, безоблачных воззрений. Роль *пессимизма* также различна. С одной стороны, он помогает исследованию глубоких, трагических сторон жизни, но с другой — демобилизует и деморализует людей, погружая их в состояние отчаяния и беспредельной апатии.

П. С. Гуревич

ПОДСОЗНАНИЕ (подсознательное) — собирательное понятие, которым обозначают различные неосознаваемые системы *психики* (например, *предсознательное* и *бессознательное*) или их совокупность.

Понятие введено Э. Платнером во 2-й половине XVIII в. и уточнено на уровне представлений о «душе-айсберге» и Г. Фехнером в середине XIX в.

Вопреки широко распространенному заблуждению, в *психоаналитическом* учении З. Фрейда понятие «*подсознание*» («*подсознательное*») практически не употреблялось, хотя именно *психоанализ* непреднамеренно содействовал популяризации этого понятия и его внедрению в общественное сознание и язык обыденной жизни.

В. И. Овчаренко

Подсознание — понятие, обозначающее неосознаваемые психические явления и процессы. Это понятие широко использовалось в психологической и психиатрической литера-

туре конца XIX в., встречалось в трудах Г. Фехнера, П. Жана и др. авторов.

До разработки психоаналитических идей о природе и механизмах функционирования человеческой психики З. Фрейд тоже иногда употреблял понятие «подсознательное» наряду с понятием «сознательное».

Выдвинув гипотезу, согласно которой сознание и психика не тождественны друг другу, З. Фрейд практически отказался от использования понятия *подсознательного* в своих работах. Если же он и употреблял это понятие после создания психоанализа, то исключительно в критическом плане. Так, уже в работе «Толкование сновидений» (1900) подчеркивается, что нет никакой необходимости в разграничении и использовании таких понятий, как «подсознание» и «сверхсознание». Такая критическая позиция в отношении использования понятия *подсознательного* сохранялась у него на протяжении всей его последующей теоретической и практической деятельности.

Выделяя понятия «бессознательное», «предсознательное» и «сознательное», З. Фрейд считал, что они более оправданны, чем понятия «подсознательное» или «околосознательное». Употребление понятия «подсознательное» способно, по его мнению, ввести исследователя в заблуждение по поводу того, что же считать сознательным, а что — *бессознательным*.

С точки зрения З. Фрейда, использование понятия «подсознательное» приводит к путанице. Становится непонятно, имеются в виду процессы, лежащие ниже уровня сознания, или речь идет о некоем смутном, неясном сознании, о чем писали некоторые философы.

На этом основании З. Фрейд отвергал правомерность использования понятия «подсознательное» как двусмысленного и не способствующего проведению различий между психикой и сознанием. Основатель психоанализа считал, что размышления о *подсознательном* или смутном, неясном сознании являются абсурдом, и убеждал в необходимости при-

знания гипотезы о существовании *бессознательного* психического.

Исходя из этих соображений, З. Фрейд придерживался взглядов, согласно которым по сравнению с предшествующей традицией более целесообразным является разграничение таких понятий, как «вытесненное бессознательное», «предсознательное» и «сознательное». Рассмотрение их взаимосвязей составляет одну из важных задач теории и практики психоанализа.

В. М. Лейбин

ПОЗИТИВНЫЙ ЭДИПОВ КОМПЛЕКС — отношение между ребенком и его родителями, характеризующееся амбивалентной (двойственной) установкой его к родителю одного с ним пола и выбором родителя противоположного пола в качестве лица сексуальной привязанности и любви.

С позиций классического психоанализа амбивалентная, сопровождающаяся одновременной любовью и ненавистью установка к отцу и только нежное, сексуально окрашенное стремление к матери являются для мальчика содержанием простого *позитивного Эдипова комплекса*. Этот комплекс возникает вследствие усиления сексуальных желаний мальчика в отношении матери и сознания им того, что отец препятствует реализации его желаний.

Аналогичный *позитивный Эдипов комплекс* наблюдается и у девочек. Он сопровождается тем, что девочка испытывает нежные чувства к своему отцу и имеет амбивалентную (двойственную) установку к своей матери, т. е. она одновременно любит и ненавидит ее.

В целом *позитивный Эдипов комплекс* означает любовь ребенка к родителю противоположного пола и соперничество с родителем своего пола.

З. Фрейд различал *негативный и позитивный Эдипов комплекс*. В отличие от *позитивного негативный Эдипов комплекс* характеризуется как бы обратными отношениями. В зави-

симости от *бисексуальности* ребенка (наличия у него мужского и женского начал) мальчик может вести себя как девочка, т. е. проявлять нежную, подобную женскому обожанию, установку к отцу и ревниво-враждебную установку к матери. Точно так же девочка способна проявлять мужской характер, испытывая нежную привязанность к своей матери и ревнивое чувство к отцу.

Позитивный Эдипов комплекс является простым, соответствующим упрощенному, схематическому объяснению отношений в семейном треугольнике мать — ребенок — отец. Однако, как считал *З. Фрейд*, в таком упрощенном виде *Эдипов комплекс* встречается не так часто, как можно предположить. Чаще всего имеет место более полный *Эдипов комплекс*, который является двойким — *позитивным* и *негативным*. В нем, согласно *З. Фрейду*, проявляется бисексуальная природа человека.

В. М. Лейбин

ПОЛИМОРФНАЯ СЕКСУАЛЬНОСТЬ — понятие, которым немецко-американский философ *Г. Маркузе* обозначал проявляющуюся форму человеческой сексуальности, основанную на возможности активизации подавленных, заторможенных органических потребностей. Эта складывающаяся *полиморфная сексуальность* обеспечивает новое направление прогресса путем превращения человеческого тела в инструмент не столько труда, сколько удовольствия.

В. И. Овчаренко

ПОЛИТЦЕР (Politzer) Жорж (1903—1942) — французский философ и психолог.

Родился в Венгрии. Работал во Франции. С юношеских лет увлекся марксистской философией. Предложил неортодоксальное понимание философии И. Канта как основы учения К. Маркса о пролетарской революции.

В начале творческого пути был сторонником учения *З. Фрейда* и утверждал, что между

методом *психоанализа* и марксистским методом не существует никакого противоречия. В 1924 выступил в защиту *психоанализа* и особенно подчеркнул его философский и социологический статус.

В 30-х годах был одним из сооснователей Рабочего университета в Париже, в котором в 1935—1936 читал курс лекций по марксистской философии для активистов Французской коммунистической партии. Был одним из ведущих идеологов и теоретиков этой партии и членом ее Центрального комитета.

В 1933 опубликовал статью «Психоанализ и марксизм: двоедушный контрреволюционер «фрейдомарксизм», в которой критиковал различные версии фрейдомарксизма. В конце 30-х годов неоднократно выступал с критикой *психоанализа* и *фрейдизма*. В 1939 (вскоре после смерти *З. Фрейда*) опубликовал программную статью «Конец психоанализа», в которой утверждал, что *психоанализ* потерпел крушение. Провозгласил вступление *психоанализа* в период «схоластического упадка» и предсказал ему судьбу френологии и гипнотизма.

Выдвинул идею создания «конкретной психологии», предметом которой должна быть «жизненная драма» (реальная жизнь людей), особенно ее смысловая и деятельная стороны. В 1929 основал журнал «Обозрение конкретной психологии». В конце 30-х — начале 40-х годов опубликовал серию актуальных работ по критике теории и практики национал-социализма.

С началом нацистской оккупации Франции (1940) работал в подполье. Написал и подпольно опубликовал ряд работ. Был активным участником движения Сопротивления. В 1942 был арестован вишистскими властями и выдан ими нацистским оккупантам. Расстрелян в мае 1942.

Автор книг «Конец философского парада: бергсонизм» (1929), «Основные проблемы современной философии» (1938) и др.

В. И. Овчаренко

ПОСТФРЕЙДИЗМ (англ. *post* — после и *фрейдизм*) — собирательное понятие, которым обозначают совокупность разнообразных реформаторских, модернистских и прочих направлений, течений и школ, в той или иной мере разделяющих и развивающих идеи З. Фрейда (*психоанализа, фрейдизма*).

Обычно к *постфрейдизму* относят: индивидуальную психологию (А. Адлер и др.), аналитическую психологию (К. Г. Юнг и др.), сексуально-экономическую социологию (В. Райх и др.), *неофрейдизм* (Г. Салливан, Э. Фромм, К. Хорни и др.), психоанализ (Г. Шульц-Генке и др.), *эгопсихологию* (А. Фрейд, Г. Гартман и др.), социометрию (Дж. Морено и др.), психологию (Э. Эриксон и др.) и т. д.

В. И. Овчаренко

ПОТАПОВА Виктория Анатольевна (р. 1960) — российский психиатр-психоаналитик. Кандидат медицинских наук (1986).

Окончила Томский медицинский институт (1983) и аспирантуру по психиатрии во Всесоюзном научном центре психического здоровья (1986).

С 1986 старший научный сотрудник Научного центра социальной и судебной психиатрии им. В. П. Сербского. В 1991—1994 читала курсы пропедевтики *психоанализа*, вела учебные и лечебные группы психоаналитической терапии в психиатрической больнице № 12 (Покровское-Стрешнево).

В 1994—1997 ординатор клиники психиатрии Специализированного госпитального центра Эскироля (Париж). В 1994—1997 училась в Парижском институте психоанализа. С 1994 учится в докторантуре по клинической, патологической и психоаналитической психологии в университете Париж-5 (Сорбонна — Рене Декарт).

Автор статей по психоиммунологии *шизофрении*, психофармакологии, психиатрии катастроф, пограничной психиатрии и др.

В. И. Овчаренко

ПРАНГИШВИЛИ Александр Северьянович (р. 1909) — российско-грузинский психолог. Доктор наук, профессор, академик Грузинской Академии наук.

Окончил самтредскую гимназию (1922) и философский факультет Тбилисского университета (1927), где специализировался по психологии. Работал в органах народного образования в Хакетинском уезде. В 1933—1937 был деканом и проректором Кутаисского педагогического института. С 1941 ученый секретарь Института психологии Академии наук ГССР, а с 1950 — его директор.

Осуществил цикл исследований по психологии установки, которую трактовал как опосредующий механизм *бессознательного*.

Был одним из инициаторов и организаторов Тбилисского симпозиума по проблеме *бессознательного* (1979) и редакторов публикации материалов его работы.

Автор книги «Исследования по психологии установки» (1967) и др. работ по психологии.

В. И. Овчаренко

ПРЕДСОЗНАТЕЛЬНОЕ — понятие, использовавшееся в классическом *психоанализе* для обозначения психических процессов, отличных от сознательных и бессознательных. З. Фрейд не считал предсознательные процессы бессознательными в собственном смысле этого слова. Он располагал их ближе к *сознанию*, хотя и не отождествлял с сознательными процессами.

В понимании З. Фрейда *психика* человека состоит из трех систем: *сознание*, *предсознание* и *бессознательное*. Каждая из них характеризуется соответствующими процессами, отличными друг от друга. Различие между предсознанием и *бессознательным* не менее существенно, чем различие между *сознанием* и *бессознательным*.

Основная предпосылка *психоанализа* — это разделение *психики* на *сознание* и *бессознательное*. Каждый психический акт начина-

ется как бессознательный. Он может остаться таковым или дойти до *сознания*, стать осознанным. Если он не наталкивается на *сопротивление*, то его переход в *сознание* не составляет труда. Если на его пути стоит какая-то преграда, то само по себе, без посторонней помощи *бессознательное* не может попасть в поле *сознания*.

Исходя из подобного понимания, З. Фрейд выделил два вида *бессознательного*: одно, которое имеет возможность само по себе перейти в *сознание*, и другое, которому доступ в *сознание* закрыт вследствие наличия некой силы, названной в *психоанализе* *сопротивлением*.

С помощью психоаналитической техники можно прекратить действие *сопротивления*, и тогда бессознательные процессы удастся перевести в *сознание*. Состояние, в котором этим процессы находились до осознания, З. Фрейд называл *вытеснением* (*бессознательное* оказывается вытесненным из *сознания*).

Таким образом, в *психоанализе* идет речь о двух видах *бессознательного*: о латентном (скрытом) *бессознательном*, которое может быть осознано, и о вытесненном *бессознательном*, недоступном для осознания без соотвествующей психоаналитической техники. Первый вид *бессознательного* З. Фрейда называл *предсознательным*, второй — собственно *бессознательным*.

Основатель *психоанализа* подчеркивал, что о *бессознательном*, как таковом, следует говорить в описательном смысле. При описании человеческой *психики* достаточно разделять ее на *сознание* и *бессознательное*. При рассмотрении же динамики перехода психических процессов из одной системы в другую следует проводить различие между *бессознательным* и *предсознательным*.

Для характеристики топического, т. е. пространственного, соотношения психических систем З. Фрейд использовал следующую аналогию. Систему *бессознательного* можно сравнить с большой передней комнатой. К

этой передней примыкает другая, более узкая комната, гостиная. На пороге между двумя комнатами стоит страж, который подвергает цензуре все психические процессы и не пропускает в гостиную те из них, которые ему не нравятся. Находящиеся в передней психические процессы недоступны взору *сознания*, находящегося в гостиной. Если эти процессы добираются до ее порога, но страж их отвергает, то они оказываются неспособными проникнуть в *сознание*. Это — вытесненные бессознательные процессы, которые так и остаются в передней. Но и психические процессы, которые страж пропускает через порог, не обязательно становятся сознательными. Их можно назвать *предсознательными*. *Предсознательные* процессы становятся сознательными лишь тогда, когда привлекают к себе взор *сознания*.

Бессознательное состоит из такого «материала», который остается неизвестным человеку. Оно включает в себя лишь предметное представление о чем-то. *Предсознательное* же характеризуется соединением предметного представления со словесным. Оно соотносено с языком и, следовательно, доступно осознанию. В этом, по мнению З. Фрейда, состоит основное различие между *бессознательным* и *предсознательным*.

Предсознательное доступно *сознанию*: будучи неосознанным, воспоминание о чем-то может быть оживлено в *памяти* человека. В отличие от *предсознательного* вытесненное *бессознательное* оторвано от *сознания*. Воспоминание о чем-то не проникает в *сознание*, так как в *психике* человека нарушена связь между прошлым и настоящим.

Выявление различий между *предсознательным* и *бессознательным* имеет не только теоретическое, но и практическое значение. Задача психоаналитического лечения состоит в том, чтобы заполнить пробелы в воспоминаниях больного.

Здоровый человек способен восстановить в своей *памяти* события прошлого, последо-

вательно пробегая мысленным взором по следам воспоминаний. У невротика, находящегося во власти не *предсознательного*, а вытесненного *бессознательного*, нарушена логическая связь между прошлым и настоящим. Его незнание становится патогенным, т. е. вызывающим такие сомнения, мучения и страдания, которые ведут к психическому расстройству.

Психоанализ ориентирован на выявление смысла бессознательных процессов. Вытесненное *бессознательное* переводится в *предсознательное*, а затем в *сознание*. В результате восстанавливаются нарушенные внутренние связи между прошлым и настоящим. *Психоанализ* способствует превращению патогенного незнания в нормальное знание того, чем обусловлено страдание человека. Тем самым появляется возможность для переосмысления стратегии жизни и сознательного разрешения тех *внутренних конфликтов*, предшествующее *бессознательное* разрешение которых привело к тяжелой болезни.

В описательном смысле *предсознательное* бессознательно. В динамическом отношении оно отличается от вытесненного *бессознательного*. Для того чтобы избежать двусмысленности в понимании *бессознательного*, З. Фрейд ввел буквенные обозначения различных систем: БСЗ (*бессознательное*), ПСЗ (*предсознательное*) и СЗ (*сознание*). Отчасти это способствовало устранению путаницы в использовании понятия *бессознательного*.

В работе «Я и Оно» (1923) З. Фрейд выдвинул предположение, что часть *сознания* тоже является бессознательной, и это так называемое *третье бессознательное* не совпадает ни с предсознанием, ни с вытесненным *бессознательным*. В результате двусмысленность *бессознательного* оборачивается многосмысленным характером неосознаваемой психической деятельности.

Тем не менее З. Фрейд настаивал на том, что различие систем *бессознательного*, *предсознательного* и *сознания* является единствен-

ным лучом, освещающим потемки человеческой *психики*. Оно имеет важное значение с точки зрения понимания динамики протекающих психических процессов и возможности осуществления психотерапевтического лечения как превращения патогенного *бессознательного* в *сознание*.

В. М. Лейбин

ПРИБАВОЧНАЯ РЕПРЕССИЯ (дополнительное подавление) — понятие, которым Г. Маркузе обозначал социоисторические компоненты и социоисторические формы ограничений и дополнительного контроля, налагаемые на людей социальной властью.

В. И. Овчаренко

ПРИКЛАДНОЙ ПСИХОАНАЛИЗ — психоанализ, вышедший за рамки медицины и терапии и служащий своеобразным инструментом исследования экономических, политических, социокультурных, массово-психологических феноменов. Идея *прикладного психоанализа* зародилась еще у З. Фрейда. Он использовал психоанализ для изучения культуры, языка, мифологии первобытных племен и народов; заложил основы *патографии* — одной из прикладных дисциплин психоанализа, изучающей и интерпретирующей биографии писателей, ученых, художников, политических деятелей. Перу создателя *психоанализа* принадлежат известные патографические исследования, посвященные Леонардо да Винчи, Ф. М. Достоевскому, В. Вильсону. Один из продолжателей созданного З. Фрейдом патографического жанра — американский теоретик психоанализа Э. Эриксон, автор известного «психоисторического» жизнеописания о молодом М. Лютере.

Стремление З. Фрейда придать психоанализу прикладной характер усиливалось по мере эволюции его воззрений в сторону социокультурного детерминизма. Он использовал психоаналитические идеи для изучения религии, культуры, ее отчужденного, кризис-

ного характера; выдвинул идею драматической конфликтности культуры, которая, как он считал, ставит запреты витальным (жизненным) силам, инстинктивным *влечениям* человека. А свою последнюю крупную работу «Человек Моисей и монотеистическая религия» *З. Фрейд* назвал «опытом прикладного психоанализа».

Большое значение идеям *прикладного психоанализа* придавалось в России в 20-х годах, когда наблюдался, как известно, своеобразный ренессанс *фрейдовских концепций*. *Психоанализ* использовался в педагогике, литературоведении, библиотечном деле. Была предпринята даже нетривиальная попытка приложения психоаналитических идей к раскрытию процесса шахматной игры (см.: Гербстманн А. О. Психоанализ шахматной игры (опыт толкования). М., 1925). Интересным опытом *прикладного психоанализа* явились созданные в тот период работы *И. Д. Ермакова*, посвященные психоаналитическому изучению творчества А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, М. А. Врубеля. Идеи *психоанализа* широко использовались российскими педагогами и воспитателями в школах и детских садах.

Значительное развитие *прикладной психоанализ* получил в работах *Э. Фромма*, В. Райха, Г. Маркузе. Выдвинутые ими идеи и концепции принимали форму своеобразного *прикладного социально-политического психоанализа*, претендовали на глубинно-психологическое объяснение механизмов зарождения и развития *власти*, социального угнетения, тоталитарных режимов, фашизма, характеров политических лидеров и вождей. Одно из основных понятий психоаналитически-прикладной характерологии *Э. Фромма* — жажда *авторитета*. Оно означает, с одной стороны, непереносимость свободы, садомазохистскую ориентированность на *авторитет* лидера, вождя, а с другой — патологическое стремление к *власти*, к господству над другими людьми. Эти черты образуют «*авторитарный характер*», являющийся, по словам *Э. Фромма*,

«человеческой базой» фашизма. Авторитарным, садомазохистским складом характера обладали, по его мнению, М. Лютер, А. Гитлер и И. В. Сталин.

В 80-х годах американский исследователь в области *прикладного психоанализа* Д. Ранкур-Лафферьер опубликовал ряд работ, в которых с психоаналитических позиций рассматриваются повесть Н. В. Гоголя «Шинель», образ Пьера Безухова в романе Л. Н. Толстого «Война и мир». Ему же принадлежит оригинальное психоаналитическое исследование личности И. В. Сталина.

Сравнительно малоизученным феноменом *прикладного психоанализа* является вопрос о социополитическом и культурном значении психоаналитической «*рационализации*», означающей стремление пациента в ходе беседы с аналитиком, с помощью разного рода ухищрений, логически связанных аргументов выдать желаемое за действительное, скрыть подлинные мотивы своих поступков. Известно, что сейчас во многих формах массовой культуры — фильмах, журналах, комиксах, игрушках — внимание детей и взрослых привлекают дьяволы, страшилища, монстры. Такое тяготение к ужасному и дьявольскому есть не что иное, как своеобразная психоаналитическая *инверсия* культуры, когда злое и болезненное выдается за доброе и здоровое. На подобной *рационализации* часто строит свои сюжеты и реклама.

Будучи приложенной к политической сфере, психоаналитическая *рационализация* позволяет вскрыть подлинный смысл произносимых сейчас в России речей, лозунгов и призывов лидеров различных партий и блоков. За широко рекламируемыми этими лидерами обещаниями часто скрываются садомазохистские стремления любой ценой захватить в стране *власть*, подавить свободу и демократию, заставить людей слепо и бездумно подчиняться воле того или иного политического лидера.

М. С. Кельнер

ПРИНЦИП НИРВАНЫ (от санскр. «нирвана» — успокоение, угасание; в древнеиндийской религии и философии — буддизме и джайнизме — состояние отрешенности от жизни и ненарушимого покоя, выступающее в качестве конечной цели и «спасения» человека) — в психоаналитической традиции: доминирующая тенденция психической жизни, направленная на уменьшение и прекращение внутреннего раздражающего напряжения и сохранение покоя, нирваны, которая находит свое выражение в *принципе удовольствия*.

Понятие «*принцип нирваны*» было создано психоаналитиком Б. Лоу и введено в оборот в ее книге «Психоанализ» (1920). З. Фрейд и другие психоаналитики интерпретировали *принцип нирваны* как один из аргументов в пользу признания существования *влечения к смерти* (*инстинкта смерти, Танатоса*).

В учении Г. Маркузе *принцип нирваны* истолковывался как принцип, подчиняющий себе действие *инстинкта смерти* и направляющий его к такому состоянию устойчивой удовлетворенности, которое характеризуется отсутствием ощущений какого-либо напряжения и всяких желаний. По Г. Маркузе, *принцип нирваны* не только не утрачивает своей силы по мере развития цивилизации, но и обеспечивает постоянное (хотя и подавляемое) побуждение к окончательному удовлетворению и достижению покоя (нирваны, *смерти*).

В. И. Овчаренко

ПРИНЦИП ПОСТОЯНСТВА (от лат. *principium* — основа, начало) — по З. Фрейду: один из принципов регуляции психической деятельности, сущность которого состоит в том, что психический аппарат обладает тенденцией удерживать имеющееся в нем количество возбуждения на возможно более низком или, по меньшей мере, постоянном уровне, обнаруживая при этом в качестве общего признака «экономический принцип» бережливости в расходовании энергии.

Данное представление о *принципе постоянства* было введено в научный оборот за несколько лет до появления аналогичных представлений о гомеостазе (приспособительных реакциях организма, обеспечивающих его динамическое постоянство), предложенных американским физиологом У. Кенноном в 1929, и содействовало развитию идей об энергетике и динамике психики.

В. И. Овчаренко

«ПРИНЦИП ПРОИЗВОДИТЕЛЬНОСТИ» — по Г. Маркузе: одна из исторических форм *принципа реальности*, преобладание которой в современной цивилизации оказывает влияние на содержание *принципа реальности* и обуславливает непрерывное расширение антагонистического общества.

Согласно Г. Маркузе, «*принцип производительности*» определяет целостную репрессивную организацию сексуальности и *инстинкта разрушения*, а также раскол общества в соответствии с конкурентными видами экономической деятельности.

В. И. Овчаренко

«*Принцип производительности*» — термин, введенный в психоаналитическую теорию культуры немецко-американским философом и социологом Г. Маркузе для обозначения особой формы социальной репрессии, подавления цивилизацией биологических *инстинктов* человека с целью превратить его в бездумное «орудие труда», «инструмент производства». Вслед за З. Фрейдом Г. Маркузе интерпретировал историю развития человеческого общества как процесс все большего вытеснения принципа наслаждения *принципом реальности*, т. е. удовлетворения страданием; как постоянно возобновляющуюся борьбу между репрессивной цивилизацией и стремлением человека к наслаждению, *инстинктами жизни и смерти, Эроса и Танатоса*. Но в отличие от создателя психоанализа Г. Маркузе считал эту борьбу не безысходной: репрессив-

ность — признак не самой цивилизации, как таковой, а лишь «специфически исторической организации человеческого существования». Помимо «основной репрессии» (по З. Фрейду — «*принцип реальности*»), направленной на подавление биологических инстинктов и существовавшей с самого начала антропосоциогенеза, Г. Маркузе выделил еще «*дополнительную* (*«прибавочную»*) репрессию», вытекающую из той или иной формы классового угнетения, политического деспотизма и тоталитаризма. «*Принцип производительности*» как раз и выражает феномен «*дополнительной* (*«прибавочной»*) репрессии», закрепляющий состояние человека как *объекта* отчуждения. Она начинает функционировать на таком этапе развития человеческого общества, когда возникают классы, социальное угнетение, государство. А главный ее источник — моногамно-патриархальная семья.

В книге Г. Маркузе «Эрос и цивилизация» символом «*принципа производительности*» выступает мифологический образ Ананки — богини, олицетворяющей природную необходимость, неизбежность *смерти* всего живого. Ананка, или нужда, означает лежащий в основе «*принципа производительности*» фундаментальный факт неизбежного ограничения, табуирования *инстинктов* человека, факт борьбы за существование в мире.

Репрессивно-манипуляторской цивилизации и культуре, достигающей своего наивысшего развития в современном западном «обществе потребления», где формируется «одномерная структура человеческого существования» и значительно возрастает объем агрессивной энергии, Г. Маркузе противопоставил некое состояние господства принципа наслаждения над *принципом реальности*, именуемое им «нерепрессивной либидиной цивилизацией». В условиях этой цивилизации ментальные силы Эроса, получая свободное и безграничное развитие, одерживают победу над «*дополнительной* (*«прибавочной»*) репрессией» и *инстинктом смерти*. Возникает

новый способ культуры и мировидения человека, основанный на высвобождении его жизненных влечений.

В концепции З. Фрейда деструктивный *инстинкт смерти*, репрессии и угнетения выступает как вечный, неизменный спутник развития человеческой цивилизации, в маркузеанских же идеях психоанализа культуры этот *инстинкт* предстает в качестве исторически изменяющегося, социально обусловленного и потому устранимого феномена. К силам, устраняющим всевластие «*дополнительной* (*«прибавочной»*) репрессии», Г. Маркузе относил фантазию, воображение, утопию, мир сюрреалистического искусства, образующих «новый тип чувственности», свободную нерепрессивную культуру. Именно эта культура противостоит насильственной, эксплуататорской сущности «*принципа производительности*».

Переосмысляя мифологический античный образ Прометея, Г. Маркузе считал его символом «*принципа производительности*», рабского труда и человеческих страданий. С целью возрождения человека и общества он провозгласил «Великий отказ» от всех форм угнетения, начиная от сексуальной репрессии и патриархальной семьи и кончая государственным репрессивным аппаратом. Но такой «Великий отказ», а точнее, социальная революция невозможна без революции антропологической, сексуальной, воспитания «новой чувственности», «нового человека», новой эротической культуры. Г. Маркузе мечтал о создании «нерепрессивной либидиной цивилизации», символами которой он объявил *ини*. архетипы — античные образы Орфея и Нарцисса, побеждающие жестокость и *смерть* и несущие освобождение. Эти образы выступают у него как выражение подлинной гуманности и человеческой свободы, осуществления заветной мечты человека о создании нового справедливого общества.

Эта маркузеанская утопия, по-новому интерпретирующая мифологические образы и

сюжеты, стала составной частью социальной философии и эстетики западной контркультуры. Леворадикальное сознание полностью ассимилировало фрейд-маркузеанскую схему противостояния «прометеевской культуры» культуре «орфическо-нарциссической», предполагающей свободное проявление влечений человека. Она была подхвачена на Западе в 60-х годах протестующей молодежью, которая воспринимала призывы Г. Маркузе к созданию «нерепрессивной либидной цивилизации» как выражение своего неприятия норм и ценностей репрессивно-манипуляторской культуры западного «общества потребления».

М. С. Кельнер

ПРИНЦИП РЕАЛЬНОСТИ (от лат. *principium* — основа, начало и *realis* — вещественный) — по З. Фрейду: один из руководящих принципов регуляции психической деятельности, обеспечивающий приведение бессознательных, индивидуалистических стремлений к получению удовольствия в известное соответствие с требованиями внешнего мира, с объективной (независимо от нас существующей) природной и социальной) реальностью.

Принцип реальности формируется в процессе и в результате социального становления личности. Оттеснение и частичное замещение принципа удовольствия принципом реальности побуждает человека к отказу от безраздельного стремления к скорейшему достижению удовольствия. Однако в конечном счете принцип реальности действует против принципа удовольствия, во имя и в интересах принципа удовольствия, поскольку он лишь отсрочивает удовлетворение и ведет к удовольствию длинным окольным путем.

Единство и борьба принципов реальности и удовольствия отчасти обуславливает изначальную и извечную конфликтность психической жизни человека и психодинамику.

В. И. Овчаренко

ПРИНЦИП УДОВОЛЬСТВИЯ (от лат. *principium* — основа, начало) — по З. Фрейду: господствующий принцип регуляции психической деятельности, в основе которого лежит изначально присущее человеческому организму бессознательное стремление к получению удовольствия и удовлетворения либо непосредственно, либо опосредованно (в том числе путем избегания неудовольствия).

Принцип удовольствия, который находится в подчинении у влечения к смерти (*Танатоса*), З. Фрейд выводил из принципа постоянства.

По З. Фрейду, течение психических процессов автоматически регулируется принципом удовольствия: возбуждаясь каждый раз связанным с неудовольствием напряжением и затем принимая направление, совпадающее в конечном счете с уменьшением этого напряжения, т. е. с устранением неудовольствия или получением удовольствия.

Провозглашая принцип удовольствия главенствующим принципом психической жизни, З. Фрейд все же признавал, что этот принцип не управляет течением всех психических процессов, поскольку ему противостоят различные другие силы и условия, в силу чего конечный исход не всегда соответствует принципу удовольствия.

В качестве основной силы, противостоящей принципу удовольствия, З. Фрейд рассматривал принцип реальности.

В. И. Овчаренко

ПРИНЦИПЫ ПСИХИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ (от лат. *principium* — основа, начало) — основания, фундаментальные тенденции, детерминаторы и регуляторы деятельности психики и личности.

Представление о существовании принципов психической жизни было разработано в психоаналитическом учении З. Фрейда, в котором утверждалось существование трех не-

равнозначных принципов: 1) *принципа удовольствия*; 2) *принципа реальности* и 3) принципа постоянства.

В. И. Овчаренко

ПРОДУКТИВНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ (личности) — фундаментальное свойство человека, способ его отношения к миру во всех сферах деятельности. Она охватывает психические, эмоциональные и сенсорные реакции на других людей, на самого себя и на вещи. Продуктивность есть способность человека применять свои силы, реализуя заложенные в нем возможности. Если мы говорим, что он должен приложить **свои** силы, то мы имеем в виду, что он должен быть свободен, а не зависеть от кого-либо, кто контролирует его силы. Мы, далее, подразумеваем, что он руководствуется собственным разумом, так как для реализации своих сил надо понимать, каковы они, как и для чего они должны применяться. Продуктивность означает, что человек ощущает себя неким воплощением своих сил и в то же время как бы «актером», т. е. он чувствует себя чем-то единым со своими силами (иначе говоря, он есть то, что есть его силы), и вместе с тем они не скрывают его, как маски, и, как маски, не отчуждаются от него.

Для чего Э. Фромм ввел понятие «*продуктивная ориентация*»? Дело в том, что со времен классической и средневековой литературы и вплоть до конца XIX в. предпринимались попытки описать представления о том, какими должны быть хороший человек и хорошее общество. Идеи подобного рода отчасти находили выражение в философских и теологических трактатах, отчасти в форме утопий. XX столетие, по мнению Э. Фромма, не блещет наличием таких воззрений. Главное внимание уделяется критическому анализу человека и общества и лишь подразумевается позитивное понимание того, каким должен быть человек. Притом что практически никто сегодня не сомневается в полезности и

значимости подобного критицизма, в частности как условия улучшения общества, отсутствие позитивного взгляда на человека и общество привело к печальному результату: человеческая вера в себя и в свое будущее оказалась парализованной.

Современная психология и отчасти *психоанализ* не являются в этом отношении исключением. З. Фрейд и его последователи дали блестящий анализ невротического характера. Написанный ими клинический портрет непродуктивного типа характера (в терминологии З. Фрейда — «прегенитального») является вполне точным и исчерпывающим, даже несмотря на то, что используемые ими теоретические понятия нуждаются в пересмотре. Но это, повторимся, непродуктивный тип характера. Что же касается характера нормальной, зрелой, здоровой личности, то он едва-едва обозначен. Этот тип характера, названный З. Фрейдом «генитальным», остался в значительной степени неопределенным и абстрактным понятием. З. Фрейд определил его как структуру характера, собственного человеку, у которого оральное и анальное *либидо* утратило свое доминирующее значение. И далее он развивается под влиянием генитальной сексуальности, целью которой служит соединение с лицом противоположного пола. Однако описание *генитального характера* не идет дальше того утверждения, что это структура характера индивида, способного нормально функционировать в сексуальном и социальных отношениях.

Э. Фромм пытался дать представление о *продуктивной ориентации* как выражении полноценной личности. У него речь шла о природе полностью развитого характера и одновременно идеале гуманистической этики. Э. Фромм подчеркивал, что стадия половой зрелости как раз и имеет тот *смысл*, что человек обретает способность к естественной производительности. Путем соединения спермы с яйцеклеткой производится новая жизнь. Но данный тип продуктивности является общим для человека и животного, и

лишь способность к материальному производству — свойство сугубо человеческое. Человек не только разумное и социальное животное. Он также и производящее животное, способное преобразовывать материал, данный природой, используя разум и воображение. Однако человек не только **может** производить, он **должен** производить, чтобы жить.

Продуктивность, по Э. Фромму, — это отношение, к которому способен любой человек, если у него нет эмоциональных и психических отклонений. Термин «продуктивный» можно легко спутать с понятием «активный», а «продуктивность» — с «активностью». Хотя эти термины могут выступать как синонимы (например, в аристотелевской концепции активности), тем не менее в современном словоупотреблении термин «активность» часто обозначает прямую противоположность продуктивности. Активность обычно определяется как поведение, которое привносит изменение в существующую ситуацию путем затраты энергии. *Пассивным* же человек признается в том случае, если он либо не в состоянии изменить ситуацию или существенно повлиять на нее, либо сам находится под влиянием и воздействием внешних ему сил. Эта общепринятая концепция активности учитывает только актуальную затрату энергии и вызываемые ею изменения. Она не принимает во внимание различия между самой активностью и лежащими в ее основе психическими структурами, которые и составляют условия ее возможности.

Итак, продуктивность есть реализация человеком его потенциальных возможностей, его сил. Способность человека продуктивно использовать свои силы — это его потенция, неспособность — импотенция. Силой разума человек способен проникать в глубь явлений, понимать их сущность. Силой *любви* он способен преодолевать преграды, отделяющие людей друг от друга. Силой воображения он может представить себе нечто еще не существующее, планировать и осуществлять задуманное.

Тогда же, когда у человека оказывается недостаточно этих сил, его отношение к миру постепенно превращается в желание доминировать, оказывать давление на других людей, т. е. относиться к ним так, как если бы они были вещами. Доминирование связано со *смертью*, потенция — с жизнью. Доминирование вытекает из импотенции и, в свою очередь, усиливает ее, ибо если человек принуждает кого-либо служить ему, то его собственная продуктивность неизбежно парализуется.

Что же представляет собой продуктивное отношение человека к миру? Отношение к миру может быть двояким: **репродуктивное**, когда восприятие действительности остается всегда одним и тем же, вроде фильма, бесконечно воспроизводящего во всех деталях отснятый материал (хотя даже простое репродуктивное восприятие требует активной работы ума); и **генеративное**, при котором осуществляется оживляющее и преобразующее постижение мира с помощью спонтанной активной работы умственных и эмоциональных сил человека. Каждому человеку в той или иной мере свойственны оба этих способа отношения к миру, однако диапазон между ними весьма широк. Временами какой-то из них как бы атрофируется, а другой предельно активизируется, и тогда изучение крайних проявлений второго представляет собой лучший из возможных подходов к пониманию его сущности. В свою очередь, при временном атрофировании второго удается лучше изучить первый тип отношения к миру.

Нашей культуре, по мнению Э. Фромма, весьма свойственна относительная атрофия генеративной способности. Человек может осознавать некую реальность такой, как она есть (или так, как принято в данной культуре), но он не в состоянии привнести в нее что-либо новое, оживить ее по-своему, исходя из собственного восприятия. Такой человек — «реалист» в буквальном смысле слова. Он видит все, что можно увидеть на поверх-

ности явлений, но не способен проникнуть за пределы видимого, в их сущность и мысленным взором увидеть невидимое. Он видит детали, но не целое, деревья, но не лес. Действительность для него лишь совокупность того, что выступает в явном материальном виде. Нельзя сказать, что такой человек обладает небогатым воображением, но его воображение функционирует как вычислительная машина, комбинирующая уже известное и существующее, выводя таким образом свои последующие действия.

Человек, утративший способность воспринимать действительность, — это душевнобольной. Психотик строит свой собственный внутренний мир, в существовании которого уверен, как в истинной реальности, а то, что воспринимается всеми, для него не существует. Человек, который видит предметы, не существующие в действительности, но являющиеся целиком и полностью продуктом его больного воображения, страдает галлюцинациями. Все происходящее он интерпретирует на языке собственных ощущений, независимо от реальной действительности или мало считаясь с нею. Из *сознания* психотической личности реальная действительность как бы стирается, а ее место занимает внутренний мир больного.

«Реалист», как разъяснял Э. Фромм, видит лишь внешность вещей, только мир явлений. Он фотографически запечатлевает их в своем мозгу и может действовать с вещами и людьми только так, как они представлены на этой его картинке. Душевнобольной не в состоянии видеть мир, как он есть на самом деле; он воспринимает его только как символ и отражение собственного внутреннего мира. В *сознании* больного и мир предстает больным. Болезнь психотика, утратившего реальный контакт с внешним миром, приводит к тому, что его действия становятся социально неадекватными. Болезнь «реалиста» объединяет его как человека. Он способен вполне успешно функционировать в обществе, но его видение

действительности настолько искажено из-за отсутствия способности проникать в глубь явлений и видеть их в перспективе, что заставляет его заблуждаться в тех случаях, когда от него требуется нечто большее, чем просто манипулирование непосредственно данным или достижение ближайших целей. «Реализм» хотя и кажется прямой противоположностью психотизму, на самом деле дополняет его.

Истинной противоположностью «реализму» и психопатизму является продуктивность. Нормальный человек воспринимает мир таким, каков он есть, и одновременно оживает, обогащает его своими силами, способностями. Если одна из этих двух способностей атрофирована, можно точно сказать, что человек болен. Однако нормальный, здоровый человек обладает, как считал Э. Фромм, обеими способностями, несмотря на то что их относительный вес у каждого различен. Наличие обеих — репродуктивной и генеративной — способностей составляет необходимое условие продуктивности. Это два полюса, взаимодействие которых и есть живительный источник продуктивности. Продуктивность — не сумма или комбинация обеих способностей, а нечто новое, возникающее в результате их взаимодействия.

Итак, Э. Фромм описывал продуктивность как особый способ отношения человека к миру. Но возникает вопрос: существует ли нечто такое, что продуктивная личность создает, и если существует, то что оно представляет собой? Утверждая, что человеческая продуктивность может создавать материальные ценности, произведения искусства, системы мышления, мы должны признать и другое: гораздо более важным объектом продуктивности оказывается сам человек. Однако трагедия человека отчасти заключается в том, что его развитие никогда не завершается. Даже при наиболее благоприятных условиях человек реализует лишь часть своих возможностей, ибо он успевает умереть прежде, чем «полностью родится».

Э. Фромм считал, что в поэтической форме концепция продуктивной деятельности замечательно выражена И. В. Гете и Г. Ибсеном. Фауст — символ вечных поисков человеком *смысла* жизни. Ни наука, ни удовольствие, ни могущество, ни даже красота не дают ему ответа на вопрос: в чем же *смысл* человеческой жизни? Единственным ответом, по мнению Гете, может быть такой: деятельность, труд, что равносильно добру.

Если в образе Фауста выражена вера в человека, присущая всем прогрессивным мыслителям XVIII—XIX вв., то образ Пер Гюнта, написанный Г. Ибсеном во 2-й половине XIX в., олицетворял собой критический взгляд на современного человека и его отношение к деятельности. Можно было бы дать пьесе «Пер Гюнт» подзаголовок: «Современный человек в поисках самого себя». Пер Гюнт был убежден, что, действуя энергично с целью достижения богатства и успеха, он все делает для себя, ради пользы своей личности. Он живет по принципу «Будь сам по себе», провозглашенному Троллем, а не в соответствии с принципом человеческой морали «Будь самим собой». Но в конце жизни он вдруг обнаруживает, что именно его *страсть* к приобретательству, его эгоизм не позволили ему полностью реализоваться, стать тем, чем он должен был стать, если бы его деятельность была направлена на реализацию и развитие его возможностей и способностей. Нереализованные возможности Пер Гюнта «предъявляют ему обвинение» в «грехе» небрежения и даже отказа от творческой личностной деятельности, что и привело его в конце концов к краху.

Продуктивная ориентация специфически отражается в конкретных сферах деятельности человека. Она помогает ему преодолевать постоянно возникающие *конфликты* между репродуктивным и генеративными типами его отношения к миру, полнее реализовать свои силы и способности, т. е. самореализоваться с пользой для себя и других.

П. С. Гуревич

ПРОЕКТИВНЫЕ ТЕСТЫ — один из методов психологической диагностики, позволяющий составить наиболее полное представление о психологических особенностях того или иного человека. *Проективные тесты* отличаются от других тестов отсутствием жестких рамок: их выполнение подразумевает использование фантазии, воображения, позволяя человеку выявить свою индивидуальность, раскрыть неповторимость своего внутреннего мира.

Проективные тесты часто используются психотерапевтами и психиатрами во время первых встреч с пациентами, поскольку эти тесты помогают прежде всего установить доверительные отношения. Они позволяют пациенту преодолеть скованность и рассказать о своих проблемах и переживаниях не от первого лица, а используя художественные образы и собственное воображение. При этом используется психологический механизм *проекции* — стремления пациента (впрочем, оно свойственно любому из нас) увидеть свои личные проблемы в жизни другого человека. Например, хорошо известно, что люди по-разному воспринимают *героев* одного и того же фильма, и по тому, как и что человек рассказывает — кого из *героев* осуждает, кому сочувствует, кем восхищается, — можно без особого труда составить представление о его собственных ценностях и интересах, о том, как он строит свои отношения с окружающими, и т. д. На этой особенности человеческой *психики* и основаны *проективные тесты*.

Впервые *проективные тесты* использовал английский ученый Л. Франк в 1939, а в начале 40-х годов они приобрели большую популярность в западной психологии. Специалисты отдавали должное их преимуществам перед традиционными диагностическими «опросниками» — длинными списками вопросов, на которые клиенту предлагалось однозначно ответить «да» или «нет». Конечно, такие «опросники» позволяют получить более точные с математической точки зрения

результаты, но в них теряются неповторимые индивидуальные особенности человека, его личностное своеобразие. В отличие от «опросников» *проективные тесты* позволяют лучше увидеть индивидуальные черты характера человека, познакомиться с его собственной манерой говорить, использовать те или иные образы и т. д.

В психологии принято подразделять *проективные тесты* на несколько групп. Первая из них — «конститутивные тесты», когда человеку показывают картинки с нечеткими, размытыми изображениями и предлагается пофантазировать на тему о том, «что бы это могло быть», «что это напоминает». К данной группе *проективных тестов* относится, например, тест Роршаха: используются обычные чернильные пятна, в которых можно увидеть самые разные картины и образы — и причудливых птиц, и башни, и танцующие пары и т. п.

Вторая группа *проективных тестов* — «интерпретативные тесты». В этом случае человеку предлагают несколько сюжетных картинок и просят дать собственную *интерпретацию* того, что на них изображено, а затем придумать небольшой рассказ по одному из сюжетов. При этом психолог может помогать своему клиенту, задавая наводящие вопросы типа: «Как вам кажется, какое выражение лица у этой женщины? Как вы думаете, большая ли у нее семья? Кем она работает?» и т. п. По такому принципу построен тематический апперцептивный тест (ТАТ).

Третья группа *проективных тестов* — «экспрессивные тесты»: человеку предлагают на выбор тему рисунка, и он творит его в свободной манере, раскрывая при этом свой внутренний мир. Например, ему предлагается нарисовать дом, дерево, человека, несуществующее животное или его семью. Причем умение рисовать здесь не играет особой роли — человек может изображать своих героев и в любой абстрактной манере, например составлять их из шариков или квадратов,

а может давать лишь их нечеткие контуры — словом, как ему самому захочется. Затем психолог расспрашивает его о том, что же изображено на рисунке. Например, если это животное, то психолог спрашивает, где оно живет, чем питается, есть ли у него враги, и если есть, то как оно защищается от них, способно ли оно само на кого-нибудь напасть, и т. д. Кроме того, манера, в которой выполнен рисунок, тоже может многое рассказать о его авторе. Сколько цветов он использует, какие линии преобладают в рисунке — тонкие или жирные, четкие или расплывчатые, мягкие или жесткие и т. п. — все это зависит от свойств его характера.

Четвертая группа *проективных тестов* — «импрессивные тесты»: человеку предлагается из нескольких рисунков выбрать те, которые ему больше всех понравились, и те, которые, напротив, вызвали у него раздражение. К этой группе *проективных тестов* относится тест Люшера, где используются карточки с различными цветами.

Наконец, пятая группа *проективных тестов* — «аддитивные тесты», когда психолог предлагает клиенту завершить небольшой рассказ, историю или предложение. Например, он может использовать сюжеты повседневных конфликтов, хорошо знакомых каждому. Допустим, человек, протягивая своему соседу сильно измятый листок бумаги, говорит: «Извините, мой сын слегка испортил вашу газету, которую вы давали мне почитать». Что ответит ему хозяин газеты? То, каким образом человек завершает предложенные ему конфликтные ситуации, какими ответными репликами он наделяет персонажей, позволяет судить о его собственном поведении в подобных случаях — сразу начинается «качать права», или соглашается с чем угодно, лишь бы избежать выяснения отношений, или ищет разумный компромисс.

Проективные тесты имеют и достоинства, и недостатки. С одной стороны, они раскрывают индивидуальные стороны харак-

тера, его уникальность, неповторимость. В этом — их безусловное преимущество перед стандартизированными психологическими опросниками. Но с другой стороны, *интерпретация* их требует особой тщательности и потому занимает довольно много времени. Соответственно чаще всего они используются в работе с индивидуальными клиентами (например, при психотерапевтической работе или психиатрическом лечении), когда необходимо уделить внимание мельчайшим нюансам их внутреннего мира, составить как можно более подробный психологический портрет человека. В случаях же, когда такая тщательность не столь необходима (например, при определении профессиональной пригодности или уровня развития интеллекта), используют стандартизированные тесты, ответы на которые можно быстро обработать на компьютере и получить однозначные и точные результаты.

С. В. Маслова

ПРОЕКЦИЯ (букв.: бросание от себя) — психологический механизм, благодаря которому собственное содержание *бессознательно* приписывается другому лицу.

Мы склонны считать, что мир таков, каким мы его видим, что и люди таковы, какими мы их себе воображаем. Собственные мысли, чувства, переживания люди переносят на других людей. *Проекцию* в этом смысле можно рассматривать как переложение субъективного внутреннего содержания на внешний объект. Этот процесс имеет бессознательный характер. Он обнаруживает себя как спонтанный, а не волевой акт.

Механизм *проекции* показывает, как раздражение или *аффект*, переживаемый кем-то, могут получить ложную направленность. Вспомним А. С. Грибоедова: «Ах! этот человек всегда причиной мне ужасного расстройства!» Но действительно ли «этот» субъект служит подлинным источником тех или иных болезненных чувств? Или в силу различных

психологических закономерностей в качестве виновника оказывается совсем другое лицо или обстоятельство?

Помните, у советского писателя И. Ильфа (1897—1937) в записной книжке рассказывалось о некой старой деве, которая боялась выйти на улицу, потому что там мужчина.

«— Почему вы боитесь мужчин? — спрашивают у нее.

На что она непременно отвечает:

— Да, но под одеждой они голые. Вы меня не собьете...»

Старая дева, одолеваемая эротическими видениями, приписывает их другим людям. Ханжа обвиняет всех в распущенности. Тайный растлитель подозревает, что люди все таковы. Основываясь на *проекции*, человек создает сложную сеть взаимоотношений, которые часто не имеют ничего общего с самой реальностью. Однако данный механизм, несмотря на свою иллюзорность, облегчает межличностные отношения.

Любое идеологическое ангажированное искусство стремится персонифицировать «пагубную силу», воплощая ее в образе конкретного человека или абстрактной сущности (дьявол, враг). Действительно, телевизионное зрелище нередко направляет психологическое напряжение по ложному адресу. В этом смысле средневековые судилища над «ведьмами» или политические процессы времен маккартизма в Америке, отраженные в телевизионных передачах, эксплуатировали одни и те же пружины психической жизни людей.

В нацистской Германии было немало причин для общественного недовольства. А. Гитлер персонифицировал зло, он назвал виновниками всех болезненных процессов, происходящих в стране, евреев и коммунистов. Анализ его политических речей показывает, что, назвав однажды своих антиподов, он обычно говорил о них, прибегая к местоимению «они». «Они — вы знаете, о ком я говорю» — вот излюбленная формула фюрера, которая неизменно вызывала реакцию ауди-

тории. «Знаем», — кричала в ответ возбужденная толпа.

Американский президент Р. Рейган, искавший социальную базу для неоконсервативной программы в период первого президентского марафона, объявил носителями зла безработных. В самом деле, безработный в Америке той поры жил неплохо и вовсе не перебивался с хлеба на кока-колу. В результате в американском обществе сформировался определенный социальный слой людей, которые сошли с дороги потребительной гонки. Обращаясь к избирателям, которым приходилось нести на себе бремя социальных расходов, Р. Рейган изобличал тех, кто, пользуясь общественным пирогом, не участвовал в процессе его создания. А ведь такое поведение противно духу капиталистического общества, где ценности представляют инициативные, предприимчивые. Телевидение США мгновенно подхватило эту установку политического лидера. В спектаклях появились персонажи безработных, воплощающих в себе все пороки бездельников. Обозревая телевизионную продукцию тех лет, американские социологи подчеркивали: Америка не может обеспечить быструю динамичность развития из-за безработных... Так работал механизм *проекции*. Политическому деятелю удалось переключить психическую энергию и пустить ее по ложному руслу. Режим объявил войну социальной сфере. Начался курс, который получил название «неоконсерватизм». Имелось в виду возрождение ценностей раннего капитализма — инициативности, предприимчивости, высокой ответственности.

А вот еще один пример из американской действительности. В Америке получила распространение расистская пропаганда. Некоторые политики утверждали, что США — страна предельного динамизма. Однако в ней живут негры, пуэрториканцы, которые олицетворяют собой отсталость, нежелание пристроиться к темпу перемен. Так общественное негодование было перенесено на опреде-

ленные слои населения, якобы ответственные за то, что в Америке возникли некоторые трудности.

С началом перестройки в нашей стране тоже чрезвычайно активизировались поиски «виновных» в серьезных трудностях ее развития. Одни в числе таковых называли диссидентов, другие — коммунистов (большевиков), третьи — империалистов и т. д. Первые годы реформ породили новых «виновных»: у одних ими оказались «красно-коричневые», у других — «демократы», у третьих — «национал-фашисты»...

Как видим, *проекция* может быть и общей причиной враждебности, и единственным источником жизненной энергии.

П. С. Гуревич

Проекция — приписывание другому человеку своих собственных качеств, чувств и желаний. Такое приписывание происходит бессознательно: человек, осуществляя *проекцию* (например, будучи жадным, заведомо считает столь же жадным своего делового партнера), совершенно уверен в том, что другой человек действительно обладает этими качествами. *Проекции* могут быть позитивными и *негативными*. В первом случае человек предполагает наличие в другом положительных качеств или чувств, во втором — отрицательных.

Как свойство человеческой *психики проекция* в той или иной степени присуща всем людям. Она была подробно описана и изучена в *психоанализе*, а затем в других, более поздних направлениях психотерапии. Хотя еще раньше она была подмечена многими писателями и послужила темой для создания комедийных персонажей, попадающих в нелепые ситуации из-за своих фантазий по поводу других людей. Например, герой пьесы Н. В. Гоголя «Женитьба», испытывающий панический ужас перед созданием семьи, но все же наконец решившийся на этот шаг, расспрашивает своего слугу: «Был ли ты у

портного?.. А не спрашивал ли портной, зачем барину новый кафтан? Не говорил ли он, не собирается ли, мол, барин жениться?.. Был ли ты у сапожника? Не спрашивал ли он, зачем барину вакса для сапог — не собирается ли барин жениться?» и т. д. Он проецирует свое отношение к женитбе на всех остальных, полагая, что и для них это событие столь же значительно.

Примеры комических ситуаций подобно-го рода можно часто встретить в народных притчах и анекдотах. Многие из них психотерапевты используют в своей работе с клиентами. Прекрасно иллюстрирует *проекцию* восточная притча о торговце и попугае, записанная современным немецким психотерапевтом Н. Пезешкианом. У восточного торговца был говорящий попугай. Однажды этот попугай опрокинул бутыл с маслом, торговец страшно разгневался и ударил его палкой по голове. С тех пор попугай разучился говорить, потерял перья на голове и совсем облысел. И вот однажды к торговцу вошел лысый покупатель. Его вид привлек попугая в страшное волнение. Он затрепал, захлопал крыльями и вдруг проговорил: «Ты тоже опрокинул бутыл с маслом и получил подзатыльник? Вот почему у тебя теперь нет волос!»

В какой-то мере *проекция* создает определенное удобство человеку, защищая его от неприятных переживаний. Ведь, скажем, считать виновником собственных неудач кого-то другого гораздо спокойнее, чем признать существование не слишком симпатичных свойств характера в себе самом. Кроме того, всегда существует соблазн переложить ответственность за свои огрехи на кого-нибудь другого. А вот для того чтобы избавиться от своих проблем, нужно прежде всего признать собственное несовершенство. Об этом рассказывается в притче «Грязные гнезда». Один голубь постоянно менял гнезда, поскольку от каждого из них исходил неприятный, острый запах, невыносимый для его тонких чувств. Как-то раз он с горечью пожаловался на это

мудрому старому голубю. Тот все кивал головой и наконец сказал: «Оттого, что ты постоянно меняешь гнезда, ничего не изменится. Запах, который тебе мешает, идет не от гнезда, а от тебя самого».

Это — пример *негативной проекции*. Но и в случае *позитивной проекции* вполне возможны ситуации, столь же анекдотичные для сторонних наблюдателей, сколь печальные для их участников. Вот еще одна притча. Одна пожилая супружеская пара праздновала золотую свадьбу. За завтраком жена подумала: «Вот уже пятьдесят лет я стараюсь угодить своему мужу. Я всегда отдавала ему верхнюю половину хлеба с хрустящей корочкой. Но сегодня я хочу, чтобы этот деликатес достался мне». Она намазала себе маслом верхнюю половину хлеба, а другую отдала мужу. К ее огромному удивлению, он очень обрадовался, поцеловал ей руку и сказал: «Моя дорогая, ты доставила мне сегодня большую радость. Вот уже более пятидесяти лет я не ел нижнюю половину хлеба, ту, которую я больше всего люблю. Я всегда думал, что она всегда должна доставаться тебе, потому что ты так ее любишь». Как часто человек полагает, что его близкие любят то же, что и он, даже не догадываясь спросить их об этом! Более того, он проецирует на них свое хорошее отношение к чему-либо и от всей души старается им угостить, нередко встречая совершенно неординарную для себя реакцию.

Иногда бывает так, что человек проецирует на кого-то другого не отдельное свойство характера или отношение, а целый образ, например, собственное представление о «друге», «жене», «муже», «ребенке» и т. д. Он бессознательно рисует в своем воображении этот образ (как правило, на его создание влияют рассказы родителей или друзей о том, какими должны быть «друг», «жена» и т. д., а также художественные произведения, кинофильмы), а затем «видит» в окружающих людях не реальных людей, а нарисованные им образы. В результате у человека возникают неоправ-

данные ожидания и надежды в отношении этих людей. О таком виде *проекции* хорошо говорится в анекдоте про одного художника. Однажды его спросили:

— Как вы поступаете, когда вам нравится человек?

— Я пишу его портрет и стараюсь, чтобы он подходил на него, — ответил художник.

— Кто — портрет?

— Нет, человек...

Осознание *проекции*, отделение собственных образов, чувств и отношений от реальных людей в психотерапии называют снятием (или возвращением) *проекции*. На это направлена значительная часть психотерапевтической работы. Знакомство с собственным *бессознательным*, его образами и фантазиями, понимание происхождения и смысла *негативных* чувств и переживаний позволяют человеку глубже осознать свою ответственность за собственную жизнь, а не перекладывать ее на других, помогают более реалистично строить взаимоотношения с окружающими.

С. В. Маслова

ПРОПАГАНДА СЕКСУАЛЬНОЙ РЕВОЛЮЦИИ — система рекламных и информационных мер, направленных на устранение *протестантской этики* в западном мире.

Сексуальная революция тесно связана с открытиями З. Фрейда. В клинику к нему приходили больные. Они жаловались на телесные недуги, на психологическое неблагополучие. Психиатр же, накапливая факты, все больше поражался тому, насколько основательно болезни души связаны с подавленной сексуальностью. Он все больше убеждался: половой инстинкт требует немедленного удовлетворения. Всякое промедление с сексуальной усладой травмирует *психику*, рождает комплексы, извращает здоровую чувственность. Это откровение стало вызовом многовековым протестантским нравам, принуждавшим подавлять эротические вожделения.

Каким же образом целомудренная, чопор-

ная леди превратилась в женщину-вамп? Что вызвало революцию в представлениях о сексе? Конечно, прежде всего открытия австрийского психиатра. Они не были достоянием только специалистов. Повсеместно стали возникать клиники, где рекламировались открытия психоаналитиков. В сознании людей постепенно происходил глубочайший переворот. Оказывается, бабушки и родители жили в поразительном заблуждении. Они-то считали, что воздержание благотворно влияет как на здоровье человека, так и на его нравственность. А выходит, прав Иван Александрович Хлестаков из комедии Н. В. Гоголя «Ревизор», восклицавший: «Для того и живем, чтобы срывать цветы удовольствия!»

Но было и еще одно обстоятельство, изменившее взгляды на секс. Как ни странно, оно коренилось в экономике. После второй мировой войны наука и техника, существовавшие до того довольно обособленно, соединились, дав жизнь научно-технической революции.

Что означало это на практике? Появилось огромное количество товаров. Они лежали на всех лотках и прилавках и... увы, не пользовались спросом. Не хватало денег? Да нет же! Просто люди, воспитанные в протестантской традиции, все еще считали, что человеческие потребности должны быть скромными. Перед экономикой замаячила перспектива огромного срыва. Возникла небывалая социальная потребность — спровоцировать в человеке покупателя. Вот он идет мимо рынка. У него все есть. Он и в мыслях не держит что-нибудь купить. Хорошо бы воздействовать на его *сознание*. А еще лучше — на *подсознание*. Два крупных американских психоаналитических института стали разрабатывать рекомендации для предпринимателей.

Было установлено, что, когда женщина приходит в супермаркет, зрачки ее глаз увеличиваются вдвое. Это уже открытие, с которым можно работать! Надо внушить леди, что

ей позарез необходима новая шубка. У нее уже есть? Но в этой, новой, она выглядит такой сексапильной, просто неотразимой! В конце концов, разве шуба приобретается только для того, чтобы спастись от холода? Нет, главная ее задача — окончательно воспламенить мужские сердца...

В послевоенные годы многие уважаемые американские журналы, даже такие, как «Лайф», «Тайм», «Кольерс», один за другим стали закрываться. На фоне массового краха серьезных изданий казался непонятным и даже вызывающим успех нового журнала. Не будем пока называть его. Сначала расскажем легенду.

Молодой человек, работавший в чикагской газете, попросил у шефа прибавить пять долларов к жалованью. Тот грубо отказал писаке. Тогда разгневанный журналист заявил, что уйдет из газеты и откроет собственный журнал, который даст Америке новую философию. И вскоре в самом деле на журнальном небосклоне появилось новое издание. Там не было привычных развернутых политических статей, идеологических комментариев, пространных рассуждений. Только фотографии и небольшие тексты к ним. И разумеется, много рекламы.

Журнал вскоре принес своему владельцу многомиллионное состояние. Вокруг него стала складываться новая предпринимательская империя. Появились даже его дубликаты в европейских странах. Теперь, пожалуй, пора его назвать. Это — журнал «Плейбой», а его издатель — Х. Хефнер. Кстати, сегодня, когда Россия учится читать по заграничным этикеткам, не торопится переводить название, как «Мальчик для игры». Тут нужен смысловой эквивалент — что-нибудь вроде «жуира» или «повесью». Издатель «Плейбоя» уловил в общественной атмосфере времени рождение новых духовных абсолютов, и потому протестантская этика воспринималась и оценивалась на его страницах как безнадзорный архаизм.

Х. Хефнер делал первый номер «Плейбоя» с горсточкой долларов в кармане. На обложке, где в других изданиях красовались небоскребы или политические апартаменты, он поместил крупный портрет Мэрилин Монро — абсолютно нагой, в прихотливой позе, демонстрировавшей женские прелести. Это было необычно, нарушало все каноны и, естественно, вызвало скандал. Возмущались и цензура, и читатели. Однако постепенно тоже стало традицией, сменив все предыдущие, — обложку «Плейбоя» украшали фотографии обнаженных Катрин Денёв и Мадонны, Ким Бессинджер и Настасы Кински...

«Плейбой» во весь голос заявил, что секс — важнейшая часть каждой сформировавшейся жизни, а всякие *табу* только наносят вред. В 50-х годах провозглашение сексуального освобождения было акцией совершенно немыслимой. Тем более что сам «магистр секса», по его словам, происходил из совершенно пуританской семьи, где родители не осмеливались даже обняться, боясь шокировать этим собственных детей.

Из номера в номер журнал рекламировал новые ценности. Кто придумал, что человек, мол, рожден для труда? Это наши предки старались быть аскетами. А какой смысл? Когда вокруг столько соблазнов. Хочешь благосостояния — читай наш журнал. Мы научим тебя, как сорвать куш, куда выгодно поместить деньги, где можно сделать головокружительную карьеру. Только не оглядывайся на давние заповеди. Теперь иное время и новые способы самореализации. Усердный труд — далеко не лучший поводьер. Бережливости и усердия недостаточно — пошевели мозговой извилиной. Почувствуй себя авантюристом. Стань кинозвездой. Открой игорный дом. Сделайся проституткой. Освой эффектные позы. Хватит воздержания и ханжества. Человеческое тело создано для любовных утех...

В 1994 журналисты отыскали Х. Хефнера. Да, магистр сексуальных утех еще жив и даже не так уж стар — ему всего шестьдесят

восемь. Пять лет назад он нашел истинное счастье и теперь наслаждается им в обществе молодой жены и двух ребятишек. А ведь Х. Хефнер считался закоренелым холостяком. В современном мире он стал фигурой, легендарной не менее, чем итальянский писатель Дж. Казанова (1725—1798), запечатлевший многочисленные любовные приключения.

Публикуя в свое время фотографии сияющих обнаженных «очаровашек», Х. Хефнер задался целью изменить лицо Америки. Рекламировавшиеся им безумные вечеринки, полночная жизнь представляли воображению американцев изобильную пищу. В очередном номере журнала читатель не только увидит девушку своей мечты, но и получит всякого рода эротические рекомендации. Кстати, еще десять лет назад «Плейбой» поместил на обложке большой список советов, как избежать вируса СПИД.

В один из мартовских дней 1970 в Нью-Йоркском аэропорту приземлился воздушный лайнер «Биг Банни» с шутливой эмблемой на хвосте, изображавшей кролика. Владелец этого самого большого и самого дорогого из всех частных самолетов поджидали представители прессы. Сойдя с трапа в сопровождении свиты из соблазнительных девушек — «банни», Х. Хефнер заявил журналистам: «Я дал философию Америке, без меня она не имела бы идеологии, отвечающей духу нашей эпохи».

И до сих пор на обложке журнала неизменно красуется полуобнаженная легкомысленная «банни» — законодатель вкуса и нравов жизни. Но это не все. Возникли офисы, где можно ангажировать на время спутницу жизни для совместной деловой поездки или на курорт, причем на все вкусы: роковую красавицу, студентку, светскую львицу... Плати — и получишь отменное обслуживание. Однако это тоже не все. По всей Америке стали создаваться клубы, куда вступали супружеские пары, чтобы брать напро-

кат чужих мужей и жен. Все это радикально изменило взгляды людей на брак, *любовь*...

Сейчас Х. Хефнер пишет собственную биографию. Ее последняя глава — свадьба с Кимберли в 1989. Вспомнив все приключения своей совсем уже не короткой жизни, он почувствовал себя готовым к большой любви...

Сексуальная революция решительно изменила взгляды нынешних поколений на *любовь* и секс.

П. С. Гуревич

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭТИКА — свод нравственных правил и установок, который сложился в ходе Реформации XVI в. В противоположность католицизму протестантизм говорит об оправдании христиан при помощи одной благодати, об общем для всех верующих духовной и религиозной личной ответственности. Протестантский ЭПОС — это набор добродетельных правил.

Английскому писателю Дж. Х. Ридделу, представителю викторианской готики, захотелось воссоздать образ добродетельной девушки. В романе «Дом с привидениями в Летчфорде» он писал: «С нежным румянцем на щеках и полными слез глазами, с миллой простотой...» Или в другом месте: «Такой дочерью, доброй, ласковой девочкой, в которой уже просыпалась женская душа, мог бы гордиться любой отец...» Невинность, покорность, всепрощение...

Можно писать о знойных красавицах, сексапильных ведьмах, эротически активных гуриях. Но психоаналитики проявили интерес к эпохе, когда сексуальные устремления оказались подавленными. И вдруг прочли совсем иное, к примеру, вот такие строки: «Как ей, застенчивой и кроткой, удалось сохранить свою нежную душу, не пасть духом, не потерять веру...»; «Она что было сил старалась смягчить его сердце и лучше выполнить свой долг...»; «Она была сдержанна даже со своими детьми».

...Психоаналитикам казалось, что они знают об *Эросе* все. Он — и лирическое обожание, и сладострастное бичевание. Но, оказывается, на этом холсте нет еще одного мазка. *Любовь*, как выясняется, можно вообще свести на нет, представив ее как чувство, якобы пагубное и стыдное, которое надлежит прятать подальше. В истории европейской культуры возникла эпоха, когда обжигающий *Эрос* сменился целомудрием и воздержанностью. Так называемая пуританская мораль, которая сопутствовала становлению капитализма, предписывала людям чопорное благонравие.

Пуритане (лат. *purus*, англ. *Puritan* — чистый) требовали предельной невинности и верности в *любви*. Плотские утехы объявлялись ими греховными и, как все греховное, становились запретными. В викторианской Англии (т. е. во времена королевы Виктории; 1819—1901) столы и стулья до самого пола покрывались белоснежными чехлами. Ножки, разумеется, были деревянными, но даже их обнажать для посторонних взглядов считалось неприлично. После прихотливой пряности барокко такая стыдливость и предусмотрительность казались удивительными.

Герои пуританских романов говорят изысканным языком, свободным от двусмысленностей. Вот, к примеру, диалог из романа французского писателя Шеридана Ле Фаню «Кармила»:

«— Если бы сударыня удостоила воспользоваться нашим гостеприимством и решила доверить бедняжку на это время попечению моей дочери и ее опытной гувернантки мадам Перродон, а также моему присмотру, мы были бы польщены и одолжены и окружили бы ее неуспынными заботами, дабы оправдать столь высокое доверие.

— Нет, сударь, я не хочу злоупотреблять вашей любезностью и радушием, — отвечала хозяйка несколько рассеянно.

— Напротив, сударыня, это вы окажете нам величайшую любезность, в которой мы

весьма нуждаемся. Дочь мою постигла жестокая утрата: она лишена судьбою дружбы, на которую давно уповала».

О сударыне из этого диалога автор сообщает: во всем облике незнакомки было столько vlastного достоинства и держалась она так непринужденно... В атмосфере высокой галантности считалось непристойным попросить соседку положить на тарелку ножку цыпленка. Слово «ножка» так много сообщало необузданному викторианскому воображению...

Нам, людям другой эпохи, непонятно, как можно посчитать двусмысленным слово «ножка», хотя именно наша речь, говоря словами современного российского философа И. С. Кона, предельно сексуализирована. Можно ли представить себе, что намек на игривость усматривался пуританами уже в том, что на полке рядом стоят две книги, одна, написанная мужчиной, другая — женщиной...

Однако как случилось, что гривуазные (бессмысленные, порочные) эпохи уступили место пресному ханжеству? Это связано с воцарением протестантского этоса (этос — совокупность этических норм). В Европе родилась разновидность христианства, которая радикально изменила сознание людей. В феодальном средневековье индивид был неразрывно связан с общиной. Вся жизнь человека, от рождения до смерти, была регламентирована. Он почти никогда не покидал места своего рождения. Жизненный мир большинства людей той эпохи был ограничен рамками общины и сословной принадлежности.

Протестантский этос внес огромные изменения в психику женщины. В религиозных доктринах родилась новая концепция свободы. Женщины не хотели больше повиноваться общине. Впервые в европейской истории стремление быть свободным стало восприниматься как благо для человека. Свобода оценивалась как святягия. Но обнаруживались новые узы. Теперь женщина оказалась рабой

религиозных условностей, культа добродетелей.

Вот строчки из романа французского писателя Вернона Ли «Любовник-фантом»: «Своими сильными руками он подхватил жену и не без рыцарской нежности бережно перенес ее с двуколки на землю.

— Я так рад твоему возвращению, родная! — воскликнул он. — Так рад!»

Протестантский этос сопряжен с культом воздержанности, простоты, бережливости, справедливости, целомудрия, скромности. Все эти качества превозносились как святости в воскресных проповедях. Немецкий поэт Л. Эйхродт начал печатать в одном из мюнхенских изданий стихи, посвященные семье, дому, патриархальным традициям. Он помещал их под псевдонимом Г. Бидермейер. Нет, поэт никого не хотел мистифицировать, он и не помышлял о том, что его вымышленное имя станет обозначением новых ценностей, ориентацией эпохи. (Бидермейер — стилевое направление в немецком и австрийском искусстве ок. 1815—1848. В бидермейере отразились как демократизм бюргерской среды, так и ее обывательские воззрения и вкусы. Архитектура и декоративное искусство бидермейера перерабатывали формы ампира в духе интимности и домашнего уюта. Для живописи бидермейера характерно тонкое, тщательное изображение интерьера, природы, бытовых деталей.)

Не думал он и о том, что благодаря ему сложится своеобразный эталон женской красоты и женственности. Воспетая им девушка была кроткой, благородной, женственной. Созданный поэтом образ благонравной особы в сознании средних слоев населения превратился в воплощение идеала. Более того, стиль «бидермейер» проявил себя в искусстве, литературе и даже в одежде.

Вот как описывал Шеридан Ле Фанно сборы влюбленного на свидание с возлюбленной: «Я сделал еще круг-другой по комнате, вздохнул и поправил перед зеркалом рос-

кошный белый бант, завязанный на шею по примеру бессмертного шеголя Бруммея; затем я облачился в песочного цвета жилет, в синий фрак с золотыми пуговицами и обильно оросил носовой платок одеколоном. Я поправил волосы — предмет моей особой гордости в те дни... Тонкие французские перчатки и довольно увесистая узловатая трость, какая снова ненадолго вошла в моду, завершили, как сказал бы Вальтер Скотт, «мое снаряжение».

Протестантская семья являла собой треугольную пирамиду: на ее вершине стоял дедушка — глава трех поколений, безусловный авторитет для родственников, хранитель традиций и нравственных заветов, далее шел муж — «добытатель огня, пищи и прочих благ»; женщина же расценивалась как воплощение всех мыслимых добродетелей. Малейшее отступление от морали расценивалось как преступление против «семейства». Возьмем наудачу строчки из романа английского писателя Г. Р. Хаггарда «Она»: «Джоб вернулся лишь после того, как пышногрудая особа удалась: он был очень взбудоражен и с величайшей опаской поглядывал на каждую приближающуюся женщину. При первой же возможности я объяснил нашим хозяевам, что Джоб — человек женатый, но очень несчастлив в семейной жизни и поэтому боится всех женщин; мои объяснения были встречены мрачным молчанием: поведение нашего слуги со всей очевидностью расценивалось как оскорбление всего «семейства», хотя женщины весело посмеивались над всей этой сценой».

Однако куда, по мнению психоаналитиков, девалась порочная *страсть*, которая так манифестально заявляла о себе в предыдущие века? Неужели она выветрилась, утасла? Конечно, нет. Целомудрие все же рождало мятежные мысли, недозволенные желания, вспаленные фантазии. В сознании протестантской эпохи греховные вождения персонажи фиксировались в образах совратителей, злодеев, вампиров.

Викторианская проза обладает специфическим колоритом: мрачно-таинственные приключения, события, происходящие по воле высших, неведомых, загадочных, потусторонних явлений с конкретно-реалистическими чертами действительности.

Вот Кармила из одноименного романа Шеридана Ле Фаню. Первое впечатление ее беспечной жизни связано с приходом вампиры. «Но вдруг я увидела возле своей кровати строгое и чарующее женское лицо. Женщина — совсем молодая — стояла на коленях, руки ее вползли под одеяльце. Я взглянула на нее с радостным изумлением и замолкла. Она легла рядом, погладила меня и с улыбкой притянула к себе: я тут же успокоилась и погрузилась в сон. А проснувшись от того, что две длинные иглы вонзились мне в грудь и я громко закричала от боли. Та женщина подалась назад, не спуская с меня глаз, соскользнула на пол и, как мне показалось, спряталась под кроватью».

В «Утраченной скрипке Страдивари» американского писателя Дж. Мид Фолкнера находим размышления о том, как трудно вообразить, какими средствами достигается то состояние экстаза, когда перед мысленным взором являются образы зла. Пуританство по парадоксальной логике подготовило *сексуальную революцию* XX столетия. Запрещались произведения видных европейских писателей, которые, как предполагалось, оказывают порочное воздействие на нравы. Французский поэт Шарль Бодлер за «Цветы зла» был даже осужден...

П. С. Гуревич

ПРОТИВОРЕЧИВЫЕ ТРЕБОВАНИЯ — ситуация, когда ребенку одновременно предъявляются взаимоисключающие требования. Для обозначения этого явления используются также термины: «двойная посылка», «метод двойной связи», «западня отношений». Строго говоря, термин «*противоречивые требования*» — не психоаналитический, поскольку

под ним подразумевается взаимодействие двух или нескольких людей (в психоанализе рассматривается только единичная личность).

Примером *противоречивых требований* может быть ситуация, когда мать, на словах предлагая ребенку телесный контакт (говорит: «Подойди, поцелуй маму»), жестикующий демонстрирует нежелание этого контакта, например прячет руки, напряженно выпрямляется. В таком случае ребенок получает одновременно два сообщения: «я хочу, чтобы ты меня поцеловал» и «я не хочу, чтобы ты меня целовал». Очевидно, что выполнить оба указания невозможно, но у ребенка не может быть никакого — ни разумного, ни эмоционального — объяснения подобной путаницы. Он не может усомниться в правоте матери: он любит мать, доверяет ей, более того, вся стабильность мира держится для него на матери. Согласие с ней для него важнее всего на свете. Поэтому ребенок скорее усомнится в самом себе, своем представлении о мире, но не в матери, в ее искренности. Для того чтобы справиться со столь сложной ситуацией, ребенку необходим другой значимый человек, который вел бы себя последовательно и логично. При наличии такого человека жизненные явления опять становятся для ребенка понятными — однозначными, восстанавливается стабильность мира. В противном случае у ребенка формируется неверное представление о собственных чувствах, о соотношении людей и явлений, о взаимодействии внешнего и внутреннего миров.

Ситуация *противоречивых требований* чревата опаснейшими последствиями: ребенок может отказаться от взаимодействия с миром, может перестать доверять своим ощущениям и переживаниям. Такое поведение воспитателей считается важнейшей предпосылкой к тому, что у ребенка разовьется *шизофрения*.

Разумеется, кроме конкретных, сиюминутных ситуаций *противоречивых требований*, подобных описанном выше, складываются и

протяженные ситуации, охватывающие большие области жизни, т. е., в сущности, уже постоянно действующие системы отношений. Например, от ребенка постоянно и настойчиво требуют самостоятельности, однако каждое его самостоятельное действие осуждается, ему дают понять, что надо было спросить у мамы или папы, как ему следовало поступить. Обесценивание действий ребенка — характерный элемент в системе *противоречивых требований*. Что бы ребенок ни сделал, ему дают понять, что сделал он это плохо, что делать надо было не так или не то. Если кто-то похвалит действия ребенка, то ему дают понять, что этот успех — вещь незначимая и малочисленная. Таким образом, у ребенка не формируется представления о «правильном» и «неправильном»; для него любой поступок, предмет, событие — и во внешней, и во внутренней его жизни — может в любую секунду оказаться для него как хорошим, так и плохим. Это происходит абсолютно непредсказуемо и вне всякой логики. Ребенок не может ничему дать однозначную оценку, не научается понимать побуждения других людей. Иными словами, у него не вырабатывается навыков нормального общения и взаимодействия с другими людьми.

Сходное влияние на *психику* ребенка может оказать ситуация, когда мать демонстрирует, что она лучше ребенка знает его мысли. Например, мать говорит: «Ты ведь так не думаешь»; ребенок возражает: «Нет, я так думаю», но мать продолжает свое: «Я знаю, что ты так не думаешь», подразумевая: «Я лучше знаю, чем ты». В конце концов, после такого нажима ребенок пытается разобраться в своих чувствах. Его рассуждения выстраиваются примерно так: любимые не лгут, мама не может лгать, следовательно, я неправильно понимаю сам себя.

Легко видеть, что механизм и следствия таких переживаний совпадают с ситуацией, возникающей при *противоречивых требованиях*.

Сходным образом воздействуют на *психику* ребенка и так называемые мистифицирующие советы. Например, мать говорит дочери: «Ты устала». Дочь отвечает, что она не устала, но мать настаивает на своем, и ребенок принимает ее слова на веру: да, она устала, потому что маме виднее. Здесь подвергаются сомнению не мысли, как в предыдущем примере, а ощущения ребенка.

В. Сидорова

ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО (ППАО) — добровольное общественное объединение дипломированных специалистов в области теоретического, клинического и прикладного *психоанализа*.

Создано в целях объединения профессиональных психоаналитиков, защиты их корпоративных интересов, содействия развитию психоаналитической науки и практики, системы профессиональной подготовки и повышения квалификации специалистов.

Организовано в Санкт-Петербурге 17 мая 1996 группой психологов-психоаналитиков, прошедших полный четырехлетний курс подготовки в *Восточно-Европейском институте психоанализа* (Санкт-Петербург).

Члены-учредители: О. А. Грязнова, В. А. Медведев, Т. П. Рудакова, Н. М. Сафьянников, И. Е. Соломоник. Президент — В. А. Медведев, исполнительный директор — Т. П. Рудакова.

В. И. Овчаренко

ПСИХЕЯ, Психе (греч. *psyche* — душа, дыхание, бабочка) — в древнегреческой мифологии — душа; олицетворение человеческой души и дыхания.

Первоначально отождествлялась с различными живыми существами, функциями живого организма, его частями и субстанциями (первоосновами). В древнейшие времена представлялась в виде дыма и испарений, покидающих человека после его смерти и/или

различных птиц. Считалось, что душа питается кровью и покидает человека вместе с ней. Души умерших, со щебетом и писком нетопырей (крупных летучих мышей), удаляются в Аид.

В более поздние времена *Психея* обычно изображалась в виде бабочки или девушки (иногда с крыльями бабочки).

Согласно поэтической сказке античного философа Апулея (ок. II в.), представившего в концентрированной форме мощную фольклорную и мифологическую традицию (см. «Метаморфозы, или Золотой осел»), *Психея* любила *Эроса* (Эрота, Амура) и была его тайной любовницей. Но по прихоти и воле богов, для того чтобы соединиться со своим любимым, она должна была пройти множество испытаний и претерпеть различные унижения, мучения и страдания. В конце концов, с согласия верховного бога Зевса, *Психея* и *Эрос* соединились навсегда. И даже Афродита (богиня чувственной любви, красоты и любовного очарования), доколе преследовавшая *Психею*, примирилась с ее выбором и помирилась с ней. С течением времени, в порядке компенсаторной награды, Зевс даровал *Психее* бессмертие. А она родила дочь Вольпу (Наслаждение).

Мифологическое повествование о трагической и все же счастливой любви *Психеи* и *Эроса* является одним из распространенных, постоянных и популярных сюжетов литературы и искусства.

Имя многострадальной *Психеи* послужило основой для создания понятий «психика» и «психология».

В. И. Овчаренко

Психика — от греческого слова *psychikos*, что означает «душевный», *psyche* — «душа». В психоанализе: «целостность всех психических процессов, сознательных и бессознательных» (К. Г. Юнг).

Еще в первобытные времена человек пытался разгадать тайну рождения и смерти. Он

задавался простыми вопросами, например такими: почему появляется на свет ребенок или детеныш у животных? Почему каждую весну вырастают новые травы, листья на деревьях? Что происходит с человеком или с животным, когда они вдруг становятся неподвижными, бездыханными? В поисках ответов на подобные вопросы первобытный человек нашел слово для обозначения того невидимого, недоступного человеческому восприятию начала, которое отличает живое от мертвого, — слово «дух».

Так складывались первые представления о жизни духа, о духовной сфере. Первобытные люди считали, что после смерти человека его дух продолжает свое существование в особом, недоступном живому человеку мире. Первобытный человек наделял душой животных и растения, леса и водоемы. Он считал, что духи могут оказывать влияние на живых людей; причем их влияние может быть благотворным или, наоборот, приносить зло. Например, дух способен наслать на человека болезнь, а способен и излечить его от недуга; он может вызвать засуху, неурожай, а может в засуху нагнать тучи и напоить землю водой и т. д. Мир духов закрыт для обычных людей, но поскольку его обитатели могут оказывать влияние на человеческую жизнь, то появилась необходимость в общении с ними. Человеку потребовался посредник, способный не просто передать просьбы людей духам, но при необходимости и умиротворить прогневавшегося духа либо о чем-то договориться с ним на будущее. В первобытном обществе роль посредника выполнял шаман: он занимался лечением больных, а также беседовал с духами природы, призывая, в зависимости от обстоятельств, дождь или солнце, холод или зной.

С развитием человеческой цивилизации менялось и представление о духовном начале. Появились особые сферы человеческой культуры, занимающиеся постижением этого начала и выполняющие роль связующего звена

между ним и «простыми людьми». Такими сферами стали сначала *религия*, затем философия, позже — психология.

В Древних Греции и Риме люди верили в существование множества богов, каждый из которых олицетворял какую-либо силу природы или человеческую способность. Античные боги возвещали свою волю устами оракулов или жриц, а иногда спускались на землю для любовных утех с прекрасными царями или нимфами.

Древнеримский писатель Апулей в произведении «Метаморфозы, или Золотой Осел» рассказал замечательную поэтическую легенду о юной царевне *Психее*. *Психея* была так прекрасна, что люди начали воздавать ей почти наравне с богиней красоты Венерой. Тогда разгневанная богиня приказала своему сыну Амуру вызвать в сердце гордой царевны любовь к самому ничтожному человеку на свете. Но, увидев *Психею*, Амур был пленен ее красотой и забрал ее в свои чертоги. Так царевна покорила сердце самого бога любви. Однако своим чрезмерным любопытством *Психея* прогневил возлюбленного, и он покинул ее. Юная царевна отправилась на поиски Амура, но Венера повсюду преследовала ее и в конце концов заманила в подземное царство Прозерпины. И там *Психея* снова стала жертвой собственного любопытства: она вдохнула ядовитые испарения и погрузилась в глубокий сон. Но на помощь пришел влюбленный Амур: он слетел на землю и пробудил царевну своим поцелуем. Могущественный Юпитер сжалился над мольбами Амура и даровал *Психее* бессмертие. Она была вознесена на Олимп — обитель античных богов — и стала супругой Амура.

Сколько метаморфоз претерпела человеческая душа!.. Сцены из этой легенды воссоздавали в своих произведениях многие скульпторы и художники.

Античная цивилизация дала нам слово *psyche*, от которого позже произошли другие, такие привычные, необходимые нам теперь

«психика», «психология», «психиатрия», «психотерапия» и др. В средневековье, с развитием христианского мировоззрения, дух в представлении людей все больше отделялся от матери. Позже, с развитием науки, этот разрыв значительно увеличился. А в конце XIX столетия дух был объявлен производным от материи, «функцией мозга». Некоторые ученые утверждали даже, что человеческий мозг так же «производит» психику, как желудок — желудочный сок.

Психоанализ и более поздние направления психотерапии не только поставили под сомнение, но и опровергли такое вульгарно-материалистическое понимание *психики*. Например, *К. Г. Юнг* утверждает, что духовное и материальное не противостоят, а взаимно дополняют друг друга. «Психика есть дух», — пишет ученый. Она не может быть сведена к интеллекту или рассудку, а тем более к одной из функций мозга. Дух может восприниматься человеком либо как свой собственный дух — «своя» душа, либо как инородный, «чужой», «чуждый» дух, с которым можно «беседовать» лишь при помощи посредника — шамана, оракула, священника, *целителя*, а в современном обществе — психотерапевта. Этот «чуждый дух» в разные времена люди называли по-разному: «мир усопших», «голоса богов», «дьявольские наваждения»... В *психоанализе* он был назван «*бессознательным*». Оказывается, «чуждый дух» принадлежит миру *психики*, является его частью и вовсе не отделен от человеческой души непроходимой стеной.

Психика, мир духа не может быть точно описан, например, так, как какой-нибудь видимый нами предмет. Но каждый человек способен постигать собственную душу. *К. Г. Юнг* писал, что мы не можем описать дух, но сам дух раскрывает себя в наших сновидениях и художественном творчестве. Особенно ярко дух проявляет себя в народных мифах и сказках, в легендах и преданиях, поскольку их автор — не один человек, а весь

народ. Образы и сюжеты этих произведений наилучшим образом раскрывают мир *психики* и служат его своеобразной «картографией».

С. В. Маслова

ПСИХИЧЕСКАЯ ИМПОТЕНЦИЯ — нарушение сексуальной функции, вызванное парализующим действием недоступных *сознанию* человека психических процессов; широко распространенное психическое заболевание, вызывающее страдания у многих людей в современном мире.

З. Фрейд уделял особое внимание рассмотрению причин возникновения *психической импотенции*. На основе клинической практики он установил, что этой странной болезнью заболевают мужчины с сильно выраженной чувствительностью. Заболевание проявляется в том, что мужчина оказывается неспособным к выполнению сексуального акта, хотя до и после него его половой орган может быть вполне дееспособным. Неудача при попытках полового контакта оказывает такое эмоциональное воздействие, в результате которого развивается *страх*, приводящий в дальнейшем к задержке мужской потенции.

Психоаналитическое объяснение *психической импотенции* заключается в том, что в основе этого заболевания лежит задержка в развитии *либидо* (сексуальной энергии). Дело в том, что в процессе психосексуального развития у человека, который впоследствии будет страдать *психической импотенцией*, не происходит слияния двух тенденций, обеспечивающих нормальную любовную жизнь. Одна из этих тенденций касается нежности человека, другая — его чувственности. В том случае, если они оказываются несовместимыми друг с другом или какая-то одна из них берет верх над второй, имеются, как считал З. Фрейд, реальные предпосылки для возникновения *психической импотенции*.

Нежность возникает у ребенка с ранних лет его жизни. К ней присоединяются компоненты эротических *влечений*, которые, по

мнению З. Фрейда, характерны для нормального психосексуального развития каждого человека. В период полового созревания к нежности присоединяется чувственность, когда *либидо* (сексуальная энергия) направляется на лицо противоположного пола. Запрет на *инцест* (кровосмесительную связь) приводит к тому, что мужчина оставляет отца и мать, находит себе женщину, на которую переносит свою нежность и чувственность. Нечто аналогичное имеет место и у женщины. Так происходит нормальное психосексуальное развитие человека.

Однако процесс психосексуального развития может сопровождаться усиленной фиксацией молодого человека на матери или на сестре. Тогда его чувственность окажется связанной с бессознательными инцестуозными (кровосмесительными) фантазиями. Его половая активность будет избегать слияния с нежностью. Любовная жизнь расщепится на возвышенную и низменную, нежную и чувственную. В результате наступает такая ситуация, когда, по словам З. Фрейда, человек кого-то любит, но не желает обладать им, а когда он кого-то желает, то не может любить его. Итог такого расщепления — несостоятельность в форме *психической импотенции*.

З. Фрейд полагал, что признаки *психической импотенции* характерны для любовных проявлений многих мужчин в современном культурном обществе: если мужчина испытывает уважение к женщине, то чувствует себя стесненным в сексуальных отношениях с ней. Полную половую потенцию он проявляет тогда, когда имеет дело не с высококравственной супругой, а с женщиной легкого поведения, этически малоценной, занимающей более низкое по сравнению с ним социальное положение в обществе.

Психическая импотенция имеет место не только у мужчин, но и у женщин. Они находятся под таким же влиянием воспитания, как и мужчины. Запрет на кровосмесительную связь и последующее неблагоприятное

психосексуальное развитие в детстве могут привести женщину к длительному половому воздержанию и проявлению чувственности не столько в реальной жизни, сколько в области фантазии.

Многие женщины оказываются неспособными разрушить связь между чувственным переживанием и запретом. Это приводит, по мнению З. Фрейда, к *фригидности*, т. е. *психической импотенции*, именно тогда, когда женщинам разрешается чувственное переживание. Как и у мужчин, *психическая импотенция* у женщин является следствием отсутствия слияния нежности и чувственности.

В. М. Лейбин

ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ — сфера психического, в рамках которой происходят наиболее существенные и значимые для жизнедеятельности человека процессы и изменения, оказывающие воздействие на его мышление и поведение.

З. Фрейд выступал против отождествления *психики* с *сознанием*. Он выдвинул идею о существовании *бессознательного* психического, с которым необходимо считаться при рассмотрении природы человека. Это *бессознательное* психическое составляет основу *психической реальности*, с которой имеет дело *психоанализ*.

Бессознательное психическое являлось для З. Фрейда не меньшей реальностью, чем существующий внешний мир. Реальным признавалось нечто психическое, имеющее свою собственную природу, подчиняющееся особым закономерностям развития, которые не всегда имеют аналог в мире физических явлений.

Бессознательная деятельность человека находит свое выражение в различных формах. Она проявляется в *ошибочных действиях* (*оговорки*, описки, очитки, забывания, потеря предметов), *сновидениях*, фантазиях, *грезах*, *иллюзиях*. Все это относится к сфере *психической реальности*, являющейся, по словам

З. Фрейда, не менее важной для человека, чем окружающий его мир, физическая и материальная реальность.

Признание *психической реальности* в качестве существенной составной части жизни человека было сделано З. Фрейдом на основе клинической практики. На заре становления *психоанализа* он полагал, что психические расстройства связаны с мучительными переживаниями человеком определенных воспоминаний, а именно тех, которые соотносятся с травмирующими сценами, имевшими место в детстве и связанными с сексуальным соблазнением ребенка взрослыми. Женщины-пациентки рассказывали З. Фрейду о том, что роль соблазнителя в детстве играли их отцы, дяди или старшие братья. На этом основании он пришел к заключению, что реальные сцены сексуального соблазнения в детстве являются источником возникновения более поздних неврозов.

Однако впоследствии З. Фрейд понял, что пациентки ввели его в заблуждение. Никаких сцен сексуального соблазнения в детстве не было. Воспоминания о подобных сценах были не чем иным, как фантазиями, сочиненными самими пациентками. Уяснив для себя данное обстоятельство, З. Фрейд пришел к выводу, что невротические симптомы связаны не с действительными переживаниями, а с желательными фантазиями. По его собственным словам, «для невроза психическая реальность значит больше материальной».

С точки зрения З. Фрейда, «*бегство в белезнь*» — это уход человека от окружающей его действительности в мир фантазий. В своих фантазиях невротик имеет дело не с материальной реальностью, а с такой, которая, будучи вымышленной, тем не менее оказывается реально значимой для него. В мире неврозов решающей является именно *психическая реальность*.

Живя в мире фантазий, невротик не может соотносить свои мысли и действия с внешней реальностью. Он как бы отворачи-

вается от нее и целиком погружается в *психическую реальность*, в им же созданные собственные фантазии. Преследование фантазий и достижение ими всемогущества являются питательной почвой для развития невроза или психоза.

Но у человека, как считал *З. Фрейд*, имеется возможность встать на путь возвращения от фантазии к реальности. Такая возможность реализуется, в частности, посредством искусства. В своей деятельности художник недалеко ушел от невротика. Как и невротик, он отворачивается от действительности и переносит весь свой интерес на образы, созданные его собственной фантазией. Однако в отличие от невротика художник обладает способностью придавать своим фантазиям такую форму, благодаря которой они утрачивают все слишком личное и становятся доступными для наслаждения других людей.

Бессознательная деятельность человека находит свое выражение в фантазии, составляющей значительный пласт *психической реальности*. *З. Фрейд* сравнивал фантазию с заповедной пущей, где человек может наслаждаться своей свободой, не считаясь ни с какими нормами и запретами общества. По словам основателя *психоанализа*, в фантазии человеку удастся попеременно быть то наслаждающимся животным, то разумным существом. Аналогичная картина имеет место не только в фантазии, но и в *сновидении* нормального человека.

Таким образом, в *психоанализе* значительное внимание уделяется рассмотрению той роли, которую играет *психическая реальность* в жизни человека. Отсюда особый интерес к фантазиям и *сновидениям*, дающим возможность заглянуть в глубины *психики* человека и выявить его бессознательные *влечения* и желания.

Психоаналитик не придает принципиального значения тому, связаны переживания человека с имевшими некогда место действительными событиями или они соотносятся с

сюжетами, нашедшими свое отражение в фантазиях, *сновидениях*, грезах, *иллюзиях*. Для понимания разыгрывающихся в душе человека *внутрипсихических конфликтов* важно выявить те элементы *психической реальности*, которые стали причиной возникновения этих конфликтов. Для успешного лечения нервных заболеваний необходимо довести до сознания пациента значение бессознательных тенденций, процессов и сил, составляющих содержание *психической реальности* и играющих определяющую роль в его жизни.

В. М. Лейбин

ПСИХОАНАЛИЗ — понятие, введенное *З. Фрейдом* для обозначения нового метода изучения и лечения психических расстройств. Первые понятие «*психоанализ*» он использовал в статье об этиологии неврозов, опубликованной на французском языке в 1896.

Предыстория возникновения *психоанализа* начиналась с так называемого *катартического метода*, использованного австрийским врачом Й. Брейером при лечении случая истории молодой девушки в 1880—1882. Связанная с *катарсисом* (очищением души) терапия основывалась на воспоминаниях о переживаниях, вызванных к жизни душевными травмами, и их воспроизведением в состоянии *гипноза* и соответствующим «отреагированием» (термин, используемый в *психоанализе*) больного, которое ведет к исчезновению симптомов заболевания.

История возникновения *психоанализа* началась с отказа *З. Фрейда* от *гипноза* и использования им техники *свободных ассоциаций*. На смену *гипноза* пришла новая техника, основанная на том, что пациенту предлагается свободное высказывание всех мыслей, которые возникли у него в процессе обсуждения с врачом тех или иных вопросов, при анализе *сновидений*, построении гипотез, связанных с поиском истоков заболевания.

Переход от *катартического метода* к *психоанализу* сопровождался разработкой техни-

ки свободных ассоциаций, обоснованием теории вытеснения и сопротивления, восстановлением в правах детской сексуальности и толкованием сновидений в процессе изучения бессознательного. По словам З. Фрейда, учение о вытеснении и сопротивлении, о бессознательном, об этиологическом (связанном с происхождением) значении сексуальной жизни и важности детских переживаний являются «главными составными частями учения о психоанализе».

Развитие психоанализа сопровождалось вторжением психоаналитических идей в разнообразные сферы знания, включая науку, религию, философию. По мере его выхода на международную арену само понятие психоанализа стало столь распространенным и широко используемым в медицинской, психологической и культурологической литературе XX столетия, что превратилось в многозначное и неопределенное.

Первоначально данное понятие означало определенный терапевтический прием. Затем оно стало названием науки о бессознательной душевной деятельности человека. И наконец, превратилось в расхожее понятие, применимое едва ли не ко всем сферам жизнедеятельности человека, общества и культуры.

Неопределенность в трактовке понятий психоанализа отчасти вызвана неадекватной интерпретацией многими исследователями тех или иных идей и концепций, которые в свое время были выдвинуты З. Фрейдом. Однако не только этим объясняется многозначность данного понятия. Дело в том, что в работах самого З. Фрейда содержатся многочисленные определения психоанализа, которые не только дополняют друг друга, но подчас вступают в противоречие между собой, что затрудняет адекватное понимание психоанализа, как такового.

В различных работах З. Фрейда встречаются следующие определения психоанализа: психоанализ — часть психологии как науки и представляет собой незаменимое средство на-

учного исследования; психоанализ — это оружие, которое дает возможность Я овладеть Оно; любое исследование, признающее факты трансфера (переноса) и сопротивления в качестве исходных положений, можно назвать психоанализом; это вспомогательное средство исследования в разнообразных областях духовной жизни. Психоанализ — не научное, свободное от тенденциозности исследование, а терапевтический прием. Это один из видов самопознания. Психоанализ — искусство истолкования ошибочных действий, сновидений, симптомов заболеваний. Он — нечто среднее между медицинской и философией. И наконец, психоанализ — метод лечения нервнобольных.

Таким образом, диапазон трактовок психоанализа у самого З. Фрейда довольно обширен. Если за исходное определение взять какую-то одну трактовку, то тем самым ускользает почва для адекватного понимания психоанализа. Поэтому нет ничего удивительного в том, что до сих пор среди исследователей ведутся дискуссии по поводу трактовки значения, смысла и определения психоанализа.

Является ли психоанализ наукой, способной к объективному изучению и объяснению бессознательных влечений и желаний человека? Представляет ли он собой герменевтику, т. е. искусство истолкования сновидений, текстов художественных произведений, явлений культуры? Или психоанализ — это один из методов лечения, используемых в психотерапии? Ответы на поставленные таким образом вопросы зависят от того, под каким углом зрения рассматривается психоаналитическое учение З. Фрейда о человеке и культуре. Например, вопрос о научном статусе психоанализа остается проблематичным, несмотря на все усилия опытным путем подтвердить или опровергнуть различные психоаналитические идеи и концепции. Одни исследователи считают, что психоанализ является такой же естественной наукой, как, скажем, химия или физика. Другие заявляют о том, что психоана-

лиз не отвечает требованиям науки и представляет собой не что иное, как миф, интеллектуальное заблуждение одаренного воображением человека, каким был З. Фрейд.

Вопрос об эффективности психоанализа как метода лечения психических расстройств также остается открытым. Его сторонники убеждены, что психоанализ является эффективным средством лечения там, где оказывается бессильной психиатрия, ориентированная на медикаментозное лечение. Его противники считают, что психоанализ — дорогостоящее удовольствие, не приносящее реального выздоровления.

Приходится считать с реальным фактом многозначности определения психоанализа как его сторонниками и противниками, так и самим его основателем. Однако это не должно служить помехой для выявления специфики психоанализа.

Прежде всего важно иметь в виду, что основной предпосылкой психоанализа является разделение психики на сознание и бессознательное. Психоаналитик не считает сознание сутью психики. Он исходит из того, что бессознательные влечения и желания предопределяют мышление и поведение человека.

Уходя своими корнями в детскую сексуальность, бессознательные влечения и желания приходят в столкновение с существующими в обществе нравственными и культурными нормами, порождая тем самым *внутрипсихические конфликты*. Разрешение этих конфликтов осуществляется путем *вытеснения* из сознания «дурных» влечений и желаний. Вытесненные из сознания влечения и желания не исчезают бесследно. Они загоняются в глубины человеческой психики и так или иначе, рано или поздно дают знать о себе. Благодаря механизмам *сублимации* (переключения сексуальной энергии на социально одобряемые цели) они могут выливаться в художественное творчество. Однако далеко не все люди обладают подобной способностью. Вытесненные влечения и желания могут под-

толкнуть человека к «бегству в болезнь», к возникновению психических расстройств.

В теории психоанализ нацелен на выявление смысла и значения бессознательного в жизни человека. В клинической практике он ориентирован на осознание пациентом бессознательных влечений и желаний с целью понимания и последующего сознательного разрешения *внутрипсихических конфликтов*.

При определении, рассмотрении и оценке психоанализа не следует упускать из вида рекомендации, данные в свое время З. Фрейдом. По его собственным словам, психоанализ возник как терапия. Но он рекомендовал использовать психоанализ не только и не столько в качестве терапии, сколько из-за содержащихся в нем разъяснений и связей. Он имел в виду те разъяснения, которые психоанализ дает о том, что касается человека прежде всего, а именно его сущности. Говоря о связях, З. Фрейд подразумевал те из них, которые психоанализ вскрывает в самых различных областях жизнедеятельности человека.

В. М. Лейбин

Психоанализ — психологическое учение, разработанное в конце XIX — начале XX в. З. Фрейдом. В психоанализе следует различать: а) технику психоанализа как метод психологического исследования бессознательных психических процессов, б) связанную с ней терапию и в) основанную на них теорию психоанализа — совокупность взаимно связанных гипотез о строении и функциях психического аппарата в целом.

От теории психоанализа следует отличать *фрейдизм*, возводящий положения психоанализа в ранг философско-антропологических принципов.

Возникновение психоанализа означало резкий разрыв с существовавшими в конце XIX в. психологическими теориями и методами. Одновременно психоанализ предвосхитил ряд положений современного научного пси-

хологического исследования (построение структурных моделей явления, учение о гомеостазисе, противопоставление энергии и структуры, общие принципы изучения сложной развивающейся системы, отличные от традиционного эволюционизма). В психологии *психоанализ* означал переход от внешнего описания изолированных психических явлений к раскрытию лежащих в их основе «глубинных механизмов». Отдельные положения *психоанализа* можно обнаружить у И. Ф. Гербарта (учение о бессознательных идеях), Г. Т. Фехнера (о психической энергии), у Ж. Шарко и П. Жане (психологическая теория неврозов); понятие «*вытеснение*» встречается в сочинениях А. Шопенгауэра.

Предшественником *психоанализа* явился так называемый *катартический метод*, предложенный в 1882 венским психиатром Й. Брейером, который показал, что можно добиться излечения тяжелой формы *истерии* (известный случай Анны О.), если с помощью *гипноза* заставить пациента вспомнить и «отреагировать» на забытую им травматическую ситуацию, послужившую источником невроза.

Позднее З. Фрейд заменил *гипноз*, дававший неустойчивые результаты, *методом свободных ассоциаций*, который лег в основу техники *психоанализа*. *Метод свободных ассоциаций* помог обнаружить, что травматические события, аффективные переживания, неисполнившиеся желания и т. п. только по видимости исчезают из *психики*. На деле же они подвергаются «*вытеснению*» — активному удалению из сознания в сферу *подсознательно-го*. Не находя прямого выхода в сознание, вытесненное продолжает, однако, активно воздействовать на психическую жизнь, проявляясь часто в замаскированной, «зашифрованной» форме в виде невротических симптомов. Последние раскрываются как компромиссные психические образования, возникающие в результате столкновения вытесненных *влечений* с противостоящей им внутренней *цензу-*

рой, которая представляет собой механизм защиты сознательного Я против опасных *влечений* и импульсов.

Сходной с невротическими симптомами внутренней структурой обладают *сны* (Фрейд З. Толкование сновидений. М., 1913). То, что выявляется в *сознании* слящего как картина *сновидения*, есть лишь конечный результат бессознательной психической деятельности, итог борьбы противоположно направленных психических сил (вытесненного материала и *цензуры*). *Сновидение* — галлюцинаторное символическое исполнение вытесненных желаний. Такого же рода компромиссные образования можно открыть в *ошибочных действиях* (*оговорках*, *описках* и т. д.), а также в *остротах*, представляющих собой модель для выявления структуры неврозов. Эти наблюдения вывели *психоанализ* за пределы собственно психиатрии и позволили установить связь между нормальными и патологическими психическими явлениями. В тех и других *психоанализ* обнаружил общие психические механизмы символизации, замещения, конденсации и др.

Основы современной теории *психоанализа* составляют: а) учение об общих принципах функционирования *психики* (*метапсихология*); б) структурная теория строения психического аппарата и в) учение о способах распределения и трансформации психической энергии (*психодинамика*).

С точки зрения *метапсихологии* каждое психическое явление должно быть раскрыто в трех аспектах: динамическом, энергетическом и структурном. Динамика рассматривает психические процессы как результат взаимодействия и столкновения различных психических сил: энергетика исследует количество и распределение связанной и свободной энергии, вовлеченной в тот или иной процесс; структурный подход основан на пространстве локализованы родственные группы психических функций, причем оно не являет-

ся внутренне однородным и подчиняется различным закономерностям в отдельных своих частях.

В основе психоаналитической модели *психики* лежит представление о психической энергии, действующей в пределах определенной неоднородной структуры. По аналогии с физической энергией *психоанализ* вводит понятие о количестве (квантуме) психической энергии, о «зарядах» психической энергии (*катексисах*), о различных способах распределения и перемещения психической энергии.

На первом этапе развития *психоанализ* разрабатывал учение о различных формах и проявлениях психической энергии с акцентом на *сексуальных влечениях* (*либидо*), поскольку в отличие от *влечений к самосохранению* и сложной трансформации. В процессе индивидуального развития *либидо* локализуется в различных телесных зонах, определяя фазы психосексуального развития, в ходе которого меняется и *объект влечения*: от аутоэротизма через *Эдипов комплекс* к внешнему объекту. Инфантильные (младенческие) компоненты сексуальности, подвергаясь в ходе индивидуального развития наиболее глубокому *вытеснению*, обладают и наибольшим патологическим потенциалом: создавая главный источник *психоневрозов*, они влияют на формирование характера. Столкнувшись с внешним препятствием, *либидо* может возвращаться на пройденные этапы развития, приобретая форму патологической *регрессии* (лежащей в основе *шизофрении*), и наряду с этим отклоняться от первоначальных целей, образуя основу сложных процессов творчества.

Учение о психической структуре возникло в *психоанализе* позднее, чем учение о *влечениях* (Фрейд З. Я и Оно. М., 1921 и др.). С точки зрения структурной теории психический аппарат есть единство трех систем, находящихся в постоянном взаимодействии. Наиболее архаическая, безличная часть психического аппарата получила наименование *Id* (*Оно*);

это резервуар психической энергии, «кипящий котел» *влечений*, стремящихся к немедленному удовлетворению. *Id* — часть *психики*, связанная с соматической областью, служащей для нее источником энергии *влечений*. Она лишена контактов с внешним миром и не знает различия между внешней реальностью и субъективной сферой. Сознательное *Я* (*Ego*) формируется как «оттиск» внешней реальности на начальной массе *влечений* и импульсов.

Среди факторов формирования *Я* особую роль *психоанализ* придает различным типам *идентификации*, бессознательному уподоблению с *объектами* (лицами) внешнего мира. *Ego* — посредник между внешним миром и *Id*, влечением и удовлетворением. В отличие от *Id* оно руководствуется не принципом удовлетворения, а требованиями реальности. Значит, часть энергии расходуется на сдерживание и контроль иррациональных импульсов *Id*, против которых *Ego* воздвигает оборонительные рубежи (*антикатексисы*), используя для этого различные защитные механизмы.

Генетическая классификация защитных механизмов дана дочерью основоположника *психоанализа* А. Фрейд, которая считала, что эти механизмы функционируют бессознательно, хотя имеют и сознательные аналогии. Важнейший из них — *вытеснение*. Как правило, вытесненный материал сохраняет значительный *катексис* энергии и стремится вернуться в *сознание* при любых ослаблениях *антикатексисов*, чем поддерживается постоянное динамическое напряжение на рубежах *вытеснения*, на границе *Я* (*Ego*) и *Оно* (*Id*). Эти затраты энергии нередко приводят к ослаблению других операций *Я* (*Ego*). Целью психоаналитической терапии является снятие излишних *антикатексисов*.

К числу защитных механизмов относится также реактивное образование, построенное на *амбивалентности влечений*, при котором какое-либо *влечение* заменяется в *сознании* на противоположное (сохраняя в *бессознатель-*

нам свой первоначальный характер). Так, бессознательная *любовь* может проявляться как сознательная *ненависть*, жестокость — как чрезмерная доброта и т. д.

Механизм *проекции* есть *перенесение* собственных желаний и импульсов вовне, что играет большую роль в параноидных *психозах*, а также в формировании расовых и тому подобных предрассудков.

При механизме *инверсии* человек, не осмеливаясь направить свой гнев на первоначальный *объект*, обращает его на себя («свет на себе волосы»), что может быть связано с бессознательной *идентификацией* («идентификация с агрессором» — по терминологии А. Фрейда).

Третья психическая структура — *Сверх-Я* (Super-Ego) — формируется в результате *интроекции* предписаний родителей и воспитателей, выражающих установки социальной среды. Напряжения в психической структуре, вызываемые *Сверх-Я*, воспринимаются как чувства *страха* и *вины*. Хотя *Сверх-Я* функционирует бессознательно, оно имеет и сознательные аналоги (*совесть*, *идеал-Я*). Ему приписывают архаические формы морали («око за око», т. е. закон возмездия). Действия *Сверх-Я* приводят к бессознательной потребности в искуплении и самонаказании и служат, согласно *психоанализу*, источником религиозной доктрины первородного греха; оно само может стать источником преступных действий, причем чувство *вины* в таком случае есть уже не следствие, а причина преступления.

Деятельность *Сверх-Я* может выразиться в неожиданном провале карьеры («невроз судьбы»), в «случайных» травмах, несчастных случаях и т. д. Поэтому *Сверх-Я* само может быть источником опасности, и *Я* должно использовать против него те же защитные механизмы, что и против *Оно*. Поскольку запреты воспитателей обычно имеют форму словесного приказа, *Сверх-Я* сохраняет тесную связь со слуховыми восприятиями (голос *совести*).

Отдельные социальные группы обладают общностью *Сверх-Я* вследствие *идентификации* его с одним и тем же лидером.

Резкая перестройка *Сверх-Я* может наступить и в зрелом возрасте (религиозное и политическое обращение).

В норме все три психические системы — *Оно* (Id), *Я* (Ego) и *Сверх-Я* (Super-Ego) — пребывают в относительном равновесии. Однако при психических заболеваниях оно нарушается. Так, в основе *шизофрении* лежит *регрессия* к примитивным стадиям организации *либидо*, ведущая к господству над *Я*, при этом сами функции *Я* не разрушаются, но приходят в расстройство из-за ослабления его энергетической системы. Напротив, в состоянии паранойи *регрессия* протекает при сохранении синтетических способностей *Я*, а формы мышления наполняются патологическим содержанием, вызванным *регрессией*. При маниакально-депрессивном *психозе* нарушаются нормальные связи между тремя системами, причем в форме депрессии *Я* оказывается во власти *Сверх-Я*, с его потребностью в наказании и чувством *вины*, а в фазе *мании* *Я* подпадает под власть импульсов *Оно*.

Распространение *психоанализа* в Европе началось примерно с 1908, когда возникла Международная психоаналитическая ассоциация (ранее было создано Общество психоаналитиков в Вене; 1906), и особенно интенсивно шло после первой мировой войны. В 1920 был открыт Психоаналитический институт в Берлине (под руководством К. Абрахама), начавший выпускать профессиональных врачей-аналитиков. Однако с приходом к власти фашизма *психоанализ* подвергся гонениям в Германии, с 1938 — на его родине в Австрии, а также в Венгрии, давшей ряд психоаналитиков с мировым именем (Ш. Ференци, Г. Рохейм, М. Клайн и др.). С этого времени начинается быстрое развитие *психоанализа* в Англии и особенно в США, куда эмигрировало большинство психоаналитиков из Европы. Ныне на США приходится свыше

3/4 всей публикуемой литературы по *психоанализу*; там организовано свыше 20 учебных и исследовательских институтов *психоанализа*. После второй мировой войны *психоанализ* распространился в Латинской Америке и ряде стран Азии (особенно Японии и Индии). В традиционной католических странах развитию *психоанализа* препятствовало отрицательное отношение церкви (лишь в 1950 папской буллой было разрешено католикам лечиться у врачей-аналитиков).

Развитию же самого *психоанализа* с первых его шагов мешал догматизм, стремление принимать за непреложную догму все положения *З. Фрейда*, а также существование замкнутых психоаналитических обществ, недоступных для непосвященных, и его отрыв от общей психологии, связанный с малой доступностью применяемых *психоанализом* методов, овладение которыми требует специальной долговременной тренировки. Лишь к 40-м годам экспериментальная психология разработала достаточно точные методы и смогла приступить к проверке концепций *психоанализа*. Эта проверка выявила в *психоанализе* ряд неточностей и недоработок, которые привели к перестройке и уточнению многих его положений.

Среди новых течений в *психоанализе* следует отметить разработку *эгопсихологии* (Г. Гартман и др.) и связанный с нею перенос центра тяжести изучения с бессознательных на сознательные процессы, а также разработку *психоанализа* детского возраста, проводившуюся главным образом британской группой психоаналитиков, возглавлявшейся М. Клайн (1882—1960). Развитие *психоанализа* в континентальной Европе в послевоенные годы проходило в значительной мере под влиянием философии экзистенциализма (*экзистенциальный анализ* Л. Бинсвангера, медицинская антропология и др.). Из *психоанализа* выделился ряд самостоятельных направлений и школ.

Д. Н. Ляликов

ПСИХОБИОГРАФИЯ (от греч. *psyche* — душа и *biographia* — жизнеописание, история жизни; *жизнь*) — метод психологического анализа биографий и личностей конкретных исторических лиц и соответствующий ему жанр жизнеописаний, уделяющий особое внимание психическим факторам жизни и творчества людей.

В основном сложился в конце XIX — начале XX в. В значительной своей части развивается и реализуется в форме *патографий*, представляющих собой исследования и описания жизни и творчества людей, в которых особое внимание уделяется выявлению патологических компонентов и психических отклонений как доминирующих факторов их жизнедеятельности; причем этот анализ осуществляется с позиций психопатологии, медицинской психологии и *психоанализа*. Особую роль в становлении *психобиографии* сыграли патографические исследования П. Мёбиуса (опубликовавшего работы о жизнедеятельности И. В. Гете, Ж. Ж. Руссо, А. Шопенгауэра, Р. Шумана и др.) и *З. Фрейда* (осуществившего изучение жизни и деятельности Леонардо да Винчи, В. Вильсона, Ф. М. Достоевского и др.).

В XX в. *психобиография* эволюционирует преимущественно в связи с психоаналитическими идеями и ориентациями. Одной из доминирующих новейших форм *психобиографии* являются психоисторические изыскания, восходящие к творчеству Э. Эриксона, который исследовал жизнь и личности Фр. Ассизского, М. Ганди, М. Горького, М. Лютера и др.

Как жанр жизнеописаний *психобиография* пользуется всевозрастающей популярностью.

В. И. Овчаренко

ПСИХОДРАМА (от греч. *psyche* — душа и греч. *drama* — действие) — один из первых видов групповой психотерапии (*группового психоанализа*), в процессе которой пациенты играют роли, направленные на моделирование жизненно важных для них ситуаций, с целью диагностики, терапии и коррекции не-

адекватных состояний и реакций. Разработан американским психиатром и социологом Дж. Морено.

Психодрама (психодрамотерапия) выделяет следующие фазы: разминку, действие и интеграцию (последующее обсуждение). В качестве средств психодрамотерапии выступают ролевой тренинг (бихевиодрама) и педагогическая ролевая игра, включающие в себя терапевтический, педагогический и театральные компоненты.

Эффективность групповой, игровой психотерапии в значительной мере обеспечивается благодаря, во-первых, ее ориентации на достижение группового *катарсиса* и, во-вторых, изобретенным Дж. Морено конституентам (инструментам) *психодрамы*, к которым относятся сцена, ведущий (директор), главный исполнитель (протагонист), партнеры (вспомогательные *Я*), группа людей, различные психодраматические техники (обмен ролями, дублирование, «зеркало», «репетиция будущего») и пр.

Психодраматическое действие в качестве жслаемого конечного результата обычно предполагает достижение максимально возможных значений понимания, *инсайта* и *катарсиса* (с соответствующим психотерапевтическим эффектом).

В. И. Овчаренко

ПСИХОЗ — душевное расстройство, при котором нарушается связь *Я* с реальностью. В психиатрии это понятие порой применяется очень широко, так что оно охватывает достаточно большой спектр психических отклонений как явно органического происхождения (например, при инсульте), так и не имеющих ясных причин (*шизофрения*). В *психоанализе* рассматриваются главным образом расстройства, доступные аналитическому лечению. Для *психоанализа* как области более узкой, чем сфера психиатрии, наиболее существенны различия между извращениями, неврозами и т. п.

Понятие «*психоз*» возникло в XIX в., когда была выделена самостоятельная область душевных заболеваний, отличных как от мозговых и нервных нарушений, так и от нравственных отклонений — заблуждений и грехов. Почти до конца столетия оно использовалось преимущественно в немецкоязычной литературе и обозначало душевные расстройства в целом, такие, как безумие, помешательство. К концу века значение понятия невроза претерпело определенные изменения, благодаря которым, с одной стороны, из сферы неврозов были исключены заболевания, предположительно связанные с органическими поражениями нервной системы (эпилепсия, болезнь Паркинсона, хорей), с другой — в эту сферу были включены некоторые клинические картины, прежде зачислявшиеся многими авторами в разряд «*психозов*» или «видов бреда» (навязчивые состояния, фобии). В результате неврозы оказались включены в сферу психического. Примерно тогда же, к 90-м годам XIX в., в психиатрической культуре сформировалось четкое клиническое разграничение *психозов* и неврозов как двух взаимоисключающих видов психических расстройств.

Однако психиатрические определения *психоза* скорее интуитивно-описательны, нежели систематичны: в них и сегодня смешаны критерии разного уровня. В современных определениях *психоза* соседствуют такие признаки, как неспособность к социальной адаптации, «серьезность» симптомов, нарушения контактности, отсутствие сознания болезни, «неумопостигаемость» расстройства (К. Ясперс), достаточно глубокие и необратимые изменения в *Я*.

Продвижение в понимании *психоза*, разработке его связанного и упорядоченного определения, наконец, в осознании сути его отличия от невроза является заслугой *психоанализа*. З. Фрейд не ставил специальной целью дать определение *психоза*, однако такие попытки он предпринимал неоднократно на разных этапах своих исследований.

В начальный период деятельности З. Фрейд много внимания уделял понятию защиты и изучению психических защитных механизмов при различных расстройствах. Поэтому в тот период для него главный водораздел в сфере душевных расстройств проходил между *актуальными неврозами* и *психоневрозами*. Впоследствии он осознал глубинные различия в группе *психоневрозов*, что побудило его к установлению новых границ между неврозом и психозом. К 1915 он разделил *психоневрозы* на трансферентные и нарциссические. Понятие «нарциссический *психоневроз*» возникло у него именно в связи с применением психоаналитических понятий к *психозам*. Если при трансферентных неврозах *либидо* (бессознательное *сексуальное влечение*, его энергия) обращено на внешние — реальные или воображаемые — *объекты*, то при нарциссических оно «интровертировано» (К. Г. Юнг), т. е. замкнуто на собственном Я пациента, что ведет к разрыву его связей с реальностью. Именно на том этапе З. Фрейд отождествлял нарциссические *психоневрозы* с *психозами*.

В 20-х годах, после того как З. Фрейд создал структурную модель *психики*, понимание *психозов* и их противопоставление неврозам стали основываться на отношениях Я с Оно и реальностью. Если при неврозе Я вытесняет *влечения*, подчиняясь требованиям реальности (и *Сверх-Я*), то при психозе Я уступает Оно и разрывает связь с реальностью. Первую стадию *психоза* З. Фрейд видел в отказе от реальности, противопоставляя его невротическому *вытеснению*. В результате этого отказа возникает состояние *бред*, в котором Я, управляемое со стороны Оно, строит новую, желаемую реальность.

После разработки этой модели З. Фрейд разграничил нарциссические неврозы и *психозы*, оставив за первыми лишь область расстройств меланхолического типа.

Современный психоанализ, как и психиатрия, признает три функциональных, т. е. не

связанных с органическими заболеваниями, *психозов*: маниакально-депрессивный *психоз* (соответствует нарциссическим неврозам в классификации З. Фрейда), *шизофрению* и *паранойю* (соответствуют *психозам*, по З. Фрейду).

Классический психоанализ утверждает, что *психозы*, в том числе психогенные, не поддаются психоаналитической терапии, поскольку они препятствуют образованию *трансфера*. Тем не менее некоторые аналитики (прежде всего из числа принадлежащих к *кляйнианской школе*) берутся лечить психотических пациентов. Эти аналитики считают, что при *психозе* *трансфер* формируется, но он качественно отличен от невротического. В отличие от невротика психотический пациент воспринимает терапевта не как *объект*, а как часть самого себя, проецируя на него собственные импульсы.

К. Г. Юнг еще в 1917 утверждал, что мощный поток неосознаваемых образов, вторгающийся в Я и завладевающий им при *психозе*, может иметь и позитивный, целительный эффект: благодаря этому «вторжению» сознательная личность получает доступ к новым ресурсам. В частности, если существует социально приемлемый канал, куда можно направить этот поток (например, творчество или религиозный ритуал), то контакт человека с внешней реальностью может и не пострадать. По существу, это тот же психологический процесс, что при *психозе*, но, в клиническом смысле, без него. Что же касается психотического состояния, то психотерапевт может сделать попытку усилить Я пациента настолько, чтобы оно оказалось в состоянии интегрировать бессознательные содержания. В случае успеха наступит исцеление и, более того, Я овладеет новыми ресурсами. Известны и неоднократно описаны в литературе случаи спонтанного исцеления от *психозов*.

Идеи К. Г. Юнга перекликаются с более поздней концепцией *кляйнианской школы*, согласно которой психотические процессы

присутствуют в нормальном развитии, а также в психопатологии неврозов, что означает новый шаг в разрушении границ между неврозом и *психозом*. Истоки этой концепции обнаруживаются в работах К. Абрахама, согласно которым *шизофрения* и маниакально-депрессивный *психоз* есть *регрессия* к оральной фазе развития *Я* (*Эго*).

Т. С. Драпкина

«ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ И ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА» — общее название двух серий книг, из которых первая издавалась в 1922—1925 Государственным издательством (Москва — Петроград) под редакцией профессора *И. Д. Ермакова* в целях информации специалистов и общественности о новых идеях, теориях и практических результатах в психологии, *психоанализе*, психиатрии и психотерапии; имела преимущественно психоаналитический характер и публиковалась главным образом благодаря трудам доктора *М. В. Вульфа*, проф. *И. Д. Ермакова* и акад. *О. Ю. Шмидта*; в общей сложности было издано 15 книг (*Г. Грин* — 1, *Э. Джонс* — 1, *И. Д. Ермаков* — 2, *М. Клайн* — 1, *З. Фрейд* — 9, *К. Г. Юнг* — 1) в 15 выпусках (1—8, 11, 13, 14, 16, 18, 20, 23). Издание было прекращено в силу ненаучных обстоятельств и волевого административного решения властей. Проанонсированные выпуски (9, 10, 12, 15, 17, 19, 21, 22, 24—32) 17 книг *Э. Блейлера*, *И. Д. Ермакова*, *У. Мак-Дугалла*, *Т. Рейка*, *З. Фрейда* и др. авторов не были изданы.

Вторая серия книг под этим названием издается *Российской психоаналитической ассоциацией* (Москва) с 1992 под редакцией профессоров *А. И. Белкина*, *С. И. Седина*, *М. М. Решетникова*, возобновивших традицию систематического, серийного издания книг по *психоанализу*. Включает в себя книги отечественных и зарубежных авторов по актуальным проблемам *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

ПСИХОНЕВРОЗ — в настоящее время психоаналитический термин для обозначения одной из двух главных групп неврозов. В отличие от *актуальных неврозов*, симптомы которых представляют собой чисто физиологические последствия недостаточной сексуальной разрядки, *психоневрозы* связаны с символическим выражением детских конфликтов. Это психогенные, т. е. имеющие психическую природу, душевные расстройства.

Понятие психогенного заболевания лежит в истоках *психоанализа*. Оно связано с именем *Ж. Шарко*, учителя *З. Фрейда*. Этот исследователь внес фундаментальный вклад в зарождение *психоанализа*, притом что большую часть своей научной жизни он был патологоанатомом и лишь после пятидесяти лет смог заняться изучением нервных болезней, прежде всего *истерии*. *Ж. Шарко* утверждал, что *истерия* — психогенное заболевание, т. е. оно протекает без изменений в тканях и, следовательно, вызывается чисто душевными причинами. (Если бы в то время уже знали о внутренней секреции, история *психоанализа*, возможно, была бы несколько иной!) *Ж. Шарко* показал, что истерические симптомы, например паралич руки, могут быть вызваны психическими представлениями, внушенными в *гипнозе*. *З. Фрейд* провел у *Ж. Шарко* в Париже два семестра (1886, 1887).

После возвращения из Парижа *З. Фрейд* работал совместно с венским врачом *Й. Брейером*, с которым его одно время связывала тесная дружба. Под влиянием разговоров о парижских впечатлениях *З. Фрейда* *Й. Брейер* вспомнил об удивительном случае заболевания, который он наблюдал в Вене в 1881—1882. Пациентка — девушка, страдавшая явлениями паралича, расстройств речи и сомнамбулизмом, — в процессе лечения ее *Й. Брейером* спонтанно использовала метод, позволивший ей полностью освободиться от симптомов болезни. *Й. Брейер* вводил ее в *гипноз*, и в этом состоянии она рассказывала,

когда и по каким причинам у нее возникли болезненные симптомы. Под гипнозом она вспоминала то, что вновь забывала в состоянии бодрствования. Все ее симптомы оказались связаны с отцом. (Например, многократно повторявшиеся случаи, когда она, будучи одна с собеседником, не слышала обращенных к ней слов, имели начало в эпизоде, когда отец безрезультатно обращался к ней с просьбой налить вина.) После «объяснения» симптомов (или, как говорили тогда Й. Брейер и З. Фрейд, «отреагирования») во время гипнотических сеансов они исчезали, несмотря на то что в бодрствующем состоянии пациентка эти объяснения не помнила.

З. Фрейд применил открытый на этой пациентке *катартический метод* в своей практике, и, как свидетельствуют «Предварительное сообщение» (1893) и «Исследования истерии» (1895), — с успехом: ему удавалось освободить истерических больных от их симптомов. Таким образом, получалось, что истерические явления исчезают, если связанные с ними болезненные представления «отреагируются». Это открытие дополняло результаты экспериментов Ж. Шарко: оно показывало, что истерические симптомы не только вызываются, но и устраняются с помощью психических представлений.

«Недостающее звено» для перехода к психоанализу дали эксперименты И. Бернхайма, в конце XIX в., руководившего школой гипноза в Нанси (Франция). Он продемонстрировал, что путем уговоров можно добиться возвращения в сознание воспринятого в гипнозе несознаваемого представления. Например, под гипнозом он давал пациенту задание: «Вы проснетесь и через пять минут откроете в углу зонтик». Человек исполнял задание, однако если его затем спрашивали: «Почему вы открываете зонтик в комнате?» — то он бормотал что-то несуразное, вроде: «Я хотел посмотреть, мой ли это зонтик». В ответ Бернхайм говорил: «Вы ошибаетесь, это не подлинная причина ваших действий» — и на-

стаивал на этом утверждении до тех пор, пока полученное поручение не возвращалось в сознание. З. Фрейд побывал у И. Бернхайма в Нанси в 1889; он отправился туда для изучения техники гипноза, казавшегося ему тогда совершенно необходимым, а получил импульс к тому, чтобы вовсе отказаться от гипноза. Это открыло путь развитию психоаналитической техники, направленной на достижение воспоминания в состоянии бодрствования, а тем самым — путь к исследованию того, каким образом в результате «забывания» возникают болезненные симптомы. На первый план вышло понятие защиты от внутреннего возбуждения, особенно от связанных с ним представлений.

В результате в 1894 появилось понятие «психоневроза». Впервые оно было введено З. Фрейдом в статье «Психоневрозы защиты», где, как указано в подзаголовке, предлагалась «психологическая теория приобретенной истерии, различных фобий и навязчивых состояний, а также некоторых видов галлюцинационного психоза». В статье З. Фрейд стремился раскрыть особую роль защиты в указанных видах расстройств. В 1896, в статье «Дальнейшие соображения о психоневрозах защиты» З. Фрейд уже рассматривал как установленный факт то, что защита есть «ядро психического механизма в этих неврозах». Иначе говоря, симптомы психоневроза представляют собой проявление патологической защиты от возвращения в сознание определенных представлений, влечений, аффектов. В то же время они символически воспроизводят забытое.

Например, представим себе человека, моральные установки которого запрещают ему выражать гнев по отношению к родителям. Разозлившись на отца и будучи готов закричать на него, он лишается голоса. В результате он не может работать, поскольку работа требует владения речью. То, что исходно было защитой от преступления внутреннего запрета (от оскорбления отца), стало болезнью. Своими проявлениями эта болезнь символически

выражает лежащее в ее основе побуждение и в то же время служит наказанием за него, лишая человека работоспособности. В этом случае болезнь проявилась физически. Но она может иметь и социальную форму. Так, человек, ощущающий себя слабым и потому никем не любимым, пытается добиться *любви*, действуя как сильный человек. Если он перестарается (гиперкомпенсация), то его поведение может стать антисоциальным и тоже не принесет ему особой *любви*. Защитное приспособление примет болезненную форму.

В силу своего психогенного механизма *психоневрозы*, очевидно, подлежат психоаналитическому лечению.

Фрейдовское понятие *психоневроза* не тождественно понятию невроза, поскольку, с одной стороны, не охватывает актуальные неврозы, с другой — включает нарциссические неврозы, относящиеся с психиатрической точки зрения к *психозам*. Таким образом, понятие *психоневроза* разграничивает не неврозы и *психозы*, а душевные расстройства психогенного и непсихогенного происхождения.

З. Фрейд разделял *психоневрозы* на трансферентные и нарциссические. Первые характеризуются смещенностью *либидо* на реальные или воображаемые *объекты*, вторые — замкнутостью *либидо* на собственном *Я*. Это противопоставление сохранялось у З. Фрейда вплоть до 1916—1917 («Лекции по введению в психоанализ»).

В настоящее время и в *психоанализе*, и в психиатрии понятие *психоневроза* применяется только к неврозам. *Психоневрозы* делятся на три группы: конверсионная *истерия*, фобия (*истерия* тревоги) и невроз навязчивых состояний.

Т. С. Драбкина

ПСИХОНЕВРОЗ ЗАЩИТЫ — термин, введенный З. Фрейдом на раннем этапе его творчества для обозначения ряда душевных расстройств, в которых он выявил ключевую роль психических защит.

Психическая защита — это совокупность действий, направленных против нарушения целостности и функционирования *Я* — психического «органа равновесия», связующего центра различных психических процессов. Защита обращена главным образом против внутренних угроз (по отношению к разрушительным внешним влияниям ту же функцию выполняет слой защиты от возбуждения) — внутреннего возбуждения (*влечения*) и связанных с ним воспоминаний, фантазий, *аффектов*.

Механизм психической защиты активизируется тогда, когда возникает угроза проникновения в сознание каких-либо представлений, несомнимых с *Я*, — что и подчеркивал З. Фрейд, говоря о *психоневрозах защиты*: «...различные невротические расстройства обусловлены действиями *Я*, его стремлением освободиться от [своей] несовместимости [с тем или иным представлением]». Само возникновение фрейдовской концепции *психики* тесно связано с понятием защиты и представлениями о ее роли в *истерии* и других видах душевных расстройств.

Впервые понятие «*психоневроз защиты*» З. Фрейд употребил в статье «Психоневрозы защиты» (1894), в которой он продемонстрировал особую роль защиты при *истерии* и раскрыл ее затем в фобиях, навязчивых состояниях и галлюцинаторных *психозах*. В статье «Дальнейшие соображения о психоневрозах защиты» (1896) он уже признал бесспорным фактом, что защита — «ядро психического механизма в этих неврозах». Различные виды *психоневрозов защиты* есть не что иное, как различные формы защит. В своей статье З. Фрейд разграничил душевные расстройства в соответствии с защитными механизмами истерической конверсии, навязчивого смещения, параноидной *проекции*.

При конверсионной *истерии* несовместимое с *Я* представление вытесняется из *сознания* в *бессознательное*, а прежде связанное с ним *либидо* преобразуется в нервные сигналы, вызывающие различного рода телесные

симптомы (например, параличи, боли, утрату чувствительности). Последний процесс получил название конверсии. Возникающие телесные симптомы имеют символическое значение. Иначе говоря, через них вытесненные представления сообщают о себе.

Метафорический смысл телесных ощущений отражен в оборотах речи, многие из которых значительно старше *психоанализа*. Мы «задыхаемся от гнева», «немеем от изумления», кто-то нам «садится на шею», что-то «встает поперек горла». Дальнейшие свидетельства приходят из истории и культуры. Превращение жены Лота в соляной столб (Быт. 19:26) — один из примеров тому. (Есть некое утешение в мысли о том, что Бог вовсе не хотел ее наказывать, а это был «всего лишь» истерический паралич.)

Фобия, или *истерия страха*, по структуре сходна с конверсионной *истерией*: в обоих случаях происходит расчленение *аффекта* (*либидо*) и представления. Однако при фобии *либидо* не преобразуется в соматические симптомы, а высвобождается в виде *страха*. Объект *страха* (фобический объект) вторичен по отношению к самому *страху*. Многие стойкие, рационально не объяснимые *страхи* представляют собой фобические симптомы: *страх* открытого или замкнутого пространства, *страх* транспорта и т. д.

При неврозе навязчивых состояний *психический конфликт* находит выражение в навязчивых мыслях и компульсивном поведении (навязчивых ритуалах). Навязчивые мысли, в отличие от «нормальных», ощущаются человеком как отвлекающие, повторяющиеся, однообразные и словно навязанные извне; их содержание обычно очень странно, неуместно, абсурдно или непристойно. Компульсивное поведение — это стереотипные цепочки действий, осуществляемые помимо сознательного желания пациента. В основе механизма такого невроза лежит выполняющее защитную функцию смещение *аффекта* с «запретных» представлений на другие, до-

статочно удаленные от сферы *конфликта*. Здесь значимы не столько симптомы сами по себе, сколько структура невроза с его навязчивым повторением, ведущая одновременно к мобилизации и блокированию *либидо*.

При паранойе пациент проецирует вовне неприятные чувства, запретные желания и т. п. — локализует их в другом человеке или предмете. Причем он может считать себя объектом этих желаний или чувств, не только избавившись таким образом от них, но и наказывая себя за их существование (*бред преследования*).

Таковы ранние представления З. Фрейда о роли защит в формировании *психоневрозов*. Впоследствии, когда стало ясно, что защита выполняет важные функции в любом виде *психоневроза*, термин «*психоневроз защиты*» утратил самостоятельную ценность и был заменен термином «*психоневроз*».

Т. С. Драбкина

ПСИХОПОМП (от греч. *psyche* — душа и *pompa* — проводник, шествие; букв.: «проводник душ») — 1) в древнегреческой мифологии одно из прозвищ бога Гермеса, сопровождавшего и доставлявшего души умерших в Аид. Считалось, что Гермес обладает способностью проходить и проводить других между различными полярностями (днем и ночью, землей и небом, жизнью и смертью и т. д.); 2) в общем значении: человек, осуществляющий духовное руководство другим человеком (учитель, наставник, врач и т. д.); 3) в специфическом значении: лицо, обеспечивающее духовное руководство и являющееся (иллюзорным) посредником между естественным и сверхъестественным мирами (колдун, шаман, священник, целитель и т. д.); 4) в *аналитической психологии* К. Г. Юнга — деятельность и функция *Анимы* (женского начала *психики* мужчины) и *Анимуса* (мужского начала *психики* женщины) в отношении человека, живущего с ощущением своей избранности, призвания или судьбы.

В. И. Овчаренко

ПСИХОСОМАТИКА (от греч. *psyche* — душа, *дух* и *soma* — тело) — междисциплинарное направление психологии, психиатрии и общей медицины, представляющее собой комплекс теоретических воззрений, методологии и методов исследования, диагностики и терапии, которые основываются преимущественно на психоаналитически ориентированных представлениях о взаимосвязи психического и физиологического (душевного и телесного) и на признании главенствующей роли психических факторов в поддержании здоровья, возникновении и лечении заболеваний.

Понятие «психосоматический» впервые было использовано Гейнротом в 1818. Получило распространение в 30—50-х годах XX в., когда в США началось издание журнала «Психосоматическая медицина» (1939) и было создано Американское психосоматическое общество (1950).

В качестве междисциплинарного направления *психосоматика* сформировалась в 50-х годах XX в. вследствие теоретической, организационной и терапевтической деятельности ее основателей — Ф. Александера, С. Джelifфа, Ф. Данара, Э. Вейсса, О. Инглиша и др.

По классификации Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ) психосоматические нарушения относятся к группе психоневрозов с соматическими расстройствами. По мнению лидеров *психосоматики*, почти все заболевания в известной мере психосоматичны и более 50% органических болезней имеют психогенный характер. К ним относят: гипертонию, язву желудка, бронхиальную астму, сахарный диабет, ревматический артрит, болезни кожи, сексуальные болезни, некоторые виды рака и мн. др.

Основным методом психосоматического лечения является психотерапия, ориентированная на: 1) установление вытесненных в *бессознательное* влечений и желаний и выявление скрытых связей между *психическими* (эмоциональными, личностными) *конфликтами* и соматическими симптомами и 2) их коррекцию.

Теоретические изыскания и психосоматическое лечение осуществляются в десятках научно-исследовательских и клинических центрах, расположенных преимущественно в США и Европе.

В. И. Овчаренко

ПСИХОТЕРАПЕВТИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА — серия книг (под редакцией *Н. Е. Осипова* и *О. Б. Фельцмана*), публиковавшаяся книгоиздательством «Наука» (Москва) в 1911—1913.

К 1914 было издано 11 книг, в том числе книги *З. Фрейда* («О психоанализе», «Теория полового влечения», «Психоанализ детского страха»), *В. Штекеля* («Причины нервности»), *Л. Вальдштейна* («Подсознательное «Я» и его отношение к здоровью и воспитанию»), *О. Б. Фельцмана* («Вспомогательные школы для психически отсталых детей»), *П. Дюбуа* («Воображение как причина болезни», «О психотерапии») и др.

В. И. Овчаренко

«ПСИХОТЕРАПИЯ. Обзорение вопросов психического лечения и прикладной психологии» — научный журнал междисциплинарного профиля.

Выходил в Москве (1910—1914) под редакцией редактора-издателя *Н. А. Вырубова* и при участии *А. Н. Бернштейна*, *Ю. В. Каннабика*, *Н. Е. Осипова*, затем *М. М. Асатиани*, *О. Б. Фельцмана*, *В. Н. Лихницкого*, а с 1914 — *десяти зарубежных ученых*, представлявших научные центры Базеля, Будапешта, Вены, Женевы, Флоренции и Цюриха (*А. Адлера*, *Р. Ассаджали*, *Э. Вексберга*, *О. Гейнрихсена*, *В. Штекеля* и др.). Периодичность — 6 книг в год. В журнале освещались актуальные проблемы теоретической и прикладной психологии, психиатрии, психотерапии, *психоанализа* и пр.; публиковались обзоры научной литературы и хроника научной жизни.

Журнал имел психоаналитическую ориентацию и фактически с первого номера стал органом российских сторонников психоанали-

за. В целом может квалифицироваться как первый русский психоаналитический журнал и одно из первых в мире периодических изданий по психоанализу.

В нем опубликовали работы мн. сторонники психоанализа и почти все деятели первой волны российского психоаналитического движения: М. М. Асатиани, Л. Я. Белобородов, А. Н. Бернштейн, И. А. Бирштейн, М. В. Вульф, Н. А. Вырубов, С. С. Голоушев, А. Б. Залкинд, А. А. Иоффе, Ю. В. Каннабих, М. Кобылинская, В. Н. Лихницкий, Н. Е. Осипов, А. А. Певницкий, Т. Розенталь, В. П. Трубевская, О. Б. Фельцман и др.

Журнал опубликовал 12 статей З. Фрейда, 6 статей А. Адлера, статью К. Г. Юнга, а также статьи мн. др. зарубежных ученых (Р. Ассаджоли, Э. Блейлера, Э. Вексберга, О. Гейнрихшена, Л. Лёвенфельда, А. Маэдера, М. Принса, Н. Шрейдера, П. Шрекера, В. Штекеля и др.).

Печатался в типографии штаба Московского военного округа, в доме военного ведомства на Остоженке.

В. И. Овчаренко

ПФИСТЕР (Pfister) Оскар (1873—1956) — швейцарский психоаналитик и священник. Доктор наук.

Первым из теологов обратил внимание на психоанализ и его возможности. В апреле 1909 познакомился и подружился с З. Фрейдом. Использовал психоаналитические идеи для изучения прихожан и религиозной психотерапии. В 1910 опубликовал работу «К психологии истерического культа Мадонны». Осуществил цикл психоаналитических исследований. Показал, что религиозная мечтательность сводится к проявлениям извращенной эротики. Осуществил психоаналитически ориентированное изучение связи религиозности с истерией. Исследовал взаимодействие и возможность синтеза психоаналитических (З. Фрейд) и экзистенциалистских (К. Ясперс) идей.

Опубликовал ряд работ по теологии, педагогике, психологии и психоанализу религии. Автор книг «Психоаналитический метод» (1921, с предисл. З. Фрейда), «Религиозность и истерия» (1928) и др.

В. И. Овчаренко

Р

РАБОТА СНОВИДЕНИЯ — преобразование сновидных мыслей в содержание *сновидения*.

3. *Фрейд* различал скрытые мысли *сновидения* и его явное содержание. Скрытые мысли *сновидения* недоступны сознанию человека, видевшего сон, они бессознательны. Перевод скрытого *сновидения* в явное 3. *Фрейд* и назвал «работой *сновидения*». Деятельность, связанную с обратным процессом, т. е. стремлением добраться от явного *сновидения* до скрытого, — «работой толкования».

Основатель *психоанализа* исходил из того, что *работа сновидения* дает несколько результатов. К этим результатам, или достижениям, *работы сновидения* могут быть отнесены: сгущение, *смещение*, превращение мыслей в зрительные образы, вторичная обработка.

Под сгущением понимается такой результат *работы сновидения*, в котором явное *сновидение* оказывается сокращением скрытых его мыслей. В процессе сгущения некоторые элементы скрытых мыслей опускаются. В явное *сновидение* переходит только часть материала скрытого *сновидения*. При этом отдельные элементы скрытых мыслей могут соединяться между собой, образуя в явном *сновидении* нечто целое. Так, во сне можно увидеть образ любимой девушки, составленный из отдельных черт, которые принадлежат матери, подругам, жене знакомого и другим

лицам, либо расплывчатую картину фантастического города, в котором на фоне сельского пейзажа и стеклянных небоскребов средневековые рыцари обольщают голубоглазых марсианок.

Смещение представляет собой процесс, при котором какой-либо скрытый элемент замещается на другой, не похожий на него. Кроме того, вместо какого-то важного элемента на передний план может выйти другой, менее существенный. *Сновидение* кажется странным, поскольку в его центре оказывается то, что не имеет прямого отношения к скрытым мыслям. Например, сновидящий видит себя погружающимся в теплую, приятную воду живописного озера, а по небу проплывает облако, из которого выглядывает крылатый ангел, но почему-то с перекошенным лицом старого колдуна. Глубинный же анализ вскрывает иную картину: центром притяжения является не озеро, а мать, перекошенное лицо облака-ангела оказывается умершим отцом, воспоминания о котором вызывают благоговение и *страх*.

В психологическом отношении самым интересным в *работе сновидения* служит превращение мыслей в зрительные образы. Правда, зрительные образы не являются единственной формой, в которую превращаются мысли. Тем не менее наглядное изображение слова — постоянная черта *сновидения*.

Другое дело, что установление связи между словом и его изображением представляется делом трудным. Например, в процессе *работы сновидения* мысль о разводе с женой может вылиться в изображение веселого застолья мужа, похороны супруги, треснувшего арбуза, перелома ног и рук в результате автокатастрофы или иной картины, вызывающей недоумение.

Вторичная обработка — это деятельность, придающая *сновидению* как бы приглаженный вид. *Сновидение* утрачивает характер абсурдности и нелепости, оно приводится в порядок: в нем устанавливаются логические связи и заполняются пробелы. Однако в процессе вторичной обработки *сновидения* допускаются разного рода ошибки, в результате чего видимая картина или сюжет *сновидения* не соответствуют действительному его содержанию.

Вторичная обработка содержания *сновидения* напоминает деятельность бодрствующего сознания. Она осуществляется чаще всего тогда, когда сновидец начинает воспроизводить и пересказывать свое *сновидение*. Нормальное мышление требует от содержания *сновидения*, чтобы оно было понятным. Оно подвергает *сновидение* первому *толкованию*, способствуя тем самым его затмению и искажению. Поэтому при психоаналитическом *толковании сновидения* не следует обращать внимания на его мнимую связность, являющаяся результатом вторичной обработки его содержания.

Таким образом, в понимании *З. Фрейда* *работа сновидения* — это своеобразный психический процесс, заслуживающий внимания и требующий изучения. Сгущение, *смещение*, превращение мыслей в образы и вторичная обработка — *объекты* психоаналитического исследования, открывающего новые связи между различными сферами человеческой деятельности, в частности, между развитием языка и мышления.

В. М. Лейбин

РАДО (Rado) Шандор (1890—1972) — венгерско-американский психоаналитик. Дятель психоаналитического движения.

Медицинское образование получил в Будапеште (1915). В 1922 в Берлине прошел курс *психоанализа* у К. Абрахама. Принимал участие в разработке программы для Берлинского психоаналитического института. В 1931 по предложению А. Брилла переехал в США.

Был одним из руководителей Нью-Йоркского психоаналитического института. В 1941 совместно с коллегами (А. Кардинером и др. психоаналитиками) создал базовый институт Американской психоаналитической ассоциации. В 1944—1945 работал директором психоаналитической клиники. Был сооснователем и президентом Американской академии психоанализа.

Автор работ «Страх кастрации у женщин» (1933), «Критический анализ концепции бисексуальности» (1940) и др.

В. И. Овчаренко

РАЗВИТИЕ ЭГО — в психоанализе: развитие психических функций восприятия, регулирования, синтеза, защиты и адаптации.

Вначале *З. Фрейд* определил *Эго* как сознательную часть *психики* человека, что соответствовало его топографической модели. *Эго*, или *Я*, приспосабливалось стремление к самосохранению, опирающееся на так называемые вторичные процессы (к которым можно отнести чувство времени, способность к отсрочке получения удовольствия, возможность упорядочения собственных влечений и планирование на перспективу своего поведения). С начала 20-х годов в рамках структурной теории *З. Фрейд* стал приписывать *Эго* и возможность бессознательного функционирования. Он отнес к бессознательным механизмам формы психологической защиты, цель которых — блокировать опасные для осознания импульсы, ведущие к чрезмерной тревоге, *страху* или душевной боли. В послефрейдовский период психоаналитики боль-

шое внимание уделяли исследованиям, направленным на понимание того, как из малоорганизованной *психики* младенца развивается устойчивая структура *Эго*. При этом структура интерпретируется не как анатомическое, а как чисто психологическое образование. Развитие *Эго* принято рассматривать в его многообразных связях с развитием *инстинкта*, что удобно для лучшего понимания развития *Эго* в соответствии с фазами психосексуального развития человека. Но если развитие *инстинкта* в большей мере определяется наследственностью, то развитие *Эго* зависит от взаимодействия ребенка с окружающей средой.

Новорожденный не отделяет себя от окружающего мира и соответственно не выделяет в окружающем мире независимые от него *объекты*. Внутривнутрипсихическая и внешняя реальность представляют для него единое целое. Мгновенное удовлетворение его потребностей в кормлении, тепле, комфорте полностью соответствует подобным представлениям. Ребенок чувствует себя всемогущим, и *психика* не заставляет его стремиться к изменению ситуации. Только в случае неудовлетворенности каких-либо его потребностей, или, как говорят психоаналитики, оптимального уровня *фрустрации*, возникают условия, способствующие постепенному разрушению сказочного мира ребенка (в котором он — полный властелин и волшебник) и принятию ребенком внешней реальности как неизбежного. Однако если *фрустрация* оказывается чрезмерной и *психика* ребенка не готова с ней справиться, то внешняя реальность может быть отвергнута. Например, если мать долго не реагирует на крик ребенка, когда он хочет есть или когда ему неуютно в мокрых пеленках, то ребенок может «замолчать», довольствуясь собственными фантазиями, будто необходимое событие уже произошло (т. е. мать подошла и удовлетворила его потребности). Этот путь ведет к *психозу*. Очевидно, что любые крайние позиции (чрезмерное удовле-

творение или чрезмерная *фрустрация*) способны привести к торможению развития *Эго*.

На первом году жизни основной задачей развития *психики* ребенка является принятие им внешней реальности. Появляется возможность оценки (тестирования реальности), которая включает определение опасных и безопасных *объектов* — как людей, так и предметов, окружающих ребенка. Если в это время мать, а в дальнейшем и отец (или фигуры, их замещающие) не опираются при общении с ребенком на свои родительские чувства, а пытаются выстроить отношения с «маленьким человечком» на основе каких-либо схем (например, предписанных врачом или укладывающихся во внутрисемейные садомазохистские отношения), то у ребенка складывается впечатление о злонамеренности окружающих его близких людей. В дальнейшем это может привести к бредовым психотическим расстройствам.

Параллельно тестированию реальности развивается чувство реальности, т. е. ребенок учится различать, происходит событие реально или оно является его фантазией. Например, во время первых прикармливаний, когда ребенку кажется невкусным яблочное пюре или морковный сок и он выплевывает их, а родители упорно стараются запихнуть новую для младенца пищу ему обратно (улыбаясь и уверяя, что пища вкусна), ребенок, защищаясь, начинает рассматривать данную ситуацию как фантазийную, снижая уровень психического страдания. А во сне он может проецировать желанную ситуацию, когда его кормят *грудью* (вкусным грудным молоком). На практике в комплексе с другими нарушениями здесь не исключены галлюцинации.

Функция регулирования собственных влечений и эмоциональных реакций тесно связана с формированием картины внешнего мира. Когда ребенок уверяется в доброжелательном отношении к себе первых выделенных из окружающего мира *объектов* (матери, отца), он становится способным переносить

фрустрации, не прибегая к галлюцинаторной защите, тревоге и депрессии.

В конце оральной фазы и приблизительно до третьего года жизни ребенка наиболее важным становится развитие **адаптивных функций**, наиболее полно описанное М. Маллер как стадия «сепарации-индивидуации». Функция адаптации также развивается в контексте становления объектных отношений. Ребенок учится перерабатывать свою тревогу в отсутствие родительских фигур. Для этого он пользуется хорошо знакомыми и безопасными для него предметами: игрушками, подушкой, краем простыни, которые можно прижать к себе, взять в рот, ощутить знакомый запах и с которыми он чувствует себя комфортно. Такие окружающие безопасные предметы в *психоанализе* называются *переходными объектами*. Благодаря им ребенок начинает осознавать свою значимость и обособленность, так как он может делать с переходными объектами все, что захочет, без опасений быть наказанным. Через переходные же объекты он научается общению с другими людьми, что способствует развитию зрелых механизмов защиты (*вытеснение, сублимация, рационализация и интеллектуализация*). Зрелые механизмы защиты помогают ребенку справиться с ситуацией *Эдипового комплекса* и направить агрессивные и либидозные влечения в познавательную деятельность. Поэтому *латентный период* становится наиболее благоприятным для развития **синтетической функции**.

В подростковом возрасте человек все более утрачивает собственную эгоцентричность, в то же время завершается кристаллизация собственного Я. Постепенно появляется способность к целостному восприятию объектов и способность к *любви*, которая подразумевает стойкие продолжительные отношения с лицом противоположного пола, невзирая на преходящие *фрустрации*. Сильное, развитое Эго способно выработать уникальный, неповторимый стиль общения, профес-

сию, жизненные интересы. Формирование и развитие Эго продолжается в течение всей жизни человека в отличие от инстинкта, который заканчивает свое развитие к 22–25 годам.

А. М. Шibaев

Развитие Эго — процесс, протекающий в детстве, от рождения до 12 лет. В ходе его возникает и расширяется область внешних и внутренних действий, посредством которых человек контролирует свои импульсы и внешнюю среду.

Развитие Эго начинается уже с развития базисного самоосознания, т. е. от самых первых чувствований младенца, от сосания материнской груди и связанных с этим ощущений. До того ребенок находился в утробе матери и его потребности удовлетворялись автоматически. Сосание — первое событие в жизни человека, когда он получает конкретные телесные ощущения, которые могут быть соотношены с чувством удовольствия или неудовольствия. Далее младенец начинает ощущать границы своего тела, соприкасается с внешним миром через удовлетворение своих физиологических потребностей, и таким образом у него устанавливаются взаимоотношения с окружающим.

На данном, первом, этапе важно, чтобы мать сумела удовлетворять потребности ребенка по возможности полно, успевать за развитием его потребностей — лишь тогда у ребенка будет заложена основа доверия к внешнему миру. Если же, например, задерживается кормление, то у младенца возникает *страх*, ощущение угрозы со стороны внешнего мира.

В этот, начальный, период отношение к миру и внешним объектам формируется на базе условных рефлексов. Ребенок еще не отделяет себя от матери, он постигает мир через взаимодействия с ней. Такие контакты дают ему чувственный опыт, который будет накапливаться и станет в будущем эмоциональным

ядром личности (в терминах психоанализа — аффективным ядром *самости*). Постепенно ребенок с помощью матери вырабатывает первые сигналы, которые помогают ему общаться с миром; например, появляется так называемая социальная улыбка. Поначалу младенческая улыбка не обозначает никакой определенной эмоции, однако когда ребенок улыбается, мать тоже дарит его улыбкой, воркует с ним и всячески выражает свое удовольствие. Ощущая это, ребенок научается встречать мать улыбкой, затем расширяет этот опыт и начинает улыбаться, показывая, что он доволен.

На следующем этапе *развития Эго* ребенок уже вступает с матерью в диалог на доступном ему уровне — улыбками, криком, слезами — и постепенно начинает отделять себя от нее. У него формируются ощущение того, что он и мать — не одно и то же, хотя они и остаются неким очень тесным «мы». Таков процесс, при котором *Эго* ребенка растет в контакте с *Эго* матери. Она выполняет роль «вспомогательного Эго», показывая, как нужно реагировать на то или иное событие и как себя вести. Она учит ребенка дифференцировать события и явления в окружающем мире, и в результате этой «учебы» у ребенка появляется деление на «своих» и «чужих»: по примеру матери он научается реагировать на «чужого» иначе, чем на «своего». Можно сказать, что все поведение матери становится частью ребенка, поэтому в меру ее способности показать ему сложность, структурированность окружающего он и будет воспринимать истинную сложность мира.

Не менее важно поведение матери и для психического здоровья ребенка. Мать должна быть очень последовательна в своем поведении: если она непредсказуема, то ребенок испытывает дискомфорт. Осознание себя как целостного *Я* при этом нарушается, и у ребенка на всю жизнь останется установка, что жизнь дискомфортна. В дальнейшем человеку будет трудно справляться с тревогой, с разру-

шительными и саморазрушительными тенденциями.

Далее, в ходе *развития Эго* ребенок принимает попытки контролировать внешний мир. Вначале он пытается контролировать игры с матерью: сам старается начать или закончить игру. Он предпринимает попытки экспериментировать с эмоциями: капризничает или ласкается и смотрит на реакцию родителей. Ради пробы он может, например, заплакать в ответ на улыбку матери или отца либо засмеяться, когда они сердятся. Таким способом он узнает границы своих возможностей. Кормление к этому периоду утрачивает свою ценность как главный акт общения с матерью и становится простым актом насыщения, поскольку появляется множество других возможностей для общения, расширяется область двигательной активности. Мать становится своеобразным «тылом», источником чувства безопасности, к которому можно прибегнуть при необходимости, но постоянного взаимодействия с нею уже не требуется, — достаточно того, чтобы мать была рядом. Теперь ее может ненадолго заменить другой объект, например мягкая игрушка. Ребенок уже в состоянии исследовать свое ближайшее окружение, свой дом и вообще внешнее пространство.

По мере расширения собственных возможностей ребенок все больше отделяется от матери. Причем процесс этот идет неравномерно: ребенок то сближается с матерью, то отходит от нее. Его разрывают два стремления — стать независимым и быть любимым матерью, быть с ней близким. В это время он ощущает свою зависимость от матери; убеждается, что его желания не всегда совпадают с желаниями матери, и наконец, что он не всемогущ. Он то сердится на мать, то опять любит ее. Он постоянно совершает какие-то запрещенные поступки.

Период этот очень важен в *развитии Эго*: ребенок впервые сталкивается с противоречивыми желаниями и отношениями, и мать

должна научить его справляться с собой. Если она последовательна в поощрениях и наказаниях, если показывает ребенку, как сама она справляется со своим гневом и неудовольствием, то ребенок тоже научается владеть собой и узнает, что такие эмоции для него не разрушительны. Ведь он видит, что эти переживания не разрушают его мать. Иными словами, у него резко возрастает способность к самоконтролю, так как в распоряжении Эго уже появляется целая группа защит: *идентификация с агрессором*, избегание, отрицание.

Второе приобретение ребенка в этот период: он начинает говорить фразами, т. е. происходит скачок в развитии его когнитивных возможностей. Теперь ребенок может свои мысли и чувства выражать словами, поэтому снижается его двигательная активность. Владение речью способствует тому, что Эго начинает использовать символы и таким образом сублимировать удовлетворение. Возможность оперировать символами позволяет ребенку осознавать себя как самостоятельную психическую сущность: он начинает чувствовать себя еще более отделенным от матери. Отчасти это происходит и потому, что он уже достаточно знает о внешнем мире и ощущает его скорее источником новых возможностей, чем безграничных опасностей.

При дальнейшем *развитии* Эго оно получает возможность интегрировать даже противоречивые сигналы. Ребенок узнает, что его психическая целостность не разрушается от противоречивых чувств и что все неприятности переживаемы. Он усваивает и то, что один *объект* может иметь противоположные свойства, может быть и хорошим и плохим. В какой-то момент возникает твердое понимание: мама хорошая, даже когда она делает что-то неприятное для ребенка. Таким образом, у него появляется ощущение стабильности. На этом этапе ребенок может уже ассимилировать требования матери и воспринимать их как собственные требования к

себе, т. е. *конфликт* с матерью заменяется *конфликтом* между собственными желаниями и внутренними «можно» и «нельзя». Вследствие такого «присвоения» матери у ребенка теперь не возникает тревога, когда они расстаются.

К защитам, появившимся раньше, добавляются *смещение* и *преверсия аффекта* (смена аффекта на противоположный). Ребенок уже умеет находить компромиссы и регулировать свои аффекты. Такая способность необходима; далее она развивается в период разрешения *Эдипова конфликта*, когда нужно преодолеть противоречие между сексуальными желаниями и внутренними запретами. В это время и *развитие* Эго проходит под сильным влиянием *Супер-Эго*, которое выполняет роль родительских запретов.

Наконец, на завершающем этапе Эго совершенствует свою защиту высшего порядка — *сублимацию*. Человек приобретает способность находить «обходные», социально приемлемые пути удовлетворения своих неприемлемых для него самого, запретных сексуальных и агрессивных импульсов.

В. Сидорова

ПАНК (Rank) Отто (1880—1939) — австрийский психолог и психотерапевт, предшественник *неофрейдизма*; один из основателей журнала «Имаго» («Imago») (1912). С конца 20-х годов жил в США, выступал с лекциями в университетах. В ранних работах, написанных под влиянием *З. Фрейда*, стремился с позиций *психоанализа* истолковать процесс доджественного творчества, мифологию и т. п. В основном сочинении «Травма рождения» (1924) выдвинул собственную психологическую концепцию, в которой решающим фактором развития выступает *страх*, вызванный *травмой рождения*. Человеческая психика, по *О. Ранку*, изначально травмирована мучительным актом рождения, разрывом с *природой*, образующим корень психического. *Поведение* человека определяется в конечном

счете стремлением вернуться в потерянный рай внутриутробного состояния, и это стремление с развитием культуры приобретает все более сублимированные формы. Однако оно блокируется воспоминанием об «ужасе рождения». Для нормального развития личности требуется преодоление травмы, что и является целью разработанной *О. Ранком* системы психотерапии.

В работах 30-х годов отошел от подобной (биологизаторской) трактовки *психики* и обратился к проблеме формирования индивидуальности. Этот процесс, согласно *О. Ранку*, начинается с разрыва биологических связей в акте рождения и продолжается уже на психологическом уровне. Однако каждый шаг на пути формирования индивидуальности порождает чувство покинутости, одиночества, активизируя *травму рождения*. Опыт свободы травматичен, если не ведет к установлению новой связи с миром на более высоком уровне. В противном случае платой за свободу становится невроз (положение, буквально заимствованное и развитое *Э. Фроммом*). В связи с этим пытался осмыслить проблему воли, которую трактовал как автономную творческую силу, стоящую на службе у *индивидуации*, а также решить задачу «терапии воли». В целом учение *О. Ранка* оказалось соединительным звеном между *психоанализом* *З. Фрейда* с его позитивистскими установками и современными течениями *глубинной психологии*, в частности *неофрейдизмом*.

Автор ряда работ, в том числе совместной с Г. Заком книги «Значение психоанализа в науках о духе» (СПб., 1914) и других, а также мн. статей в научных журналах.

Д. Н. Лялюков

О. Ранк первоначально идеи *психоанализа* применял при исследовании связи искусства и полового влечения, истолковании произведений литературы и искусства, процесса художественного творчества.

С 1906 был членом и секретарем психо-

аналитического кружка *З. Фрейда* («Общества психологических сред», позднее — Венского психоаналитического общества). Активно пропагандировал значение *психоанализа* для наук о духе. В 1912—1914 был сооснователем и редактором гуманитарного психоаналитического журнала «*Имаго*» («*Имаго*») и одновременно «Международного журнала психоанализа». После первой мировой войны работал директором Международного психоаналитического издательства в Вене. Основал Венский институт психоанализа и в 1919—1924 был его директором.

Осуществил исследование *инцеста* и инцестуозных мотивов. Изучал *сновидения*, мифы и легенды. Поддерживал, уточнял и развивал психоаналитическую концепцию *трансфера* и идеи *З. Фрейда* о либидозной природе *религии*. В 1923 в книге «Развитие психоанализа» (совм. с *Ш. Ференци*) подверг ревизии классическую технику *психоанализа* и предложил отдать приоритет эмоциональному опыту (а не интеллектуальным процессам и реконструкциям) и назначать в последней стадии *психоанализа* конкретную дату окончания лечения. Несколько дистанцировался от *З. Фрейда*.

В 1924 опубликовал основную книгу — «Травма рождения», в которой утверждал, что основным фактором развития, источником дискомфорта, тревоги и невроза является *травма рождения* (и вызванный ею *страх*), которую получает каждый человек в момент появления на свет и отделения от матери. Утверждал, что эта *травма* является главной *травмой* в жизни людей и преодоление ее должно быть основной задачей *психоанализа*. Разрабатывал психотерапию, направленную на преодоление травматического опыта рождения и воспоминаний об «ужасе рождения». Считал, что *страх* рождения является прообразом всех последующих ситуаций опасности. Согласно концепции *О. Ранка*, *внутрипсихический конфликт* возникает из-за блокировки воспоминаний об «ужасе рождения» и не-

осознаваемого стремления человека к возвращению в ситуацию, предшествовавшую акту рождения. Полагал, что *сексуальное влечение* мужчины инициируется наличием неосознаваемого стремления к возвращению в материнское лоно и что *стремление* человека к возвращению во внутриутробное состояние определяет его поведение, которое по мере развития приобретает все более сублимированные формы.

В 1926—1935 жил и работал в Париже. В 1935 уехал в США, где занимался *психоанализом* и преподавал в университетах Нью-Йорка, Филадельфии и др.

В работах 30-х годов осуществил коррекцию учения о *травме рождения*, уделив большее внимание проблемам развития *психики*, этапам формирования индивидуальности и волевым импульсам личности. Считал, что процесс развития индивидуальности активизирует *травму рождения* и порождает чувства одиночества и покинутости, которые являются основой травматического опыта свободы. В предельных случаях естественным следствием такого развития (особенно если оно не сопровождается установлением адекватных новых связей с миром) является невроз, который можно рассматривать в том числе как своеобразную плату за свободу. В качестве средства противодействия нежелательному и травматическому развитию личности и *психики* рассматривал волю (и свободу воли), которую трактовал как автономную творческую силу. Разработал оригинальную концепцию «волевой терапии» и выдвинул в качестве основной задачи *психоанализа* развитие творческой индивидуальности пациента.

Оказал влияние на развитие *глубинной психологии* (особенно *неофрейдизма*), психотерапии и акушерской практики.

Автор книг «Художник» (1907), «Инцестуальные мотивы в поэзии и саге» (1912), «Значение психоанализа в науках о духе» (1913, соавт. с Г. Заксом), «Психология души» (1931), «Искусство и художник» (1932), «Ис-

тина и реальность» (1936), «Волевая терапия» (1936), «За пределами психологии» (1941) и др.

В. И. Овчаренко

РАПАПОРТ (Rapaport) Дэвид (1911—1960) — американский психоаналитик, один из лидеров *эгопсихологии* (психологии Я). Доктор философии (1938).

Окончил Будапештский университет (1935), в котором изучал математику и физику. В 1938 переехал в США. Некоторое время работал психологом в Нью-Йорке. Самостоятельно осваивал и совершенствовал свои познания в *психоанализе*. В 1940—1948 работал директором школы клинической психологии.

Исследовал проблемы эмоций, памяти, строения личности, контролирующих функций *Эго*, методов психоаналитического познания, развития психоаналитической теории и др.

В 40-х годах в связи с исследованием психосексуальных проблем разработал модификацию интерпретации ТАТ (созданного Г. Мерреем тематического апперцептивного теста). Широко использовал тестирование в качестве диагностического метода. Развивал психоаналитическую теорию мышления. Уделил большое внимание разработке и дополнению принципов психоаналитической теории и систематизации психоаналитического учения. Ввел в психоаналитическую *метапсихологию* структурные и адаптивные измерения. Сформулировал и развил ряд идей *эгопсихологии*.

Автор книг «Эмоции и память» (1942), «Диагностическое психологическое тестирование» (2 т., 1945—1946; в соавт. с Р. Шэфером и М. Гиллом), «Структура психоаналитической теории: попытка систематизации» (1959) и др.

В. И. Овчаренко

РАППОРТ (франц. rapport — сообщение, отношение, связь) — тип связи и связь между людьми, характеризующийся наличием вза-

имных позитивных эмоциональных отношений и определенной мерой взаимопонимания.

Понятие «*раппорт*» обычно употребляется в психиатрии и психотерапии в нескольких — широких и узких специализированных — смыслах для обозначения связи и типа связи, устанавливаемых: 1) в любых положительных отношениях людей; 2) в различных близких межличностных отношениях; 3) в функциональных отношениях людей в естественных или искусственных условиях, в том числе для характеристики контакта: а) между исследователем и исследуемым; б) гипнотизирующим (гипнотизером) и гипнотизируемым; в) психоаналитиком и пациентом.

Особое внимание установлению и изучению *раппорта* уделяется в *гипнозе* и *психоанализе*, поскольку считается, что без *раппорта* осуществление эффективного *гипноза* или *психоанализа* невозможно.

В. И. Овчаренко

РАСКАЯНИЕ (лат. *poenitentia*) — тягостное, душераздирающее чувство, вызванное расхождением с *совестью*, осознанием несправедности поступка, желанием следовать голосу *совести*.

Немецкий философ И. Кант (1724—1804) разъяснял, что монашеская аскетика, которая практикуется из суеверного *страха* или из ханжеского отвращения к самому себе в виде самобичевания и умерщвления плоти, ставит своей целью вовсе не добродетель, а фанатическое очищение от грехов через наложение на себя наказания. По мнению философа, в данном случае цель — не нравственное *раскаяние* в грехах, а покаяние. Так как наказание избирается самим наказуемым и им же приводится в исполнение, то здесь содержится противоречие (наказание всегда должно налагаться кем-либо другим), и такая аскетика не может способствовать радостному расположению духа, сопутствующему добродетели. Более того, она не может не сопрово-

даться тайной *ненавистью* к велению добродетели.

Философ считал, что в обстоятельствах, угрожающих нравственности, человек способен стать их господином, и это преодоление делает его бодрым и радостным от *сознания* вновь обретенной свободы. Раскаиваться в чем-то (что неизбежно при воспоминании о некогда совершенном проступке, причем не дать исчезнуть такому воспоминанию есть даже долг) или налагать на себя пост — это, по И. Канту, две совершенно различные в моральном отношении меры, из которых вторая — безрадостная, мрачная и утроямая — делает ненавистной добродетель и рассеивает ее приверженцев. Вот почему самодисциплина человека может стать похвальной и образцовой лишь благодаря сопутствующему ей радостному расположению духа.

Психоаналитики полагают, что *раскаяние* — это гораздо более глубокое чувство, чем сожаление. *Раскаяние* — это сильное переживание. Раскаившийся испытывает омерзение к себе самому и своим поступкам. По мнению Э. Фромма, подлинное *раскаяние* и связанное с ним чувство *стыда* есть единственная форма человеческого опыта, которая может воспрепятствовать повторению уже раз совершенного преступления. Если этого нет, то возникает впечатление, будто преступление было и не было.

Где же найти примеры настоящего *раскаяния*? Раскаивались ли израильтяне в уничижении более древних племен? А американцы в почти тотальном искоренении индейцев? Нет. Уже тысячи лет человек живет в такой социальной системе, где «победителя не судят», ибо слово «*власть*» выступает синонимом слова «*право*». Э. Фромм полагает, что каждому следует задуматься о преступлениях, совершенных нами и нашими предками. Надо осознать еще и то, что вина у всех разная, ибо одни совершали явные преступления при молчаливом попустительстве дру-

гих. Но те и другие нуждаются в том, чтобы показаться открыто.

Церковь дает индивиду такую возможность пробуждения *совести* во время исповеди. Но индивидуального *раскаяния* недостаточно, ибо оно не затрагивает преступлений, совершаемых группой, классом или нацией, а особенно государством, которое вообще не подчиняется требованиям *совести*. До тех пор пока мы не откажемся на признание «своей национальной вины», люди останутся, как считал Э. Фромм, в шорах стереотипного мышления, когда резко осуждаются преступления врагов при полной слепоте в оценке преступлений своего народа. В самом деле, разве может отдельный человек всерьез начать жизнь по законам *совести*, если целые нации, претендующие на роль защитников морали, в своих действиях игнорируют нравственные заповеди. Если спит *совесть* нации, то неизбежным следствием этого будет молчание каждого отдельного гражданина, ибо *совесть* неделима, как сама истина. *Раскаяние* — необходимый момент психотерапевтической практики.

П. С. Гуревич

РАЦИОНАЛИЗАЦИЯ (от лат. *rationalis* — разумный) — один из механизмов психологической защиты, посредством которого чуждые человеку мысли, поведение, чувства и мотивации оправдываются или рационально истолковываются приемлемым для него образом; бессознательное стремление человека к рациональному обоснованию и объяснению своих идей и поведения даже в тех случаях, когда они иррациональны.

Данный термин был введен в повседневную психоаналитическую практику Э. Джонсам в статье «Рационализация в повседневной жизни» (1908). Например, человек оправдывает свое пьянство тем, что работает на открытом воздухе и боится простудиться. Или, не оказав помощи ближнему в экстремальной ситуации, человек логически обосновывает

это тем, что его вмешательство все равно оказалось бы безрезультатным и лишь увеличило бы число жертв. В отличие от осознанной лжи такого рода *рационализация* бессознательна.

Коль скоро любое поведение допускает рациональное объяснение, то склонность давать рациональную и вполне обоснованную причину *бессознательного* обусловленным явлениям — общечеловеческая характеристика. Эту мысль хорошо выразил И. В. Гете:

Мы все на мир по-своему глядим,
И каждый прав с воззрением своим.

Морализирование — один из видов *рационализации*, при котором событие может ошибочно истолковываться как соответствующее этическим стандартам. *Идеализация* — еще одна форма *рационализации*, при которой чуждые человеку побуждения допускаются с тем оправданием, что впоследствии будет выполнено идеальное требование.

Вот как описывает Ф. М. Достоевский подобную *рационализацию* в романе «Преступление и наказание»: «...с одной стороны, глупая, бессмысленная, ничтожная, злая, больная старушонка, никому не нужная и, напротив, всем вредная, которая сама не знает, для чего живет, и которая завтра же сама собой умрет... с другой стороны, молодые, свежие силы, пропадающие даром без поддержки, и это тысячами, и это всюду! Сто, тысячу добрых дел и начинаний, которые можно устроить и поправить на старухины деньги, обреченные в монастырь! ...Убей ее и возьми ее деньги, с тем чтобы с их помощью посвятить потом себя на служение всему человечеству и общему делу: как ты думаешь, не загладится ли одно, крошечное преступлениеще тысячами добрых дел?»

Немецко-американский психоаналитик К. Хорни в статье «Проблемы брака» исследовала вопрос о том, могут ли хорошие отношения между партнерами испортиться с появле-

нием ребенка? По мнению К. Хорни, это возможно, «когда мужчина, бессознательно сильно привязанный к матери, начинает воспринимать свою жену как фигуру матери, поскольку она и в самом деле сама стала матерью, и тем самым для него становится невозможным относиться к ней как к сексуальному объекту. Такое изменение установок может оправдываться разного рода рационализациями — например, что из-за беременности, родов и кормления жена утратила свою красоту. Именно такими рационализациями мы обычно пытаемся объяснить те эмоции или запреты, которые вторгаются в нашу жизнь из непостижимых глубин нашей души».

С рационализациями мы часто сталкиваемся в повседневной жизни. В психоанализе рационализация играет ведущую роль в различных формах сопротивления. Таким образом, и защиты, и сопротивления анализу, и реакции разного рода сами, в свою очередь, могут стать предметом рационализации. Рационализация находит себе прочную опору в научных конструкциях, в готовых идеологических схемах, общепринятой морали, религиях, политических убеждениях и т. д.

В. В. Старовойтов

РЕБЕФИНГ (англ. rebirthing — второе рождение) — дыхательная методика психологической коррекции, самоисследования и духовной трансформации, разработанная американскими исследователями Л. Орром и С. Рэй. Психотехнология ребефинга заключается в применении интенсивного дыхания для вызывания измененных состояний сознания и внутренней работы с аффирмациями (утверждениями). Другие направления психотерапии, использующие погружения в измененные состояния, — это райхианский анализ, биоэнергетический метод, холотропная терапия, интерактивная психотерапия, нейролингвистическое программирование, недирижабельный гипноз Э. Эриксона, сенсомотор-

ный психосинтез и др. Основным элементом ребефинга является связанное дыхание, которое представляет собой глубокое, частое дыхание без пауз между вдохом и выдохом. При этом вдох должен быть активным, произведенным с мышечным усилием, а выдох, напротив, пассивным, расслабленным. Следует заметить, что впервые использование глубокого интенсивного дыхания было предложено В. Райхом (1927) в разработанном им райхианском анализе. Значительное количество психотехнических элементов в методике ребефинга заимствовано из вегетотерапевтических методик райхианского анализа. Вторым элементом ребефинга — работа с аффирмациями (утверждениями), которая представляет собой процесс выявления проблемной ситуации, ее рационального рассмотрения, всестороннего анализа и перевода проблемы из отрицательного контекста в позитивный путем многочисленных повторений аффирмации (утверждений) в различной форме.

Первоначально ребефинг применялся для устранения отрицательных последствий родовой травмы (*травмы рождения*). Основная его идея состоит в том, что в измененном состоянии сознания, вызванном интенсивным дыханием, пациенты повторно переживают различные травмирующие моменты биологического рождения, сохранившиеся в памяти, испытывают сильные телесные и душевные страдания, переживают заново ощущения умирания и смерти и в результате достигают экстатического состояния (ощущений «океанического блаженства», слияния с космосом, единения с Богом и т. д.), которое они воспринимают как второе рождение. Это состояние характеризуется полным расслаблением, умиротворением, ощущениями любви и единения с миром.

Позднее сфера применения ребефинга расширилась, и он стал использоваться для активизации различных травматических областей индивидуального бессознательного, для повторного переживания прошлых эмоцио-

нально интенсивных событий биографического характера, являющихся причиной стрессовых состояний, актуальных психологических проблем и всевозможных психосоматических заболеваний. При этом основная задача *ребефинга* осталась прежней: используя специальные дыхательные приемы, дать возможность проявиться в *сознании* и теле пациента ранее вытесненному негативному опыту, пережить его заново и, изменив к нему отношение, интегрировать (включить в актуальное сознание человека) лежащий в его основе бессознательный материал.

На основе *ребефинга* возникли его многочисленные модификации, важнейшей из которых является *вайезишн*, разработанная американскими исследователями Дж. Леонардом и Ф. Лаутом. Техники типа *ребефинга* являются важными методами самопознания, исследования скрытых возможностей, открытия новых внутренних перспектив развития личности. Однако относительно *ребефинга* и его модификаций остаются спорные вопросы. Например, сомнение вызывает психотерапевтическая ценность поощрения и культивирования экстатических переживаний, которые в рамках этих методик являются одним из критериев достижения интеграции, т. е. целостности здоровой личности (например, четвертый элемент *вайезишн* — «интеграция в экстаз»). При такой «экстатической» направленности, характерной также и для *холотропной терапии*, актуализация внутреннего опыта в измененных состояниях *сознания* происходит в значительной степени в соответствии с *принципом удовольствия* (З. Фрейд), что может вызывать желание избегать драматических переживаний (неудовольствия) и снимать психические напряжения путем галлюцинаторного исполнения желаний. В этом случае *сопротивление* сознательного Я встрече с проблемной областью *бессознательного* приводит в измененных состояниях *сознания* к порождению «удовлетворяющих», значимых образов, которые таким путем могут восприни-

маться человеком как элементы объективной реальности и способствовать достижению состояния экстаза. Стремление к экстатическим чувствам, желание с их помощью достичь быстрого «физического исцеления и духовного просветления» при недооценке действий психологических защитных механизмов могут порождать всевозможные иллюзии личностного роста и снижать эффективность психотерапевтического лечения.

А. В. Россохин

РЕГРЕССИЯ (лат. *regressio* — движение назад) — 1) в наиболее распространенном значении — процесс, механизм и результат возвращения человека к ранее пройденным этапам, состояниям, формам и способам функционирования эмоциональной и интеллектуальной деятельности, объектных отношений, поведения и пр.; 2) форма и механизм психической защиты (защитный механизм, защитный механизм Эго, защитный механизм Я, механизм защиты личности).

Проблемы *регрессии*, в ее современном понимании, были разработаны З. Фрейдом, который истолковывал ее преимущественно как механизм психической защиты и форму возвращения *либидо* от генетически поздней фазы развития к более ранней. Существование *регрессии* З. Фрейд объяснял в первую очередь тем, что «первичная психика» (т. е. психика и психический опыт ребенка) неуничтожима и всегда присутствует в психике взрослого человека, обеспечивая его потенциальную возможность вынужденного возврата к тем или иным формам инфантильной психосексуальности.

В *психоанализе* З. Фрейда выделяются в основном три, единых в своей основе, вида *регрессии*: а) топическая *регрессия* (обусловленная функционированием психического аппарата; проявляющаяся преимущественно в *сновидениях*, различных патологических процессах и процессах *памяти*); б) временная *регрессия* (обусловленная действием прежних

способов психической организации, проявляющаяся в возврате к существовавшим ранее уровням эволюции, либидозной организации и отношений к объектам); в) формальная *регрессия* (обусловленная сменой различных представлений и способов выражения мыслей на более примитивные; проявляющаяся в возврате от вторичных процессов к первичным).

Считается, что посредством *регрессии* человек пытается избежать психического дискомфорта (тревоги и т. п.). В случае эффективного срабатывания механизма *регрессии* взрослый человек в ряде ситуаций ведет себя подобно ребенку (отказывается от самостоятельных решений и поступков, проявляет повышенную зависимость от окружающих, предается заведомо несбыточным мечтаниям, заблуждается и т. д.).

В. И. Овчаренко

РЕЙК (Reik) Теодор (1888—1969) — австро-американский психоаналитик. Доктор наук. Ученик З. Фрейда.

В 1910 познакомился с З. Фрейдом и вскоре занялся *психоанализом*. Активно применял *психоанализ* к проблемам философии, литературы и права. Получил признание как один из наиболее известных психоаналитических авторов. Стал первым лауреатом Почетной премии за лучшее немедицинское психоаналитическое эссе. Практиковал и преподавал *психоанализ* в Вене и Берлине до прихода к власти нацистов.

С 1938 жил и работал в США. Осуществил психоаналитическое исследование *религии*. Подробно проанализировал связь между спецификой переживания *Эдипова комплекса* с формированием различных типов набожности, связь *религии* и религиозного догматизма с неврозом навязчивости и другие проблемы. Исследовал различие между *любовью* и сексом, явления *садизма* и *мазохизма* в религиозных, национальных и социальных общностях.

Критиковал теорию сексуальности З. Фрейда как «великолепную ошибку».

Автор книг «Присущее и чуждое богу. К психоанализу религиозного развития» (1923), «Догма и идея принуждения» (1927), «Ритуал» (1928), «Мазохизм в современном человеке» (1941), «30 лет с Фрейдом» (1956), «Миф и вина» (1957) и др.

В. И. Овчаренко

РЕЙСНЕР Михаил Андреевич (1868—1928) — российский правовед, социальный психолог и историк. Кандидат права (диссертацию защищал у А. Л. Блока — отца известного поэта), профессор.

Окончил юридический факультет Варшавского университета (1893). В 1893—1896 преподавал правовые науки в Киевском университете. Сотрудничал с Е. Н. Трубецким. Был командирован в Гейдельберг, где проработал два года. По возвращении (1898) работал экстраординарным профессором юридического факультета Томского университета. С 1903 был в эмиграции. Увлечен марксизмом и политической борьбой. Переписывался с В. И. Лениным. Сотрудничал с социал-демократической прессой. Читал лекции в Парижской высшей школе социальных наук. В 1905 вернулся в Россию, но после поражения революции 1905—1907 вновь уехал за границу, где опять преподавал в Парижской высшей школе социальных наук. В 1907 вернулся в Россию. Работал приват-доцентом Петербургского университета, профессором Высших женских курсов и юридического факультета Психоневрологического института. Исследовал различные проблемы истории и теории государства и права. В 1911—1912 опубликовал двухтомный труд «Государство». В 1915—1916 (совм. с дочерью Ларисой) издавал журнал «Рудин». После октября 1917 развивал идею пролетарского интуитивного права в форме революционного правосознания. Составил текст декрета об отделении церкви от государства. Участвовал в разработке первой Конституции РСФСР. Работал в органах власти. В

1919 был начальником политотдела, а затем Политуправления фронта. Позже работал в Социалистической (Коммунистической) академии. Был профессором Петроградского университета, Психоневрологического института и Военной академии Генерального штаба.

Разрабатывал проблемы социальной психологии и в связи с ними исследовал психоаналитическое учение З. Фрейда. В 1923 в докладе (и статье) «Проблемы психологии и теория исторического материализма» отметил возможности психоаналитического реформирования психологии. В 1924 в статье «Фрейд и его школа о религии» сопоставлял метод З. Фрейда и К. Маркса. В 1925 опубликовал статьи «Социальная психология и учение Фрейда» и «Фрейдизм и буржуазная идеология». Признал ряд открытий З. Фрейда (деление психики на бессознательное и сознание, инфантильную сексуальность, вытеснение, сублимацию, психоанализ религии и др.) и вместе с тем дал их критическую оценку. В 1925 выпустил книгу «Проблемы социальной психологии». Призвал переработать громадный фрейдовский материал и продолжить его первоначальную линию монизма и материализма, очистить драгоценные зерна *фрейдизма* от идеологической оболочки посредством применения материалистической диалектики.

В последующие годы занимался изучением социально-психологических проблем и разработкой методов их исследования. Оказал значительное влияние на становление российской социальной психологии.

Автор книги «Право, наше право, чужое право, общее право» (1925) и ряда работ по проблемам социальной психологии, права, религии, государства, политики, идеологии и социологии.

В. И. Овчаренко

РЕЛИГИЯ — мировоззрение и мироощущение, основанные на вере в сверхъестественное, в существование одного или нескольких богов.

В трудах З. Фрейда содержались различ-

ные высказывания о *религии*. Наиболее полно его взгляды на *религию* отражены в работах «Навязчивые действия и религиозные обряды» (1907), «Тотем и табу» (1913), «Будущность одной иллюзии» (1927), «Неудовлетворенность культурой» (1930), «Человек Моисей и монотеистическая религия» (1938).

З. Фрейд определял *религию* как проецированную во внешний мир психологию. Соответственно ее истоки он исследовал, исходя из психоаналитического понимания природы и особенностей функционирования человеческой психики. Представления верующих о сверхъестественном объяснялись им спецификой *вытеснения* бессознательных влечений человека. Религиозные верования, по З. Фрейду, — это попытка преодолеть чувственный мир посредством мира желаний. Истоки религиозных чувств древних он видел в обычаях *отцеубийства* на заре становления человечества, веры в Бога — в тоске по отцу, в инфантильных (детских) переживаниях *страха*, беспомощности, поиске защиты.

Изучение психических заболеваний привело З. Фрейда к мысли о возможности сравнения навязчивых действий невротиков с религиозными обрядами, совершаемыми верующими людьми. Как те, так и другие отличаются однообразием, повторяемостью, ритуальностью и совершаются бессознательно, неся на себе печать суеверия. З. Фрейд даже утверждал, что на навязчивый невроз можно было бы смотреть как на патологическую копию *религии*. При таком понимании невроз определяется как индивидуальная религиозность, а *религия* — как всеобщий невроз у масс людей, их навязчивых состояний.

Исследование в области детской сексуальности побудило З. Фрейда к установлению тесной связи между *Эдиповым комплексом* и верой в Бога. С психоаналитической точки зрения личный бог — это не что иное, как идеализированный отец; *религия* — обще-

ловческий невроз, подобный соответствующему детскому неврозу, корнящемуся в *Эдиповом комплексе*, т. е. в амбивалентном (двойственном) отношении ребенка к отцу.

Изучая взаимоотношения между человеком и культурой, *З. Фрейд* выдвинул положение о том, что религиозные учения представляют собой *иллюзии*, порожденные неудовлетворенными желаниями людей, и не являются ни продуктом опыта, ни конечными выводами мышления. Их следует рассматривать в качестве реализации древнейших желаний человечества. Как средство утешения и примирения человека с проблемами и *конфликтами* его существования, эти учения оказываются иллюзорной компенсацией того бессилия, которое он испытывает в природном мире. Согласно *З. Фрейду*, *религия* — это не что иное, как *иллюзия*, порожденная инфантильной беспомощностью людей в период своего первоначального развития.

З. Фрейд рассматривал *религию* в качестве важной составной части «психологического инвентаря культуры», помогающей человеку справиться с его *страхами* перед силами природы и неотвратимостью судьбы. На протяжении истории развития человечества религиозные представления имели значительную психологическую ценность для человека. Они основывались на вере. Доказательств им нет. Но насколько они недоказуемы, настолько же и неопровержимы.

Размышляя о религиозном мировоззрении, *З. Фрейд* не давал оценку истинности религиозных учений. Ему достаточно было подчеркнуть, что по своей психологической природе они оказываются *иллюзиями* и, как таковые, должны быть устранены из жизни человека.

По словам *З. Фрейда*, *религия* несомненно оказала человечеству величайшую услугу в деле усмирения антисоциальных влечений. Ей удавалось спасти многих людей от индивидуального невроза, но делалось это путем включения их в массовое безумие. Кроме того, не-

смотря на все свои обещания лучшей доли для человека, *религия* не сделала его ни более счастливым, ни более нравственным. Во всяком случае, безнравственность, констатировал *З. Фрейд*, во все времена находила в *религии* не меньшую опору, чем нравственность.

Не переоцениваем ли мы необходимость *религии* для человечества? — задавался вопросом *З. Фрейд*. Мудро ли поступаем, когда безоговорочно верим всему тому, что содержится в священных писаниях? И хотя признание исторической ценности религиозных учений повышает уважение к ним, не следует ли исключить религию при объяснении мотивировок предписаний культуры? Если *религия* представляет собой универсальный невроз, то не настало ли время, как при психоаналитическом лечении невротиков, заменить результаты иллюзорного отношения к жизни разумной деятельностью человека?

В поисках ответов на поставленные вопросы *З. Фрейд* исходил из того, что человечество может обойтись без иллюзорных религиозных утешений. *Религия* — не вечное достижение, а аналогия невроза, который каждый культурный человек должен преодолеть на своем пути от детства к зрелости. Опорой в его жизнедеятельности должен стать разум. Сосредоточив свои силы не на загробном существовании, а на земной жизни, с помощью науки и разума человек сможет добиться того, чтобы жизнь стала сносной.

Критическое отношение *З. Фрейда* к религиозным *иллюзиям* не означало, что он призывал к насильственному упразднению *религии*, как таковой. Напротив, основатель *психоанализа* считал, что намерение насильственного ниспровержения ее является абсурдным, ибо, по словам *З. Фрейда*, верующий не позволит отнять у себя веру ни доводами разума, ни запретами. Однако новому поколению необходимо воспитание, избавленное от гнета религиозных учений и основанное на разуме.

З. Фрейд верил в науку, человеческий

разум, интеллект. Он считал, что благодаря прогрессу науки и усилиям человеческого разума возможно познание реального мира и сознательное обустройство жизни человека. Для *З. Фрейда* как ученого человеческий разум был средним богом. Не случайно он неоднократно подчеркивал, что наш бог — это Логос, т. е. человеческий разум.

В. М. Лейбин

РЕЦЕПТИВНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ — в концепции *Э. Фромма*: специфическая психологическая и ценностная ориентация, когда человек полагает, что «источник всех благ» находится во внешнем мире. Как правило, человек этой мировоззренческой установки считает, что единственный путь обрести желаемое, будь то нечто материальное или какое-то чувство, знание, удовольствие, — это путь получить их извне. В таком случае проблема *любви* сводится преимущественно к тому, чтобы «быть любимым», а не любить самому. Такие люди неразборчивы в выборе любовных партнеров, поскольку быть любимым для них является настолько захватывающим переживанием, что они отдаются любому, кто дает им *любовь* или по крайней мере нечто похожее на нее.

Люди *рецептивной ориентации*, как показал *Э. Фромм*, крайне чувствительны к уходу от них или резкому разрыву отношений с ними со стороны любимых ими. В сфере мышления *рецептивная ориентация* обнаруживается аналогичным образом. Если такие люди умны, то они будут лучшими слушателями, поскольку их ориентация связана с поглощением идей, а не с их выработкой. Предоставленные самим себе, они чувствуют себя несостоятельными.

Важным свойством людей *рецептивной ориентации* является поиск кого-нибудь, кто дал бы им требуемую информацию, вместо того чтобы приложить хотя бы минимум усилий и получить ее самостоятельно. Если же они религиозны, то их понимание Бога тако-

во, что все, чего они ожидают, они ожидают от Бога, а не от собственной деятельности. И даже если они не богомолы, то все равно их отношение к людям или к общественным институтам такое же. Они всегда ищут «доброе волшебника». К руке «вечно дающей» такие люди всегда испытывают особое чувство преданности и вечно переживают страх перед ее утратой. Но поскольку они нуждаются в поддержке многих, чтобы чувствовать себя в безопасности, постольку они вынуждены проявлять преданность большинству людей. Им трудно сказать «нет», и они легко в подтверждение своей преданности дают обещания. Они не могут сказать «нет» и говорят «да» каждому. Но постигающий их вследствие этого паралич критической способности делает их в высшей степени зависимыми от других.

Люди такой ориентации зависимы не только от *авторитетов* в делах знания или помощи, но и вообще от людей, оказывающих им хоть какую-то поддержку. В одиночестве они чувствуют себя совсем потерянными, ибо не в состоянии ничем заниматься без посторонней помощи. Их беспомощность особенно проявляется в тех делах, которые по самой своей природе требуют самостоятельности, и в первую очередь — в деле принятия решений и несения ответственности за них. Что же касается межличностных отношений, то они спрашивают совета именно у тех, по поводу кого необходимо принять какое-либо решение.

Люди *рецептивной ориентации* любят хорошо поесть и выпить. Для того чтобы справиться с волнением или подавить депрессию, они все время что-нибудь едят и пьют. Наиболее выразительная черта их лица — это их рот: губы полуоткрыты так, словно они все время готовятся к принятию пищи. И даже в их *снах* сытость часто символизирует для них *любовь*, а голод — депрессию и разочарование.

В целом лица с *рецептивной ориентацией*

обладают оптимистическим мировоззрением и дружелюбием. Они испытывают определенное доверие к жизни, но впадают в состояние тревоги и даже безумия, если «источник их поддержки» находится под угрозой. Они часто бывают сердечны и испытывают искреннее желание помочь другим, но помощь другим при этом предполагает определенную поддержку со стороны тех, кому оказывается благорасположение.

П. С. Гуревич

РЕШЕТНИКОВ Михаил Михайлович (р. 1950) — российский врач и психолог. Практикующий психотерапевт психоаналитической ориентации. Кандидат медицинских наук (1983), доктор психологических наук (1991), профессор (1993), действительный член Академии гуманитарных наук (1994). Организатор и директор *Восточно-Европейского института психоанализа* (Санкт-Петербург, с 1991).

Окончил Военно-медицинскую академию (Ленинград, 1973). В 1973—1982 служил в различных частях Вооруженных Сил. В 1982—1993 работал в Военно-медицинской академии (старший научный сотрудник, заместитель начальника и начальник научно-исследовательского отдела). С 1976 применяет *психоанализ* в исследовательской и клинической практике. В 1984 впервые начал читать курс лекций «Введение в психоанализ» в Военно-медицинской академии. В 1986 в качестве врача принимал участие в афганской войне. Член Общества ветеранов Афганистана (1992). Инициатор создания и президент Фонда возрождения русского *психоанализа* (1993). Организатор и руководитель Санкт-Петербургского психоаналитического отделения Государственного факультета социальной медицины Госкомвуза Российской Федерации и зав. кафедрой психоаналитической терапии этого отделения (1993). Сопредседатель Российской психоаналитической ассоциации (с 1995). Организатор и главный редактор из-

дательства «Восточно-Европейский институт психоанализа» (1993). Научный редактор ряда впервые изданных на русском языке книг З. Фрейда, А. Фрейд, К. Хорни и др. Член редакционных коллегий журналов «Российский психоаналитический вестник» (с 1994) и «Архетип» (с 1995). Заместитель главного редактора «Психологической газеты» (с 1994). Член Независимой психиатрической ассоциации (1996). Инициатор проведения в России Первой Международной конференции по *психоанализу* — «100 лет психоанализа: российские корни, репрессии и возвращение России в мировое психоаналитическое сообщество» и ее председатель (Санкт-Петербург, 1996).

В 1992—1994 советник Комитета по экономической безопасности Государственной Думы Российской Федерации. С 1993 научный консультант при различных информационно-аналитических структурах Администрации Президента Российской Федерации. Один из разработчиков проекта Указа Президента Российской Федерации «О возрождении и развитии философского, клинического и прикладного психоанализа» (№ 1044 от 19.07.1996).

Исследовал проблемы психопатологии, психотерапии, психологии массового поведения, экологических и социальных кризисов и др.

Автор более 120 работ, в том числе книг «Аутогенная тренировка (гипноз, рациональная терапия, метод Джейкобсона, релаксация)» (1986, в соавт. с В. С. Лобзиным), «Военная антропология» (1990, в соавт.), «Военная гигиена в условиях локальных войн» (1995, в соавт.), «Современная российская ментальность» (1995, в соавт.) и статей: «Возвращая забытые имена — К. Хорни» (1993), «Зигмунд Фрейд и Господь Бог, или О внеисторических приоритетах психоанализа» (1994), «Особенности Санкт-Петербургской ментальности — ее российские и нероссийские корни» (1994), «Влечение к смерти» (1994), «Героическое прошлое и психопатоло-

гия будущих поколений» (1995), «Наш партнер Билл Клинтон (психоаналитическое исследование)» (1995), «Лидер и толпа» (1995), «Благословенный и запретный инцест» (1996) и др.

В. И. Овчаренко

РИВЕРС (Rivers) Вильям (1864—1922) — английский психолог, физиолог, этнолог и антрополог.

Профессиональную карьеру начинал как врач и экспериментальный психолог. Несколько позже занялся психотерапией.

Исследовал время реакций, *память*, утомляемость и др. проблемы. Во время первой мировой войны работал в госпитале Эдинбурга, где лечил преимущественно неврозы военного времени. Заинтересовался психоанализом и испытал сильное влияние идей З. Фрейда.

Выделил и изучил пять типов реакций человека (от осознаваемых до бессознательных): *агрессия*, *бегство в болезнь*, манипулятивная деятельность (фаза чередования *агрессии* и *бегства в болезнь*), возникающая в силу невозможности принять решение), неподвижность и коллапс.

Принимал участие в создании «Британского журнала медицинской психологии». Исследовал комплекс антропологических проблем. Одним из первых *психоаналитически* ориентированных исследователей сформулировал и развивал идею о зависимости природы человека от воздействий культуры.

Автор книг «Инстинкт и бессознательное» (1920), «Конфликт и сновидение» (1923) и др.

В. И. Овчаренко

РИСМЕН (Riesman) Дэвид (р. 1909) — американский социолог, юрист и социальный психолог. Доктор социальных наук, профессор университетов в Буффало (1937—1941), Чикаго (1949—1958) и Гарварде (с 1958).

Под влиянием психоаналитических ориентаций осуществил цикл исследований общественной *психики* и культуры США. Разра-

ботал концепцию типов личности и социальных характеров, их эволюции. Полагал, что основные типы характеров соответствуют трем типам общественного устройства. К основным относил три типа характеров: 1) традиционно-ориентированный (наследование своей группы), 2) изнутри-ориентированный (атомистический и динамический), 3) извне-ориентированный (подверженный внешним влияниям, стандартизации, бюрократизации и космополитическим ориентациям).

Подробно исследовал «автономную личность» как выразителя позитивного социального характера, ориентированного на свободу, культуру и рациональные цели. Сотрудничал с Э. Фроммом. Изучал явление отчуждения и содействовал осознанию важности и популяризации данной проблемы.

Автор книг «Толпа одиноких: исследование изменений американского характера» (1950), «Лица в толпе» (1952) и др.

В. И. Овчаренко

РОЖДЕСТВЕНСКИЙ Дмитрий Сергеевич (р. 1960) — российский психоаналитик.

Окончил Ленинградский государственный университет (1982). С 1993 преподает в *Восточно-Европейском институте психоанализа* (Санкт-Петербург). Специализируется в области клинического психоанализа. Осуществляет психологическое консультирование в подростковом центре.

Автор статей по истории российского психоанализа, по психоанализу художественного творчества и др.

В. И. Овчаренко

РОЖНОВ Владимир Евгеньевич (р. 1918) — российский психотерапевт. Доктор медицинских наук (1956), профессор (1965).

Окончил военный факультет 2-го Московского медицинского института (1942) и до окончания Великой Отечественной войны работал общевойсковым врачом в действующей армии. После демобилизации учился в

аспирантуре (1946—1949) Института психиатрии АМН СССР.

В 1949—1952 работал ассистентом кафедр психиатрии 2-го Московского медицинского института. Учился в докторантуре при клинике С. С. Корсакова 1-го Московского медицинского института. После 1956 работал старшим научным сотрудником Института психиатрии АМН СССР. С 1957 заведовал клиникой алкоголизма и был заместителем директора по науке Института судебной психиатрии им. В. П. Сербского. В 1966—1994 заведовал кафедрой психотерапии Центрального института усовершенствования врачей.

С 1972 читал лекции по *психоанализу* в общем курсе по психотерапии. Разрабатывал концепцию эмоционально-стрессовой психотерапии.

Главный редактор и автор глав «Руководства по психотерапии» (1974).

Автор ок. 200 работ по проблемам психотерапии, пограничных состояний, *бессознательного*, критике *психоанализа*, истории психотерапии и др.

В. И. Овчаренко

РОЗАНОВ Василий Васильевич (1856—1919) — российский философ и литератор.

Окончил нижегородскую классическую гимназию (1878) и историко-филологический факультет Московского университета (1882).

В 1882—1893 работал учителем истории и географии в гимназиях Брянска, Ельца и Белого. В 1893—1899 состоял чиновником седьмого класса в Государственном контроле (Петербург). В 1899 вышел в отставку. Стал постоянным сотрудником газеты А. С. Суворина «Новое время» (до 1917). В 90-х годах опубликовал (в том числе под псевдонимами) различные статьи в газетах и журналах.

Активно интересовался проблемой пола и с 90-х годов относился к ней как к главной проблеме своего творчества. Предложил понимание пола как космического и теистичес-

кого жизнеполагающего начала и всеобщего принципа жизни.

Автор книг «О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания» (1886), «Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского» (1894), «Статьи о браке» (1898), «Сумерки просвещения» (1899), «Религия и культура» (1899), «Природа и история» (1899), «В мире неясного и нерешенного» (1902), «Семейный вопрос в России» (т. 1—2, 1903), «Люди лунного света. Метафизика христианства» (1911) и ряда др. работ по проблемам пола, брака, семьи и пр.

В. И. Овчаренко

РОЗЕНТАЛЬ Татьяна К. (1885—1921) — российский психоаналитик. Один из пионеров *психоанализа* в России. Доктор медицины.

Окончила медицинский факультет Цюрихского университета (1911), где специализировалась по психиатрии. Интересовалась социальными проблемами. Принимала активное участие в российском социал-демократическом движении и революции 1905.

В 1911 в журнале «Психотерапия» (Москва) опубликовала статью «Опасный возраст» Карин Михаэлис в свете психоанализа», основные идеи которой докладывались ею 5 декабря 1911 на заседании Берлинского психоаналитического общества.

С 1911 член и участник заседаний Венского психоаналитического общества. Поддерживала профессиональные контакты с З. Фрейдом и другими психоаналитиками.

В 1912 вернулась в Петербург, где занималась психиатрией, психотерапией и *психоанализом*.

Работала ассистентом в Институте по изучению мозга и психической деятельности (Петроград), где осуществляла психоаналитические исследования психоневрозов и читала курс лекций «Психоанализ и педагогика». После революции 1917 работала в Детском обследовательском институте (входившем в

состав Психоневрологической академии), где проводила психоаналитические исследования детей. Обосновывала целесообразность использования *психоанализа* в целях психопрофилактики и воспитания детей.

В 1919 опубликовала статью «Страдание и творчество Достоевского».

Считала возможным осуществление синтеза идей К. Маркса и З. Фрейда. Исследовала жизнь и творчество Ф. М. Достоевского, психоневрозы военного времени и др. проблемы. Покончила жизнь самоубийством.

Автор неопубликованных статей по проблемам *психоанализа*, индивидуальной психологии и др.

В. И. Овчаренко

РОМАШКЕВИЧ Михаил Васильевич (р. 1956) — российский психотерапевт и психоаналитик. Исполнительный директор (с 1992) и сопредседатель правления (с 1995) *Российской психоаналитической ассоциации*. Член редакционной коллегии (с 1991) и заместитель главного редактора (с 1992) журнала «Российский психоаналитический вестник». Декан факультета психоанализа Академической школы профессиональной психологии (с 1993).

Окончил Витебский государственный медицинский институт (1979). С 1982 работает врачом-психотерапевтом. С 1989 занимается *психоанализом*. Прошел курсы психоаналитической подготовки Американской психоаналитической ассоциации (1990—1993) и Британского психоаналитического общества (1991—1994). С 1994 ежегодно обучается в Летней школе Восточно-Европейского комитета Международной психоаналитической ассоциации. С 1996 осуществляет личный анализ в Праге.

Участвовал в работе 39-го конгресса Международной психоаналитической ассоциации (1995, Сан-Франциско).

Автор статей по различным проблемам *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

РОССИЙСКАЯ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ АССОЦИАЦИЯ (РПА) — профессионально-общественная организация российских психоаналитиков, целью которой является объединение всех интересующихся *психоанализом* лиц, пропаганда, внедрение в практику и развитие идей *фрейдизма*, подготовка специалистов по психодинамической психиатрии и психоаналитической терапии, сотрудничество с мировым психоаналитическим сообществом.

Действует на основе устава, зарегистрированного президиумом Всесоюзной медицинской федерации 16.02.1990. Руководящие органы: ежегодная конференция и правление (Москва). Президент — проф. А. И. Белкин.

В августе 1991 вошла в структуру Международной психоаналитической ассоциации (МПА).

С 1991 издает ежегодник «Российский психоаналитический вестник» (гл. редактор А. И. Белкин). В 1992 РПА возобновила издание серии книг «Психологическая и психоаналитическая библиотека».

В. И. Овчаренко

РОССОХИН Андрей Владимирович (р. 1961) — российский психолог и психоаналитически ориентированный психотерапевт. Кандидат психологических наук (1993). Организатор и директор (с 1991) *Института интерактивной психотерапии и психоанализа* (Горный Алтай). Член Российского психологического общества, член Европейской ассоциации психотерапевтов (1996), Межрегиональной психоаналитической ассоциации (с 1995).

Окончил физико-технический факультет Московского института электронной техники (1984) и психологический факультет Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1991).

В 1985—1989 работал научным сотрудником отделения психологии Института физико-технических проблем Академии наук СССР, где исследовал психические состоя-

ния, возникающие при действии различных стрессовых факторов, и разрабатывал методики снятия стресса и др. Проводил психотерапию с ликвидаторами последствий аварии на Чернобыльской АЭС (Припять). В 1989—1992 заведовал лабораторией психологии воздействия Всесоюзного научно-исследовательского института энергоинформационных проблем. Осуществлял научное руководство немецкими экспедициями, исследовавшими шаманские состояния сознания в Горном Алтае (1993), Туве и Хакасии (1994). Разработал психоаналитически ориентированную интерактивную психотерапию и интерактивные методики превентивного поведения в кризисных и экстремальных ситуациях. С 1993 старший научный сотрудник психологического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Исследовал и обосновал необходимость проведения интерактивного анализа взаимоотношений сознательного *Я* и неосознаваемых структур психики в измененных состояниях *сознания*, направленного на осознание и перестройку защитных механизмов *психики*. С 1997 — руководитель научно-исследовательского проекта «Личность в измененном состоянии сознания», осуществляемого при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда.

С 1993 читает курсы лекций по психоаналитически ориентированной психотерапии в различных вузах Москвы. С 1996 преподает в Институте психоанализа Академии гуманитарных исследований.

Автор ряда статей по проблемам глубинной психологии и психотерапии, психологии измененных состояний *сознания*, раиханскому анализу, телесно-ориентированной психотерапии и др.

В. И. Овчаренко

РУДНЕВ Владимир Иванович (1870—1951) — российский психиатр, психолог, историк. Доктор медицинских наук (1905), профессор

(1918). Заслуженный деятель науки Узбекской ССР (1945).

Родился в Новочеркасске в семье священника. С шести лет обучался в церковно-приходской школе, с девяти лет — в классической гимназии. В 1891 поступил на медицинский факультет Казанского университета. По окончании университета в 1897—1900 работал ординатором клиники нервных и душевных болезней при Киевском университете. В 1900 переехал в Одессу и стал ординатором городской психиатрической больницы. В 1905 защитил докторскую диссертацию «О дрожании при нервных и душевных болезнях». Являлся членом-учредителем Киевского психиатрического общества, действительным членом Казанского общества невропатологов и психиатров, секретарем Общества русских врачей Одессы.

Увлечался историей медицины, работал с историческими источниками в Акропольском и Национальном музеях Греции, в Египте (в Каире) изучал медицинскую литературу и мумии фараонов, в Турции исследовал памятники византийской медицины. Совершил ознакомительные поездки в Австрию, Германию, Италию, Польшу, Швейцарию.

В 1910 переехал из Одессы в Саратов и был назначен директором местной психиатрической лечебницы. В 1914 избран приват-доцентом кафедры нервных и психических болезней, в 1918 — профессором кафедры истории и энциклопедии медицины Саратовского университета и одновременно профессором судебной психопатологии на факультете общественных наук. В 1924 переехал в Узбекистан, был избран профессором кафедры психиатрии медицинского факультета Среднеазиатского государственного университета, одновременно — профессором судебной психопатологии и профессором дефектологии на восточном факультете университета. В 1928 переехал в Баку, был избран профессором нервных и душевных болезней Азербайджанского университета. С 1932 по 1939

находился на академической пенсии, работал над переводом трудов Гиппократов. С 1939 заведовал кафедрой психиатрии Самаркандского медицинского института им. И. П. Павлова. В 1945—1950 читал в этом институте курс по истории медицины.

Исследовал различные проблемы психиатрии, психоанализа, психологии, нейрофизиологии, невропатологии, истории медицины, физиологии, философии. Придавал большое значение гармоническому синтезу философских и медицинских знаний.

Автор ряда статей по психоанализу: «Психология слепого» (1910), «Психология сновидений» (1915), «О сновидениях по Гиппократу» (1916), «Психологический анализ «Призраков» Тургенева» (1924); по пограничным и др. проблемам.

А. Н. Крылов

РУССКОЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО (РПСАО) — научное, образовательное и просветительское общество российских ученых, врачей, деятелей литературы и искусства, которое, согласно его уставу, было организовано и функционировало в целях изучения, применения и развития психоанализа, повышения квалификации кадров и распространения научных знаний о психоанализе.

Действовало на основе утвержденного устава (30.09.1922) и отчитывалось в своей деятельности перед Главным управлением научных учреждений Народного комиссариата просвещения.

Члены-основатели РПСАО: Л. Я. Белобородов, П. П. Блонский, Г. П. Вейсберг, А. К. Воронский, М. В. Вульф, А. К. Габричевский, И. И. Гливенко, И. Д. Ермаков, Ю. В. Каннабих, В. И. Невский, А. А. Сидоров, Н. Е. Успенский, С. Т. Шацкий, О. Ю. Шмидт.

Согласно уставу, непосредственное руководство РПСАО осуществлялось общим собранием (научным и распорядительным) и правлением (И. Д. Ермаков, О. Ю. Шмидт и

др.). Председателями Общества были И. Д. Ермаков, М. В. Вульф и Ю. В. Каннабих, учеными секретарями — А. Р. Лурья и В. Ф. Шмидт.

Общество функционировало на базе Государственного психоаналитического института и Детского дома-лаборатории «Международная солидарность» (ГПИАИ, название неоднократно менялось; Москва, Малая Никитская ул.; 6 и др.). Активно взаимодействовало с учеными и организациями университетских городов РСФСР (Петрограда, Казани, Одессы, Харькова и др.) и различными зарубежными психоаналитическими центрами, в том числе Международной психоаналитической ассоциацией (МПА).

Члены Общества (Р. А. Авербух, М. В. Вульф, И. Д. Ермаков, А. Р. Лурья, Б. Д. Фридман, В. Ф. Шмидт, С. Н. Шпильрейн и др.) принимали участие в работе его секций (медицинской, педагогической и социологической), читали лекции и курсы лекций, руководили семинарами и кружками, осуществляли научные изыскания, а также вели амбулаторный прием пациентов и практиковали психоаналитическую терапию (Р. А. Авербух, М. В. Вульф, И. Д. Ермаков, Б. Д. Фридман, С. Н. Шпильрейн).

Общество содействовало изданию серии книг «Психологическая и психоаналитическая библиотек» и публикации работ своих членов в различных отечественных и европейских психоаналитических журналах.

С августа 1925, после закрытия Государственного психоаналитического института (ГПИАИ), деятельность Общества была преимущественно номинальной. Ликвидировано 27.07.1930.

В целом РПСАО оказало влияние на распространение в России комплекса психоаналитических идей З. Фрейда и его последователей, а также современных психологических, психиатрических, неврологических и психотерапевтических знаний.

В. И. Овчаренко

РУТКЕВИЧ Алексей Михайлович (р. 1952) — российский философ. Доктор философских наук (1993). Переводчик и комментатор работ *З. Фрейда, К. Г. Юнга, Э. Фромма* и др.

Окончил философский факультет (1974) и аспирантуру (1977) Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. В 1977—1988 работал ассистентом и старшим преподавателем кафедры истории зарубежной философии философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. В 1988—1992 научный сотрудник Института философии АН СССР (ныне — Институт философии РАН). С 1992 — зав. сектором современной западной философии Института философии РАН. Прошел научные стажировки во Франции (1986) и Германии (1991—1992).

Член редакционной коллегии философского психоаналитического журнала «Архетип» (с 1995).

Автор книг «От Фрейда к Хайдеггеру» (1985), «Психоанализ и религия» (1987) и ряда работ по современной западной философии и различным школам психоанализа.

В. И. Овчаренко

РЫНОЧНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ — в концепции *Э. Фромма*: психологическая и ценностная ориентация людей в системе рыночных отношений. Развилась и выкристаллизовалась преимущественно в современную эпоху.

Для того чтобы понять природу *рыночной ориентации*, по мнению *Э. Фромма*, следует экономическую функцию рынка в современном обществе рассматривать не только по аналогии с данным типом характера, но и как основу, главное условие развития этого типа характера у современного человека.

Товарообмен — один из наиболее древних экономических механизмов. Однако традиционный местный рынок, каким он был в эпоху его зарождения, существенным образом отличался от современного капиталистического рынка. Торговля на местном рынке давала возможность людям встречаться с целью об-

мена предметами потребления. Товаропроизводители и покупатели, составлявшие, как правило, небольшие группы людей, знакомились между собой, знали друг друга. Спрос был более или менее известен, и товаропроизводители могли производить товара ровно столько, сколько необходимо было для того, чтобы удовлетворить этот спрос.

Современный рынок, напротив, не только не представляет место встречи товаропроизводителей и покупателей, но и характеризуется абстрактным и обезличенным спросом. Ориентацию характера, для которой свойственно отношение к себе и к другим людям как к товару, ценность которого определяется меновой стоимостью, *Э. Фромм* и назвал *рыночной ориентацией*.

В наше время *рыночная ориентация* чрезвычайно быстро прогрессирует вместе с развитием нового рынка, «рынка личностей» — феномен последних десятилетий. Чиновники и коммерсанты, администраторы и врачи, ученые, юристы и артисты — все выходят на рынок. Разумеется, их правовой статус и экономическое положение различны: одни из них свободно зарабатывают, оказывая разного рода услуги или выполняя определенные виды работ, другие ходят на службу и получают жалованье. Но все в равной степени в своем материальном благополучии зависят от тех лиц, кто нуждается в их услугах, либо от тех, у кого (на чьих предприятиях или в чьих учреждениях) они работают.

Э. Фромм показал, что рыночный принцип одинаков и для рынка товаров, и для рынка личностей: на одном на продажу предлагаются товары, на другом — личности. Ценность в обоих случаях выступает лишь как меновая, а потребительная стоимость хотя и необходимое, но все же недостаточное условие. Разумеется, экономическая система, в основе которой лежит рыночный принцип, не могла бы функционировать эффективно, если бы люди не обладали высокими профессиональными качествами, а были бы на-

делены только приятными личными свойствами.

Даже умение подойти к больному и прекрасно оборудованный офис на Парк-авеню не принесут нью-йоркскому доктору успеха, если у него не будет необходимого минимума профессиональных знаний и навыков. Однако если мы попытаемся выяснить, каков относительный вес квалификации и личностных качеств как условий успеха, то увидим, что лишь в исключительных случаях успех преобладающим образом зависит от квалификации, а также некоторых других качеств, таких, как честность, благопристойность и прямота.

Пропорция между такими предпосылками успеха, как квалификация и личностные качества, с одной стороны, и «личностью» — с другой, конечно же, варьируются, однако «фактор личности» всегда играет решающую роль. Успех в большей мере зависит от того, насколько хорошо удастся человеку продать себя на рынке, а это, в свою очередь, зависит от того, насколько он окажется приветливым, элегантно одетым, будет ли он «бодр», «агрессивен», «надежен», «честолюбив». Далее важно, из какой он семьи, к какому клубу принадлежит, знает ли нужных людей и т. п. Люди должны иметь спрос и должны уметь отвечать на него.

Современный человек ощущает себя одновременно и товаром, и продавцом, поэтому его самоуважение зависит от условий, которые он не может контролировать. Если он добивается успеха, то осознает себя достойной личностью, а если нет, то считает себя неудачником и даже ничтожеством. Но дело не только в самоуважении и самооценке, но и в самоидентификации, в ощущении своей независимости. У зрелых и продуктивных личностей чувство самоидентификации возникает в результате понимания, что сам человек является источником своих сил. Это самочувствие кратко можно передать словами: «Я есть то, что я из себя делаю».

При рыночной ориентации человек рассматривает свои силы и возможности как товар, отчужденный от него. Человек и его силы не составляют более единого целого, ибо последние не принадлежат ему, поскольку теперь для него имеет значение не процесс самореализации с помощью этих сил, а всего лишь выгодная продажа их. В условиях рынка его силы становятся отчужденными, оторгнутыми от него, превращаясь в предмет использования и оценки со стороны других. Тем самым его чувство самоидентификации так же колеблется, как и чувство самоуважения. Оно зависит от той суммы ролей, которые человеку приходится играть: «Я таков, каким вы хотите меня видеть».

Норвежский драматург Г. Ибсен (1828—1906) в «Пер Гюнте» выразил это состояние так: Пер Гюнт, пытаясь найти себя, обнаруживает, что он подобен луковице, в которой много слоев, но нет сердцевины. Но человек не может жить без самоидентификации, и он вынужден самоутверждаться, опираясь на мнение о нем других, а не на собственные силы. Его престиж, статус, успех, факт, что его знают как такого-то и такого-то, — все это заменяет его подлинное чувство самоидентификации. Такое его положение делает человека крайне зависимым от того, как смотрят на него другие, и заставляет его играть именно ту роль, в которой он пользуется наибольшим успехом. Если я и мои силы существуем порознь, тогда, безусловно, мое *Я* утверждается ценой, которую мне дают другие, а не «назначаю» *Я* сам. Когда пренебрегают человеческой индивидуальностью, тогда отношения между людьми неизбежно становятся поверхностными, неглубокими: ведь люди взаимодействуют уже не как личности, а как взаимозаменяемые товары. Люди либо не позволяют себе, либо просто не в состоянии относиться друг к другу как к имеющим в себе нечто уникальное, «особенное».

Однако рынок создает своеобразный тип товарищества. Каждый включен в одну и ту

же конкурентную битву, разделяет одни и те же стремления к успеху. Все встречаются с одинаковыми или аналогичными условиями рынка (по крайней мере, они так думают). Каждый хорошо представляет, что чувствует другой, поскольку все они пребывают в одной лодке. Каждый сам по себе боится неудачи и жаждал улыбки судьбы. Никого не щадят, но ни от кого и не ждут пощады в этой борьбе.

Рыночной ориентацией, по мнению Э. Фромма, охвачена не только сфера чувств, но и сфера мышления. Именно мышление обеспечивает быстроту реакции, возможность быстро овладеть ситуацией и успешно ориентироваться в ней. Существующая система образования направлена на развитие смысленности, сообразительности, рассудка, но не разума.

Ресептивная, накопительская и эксплуататорская ориентации имеют одну общую черту: каждая из них, будучи доминирующей в качестве формы человеческих отношений, выступает специфической характерной чертой человека. Между тем *рыночная ориентация* не развивает каких-либо качеств, потенциально заложенных в человеке (в противном случае мы приходим к абсурдному утверждению, что «ничто» есть также черта человеческого характера).

Сокровенная природа *рыночной ориентации* заключается в том, что она не направлена на развитие какого-то специфического и постоянного вида отношений. Именно чрезвычайная изменчивость этих отношений — единственная постоянная черта данного типа ориентации. При *рыночной ориентации* у человека на каждый момент времени развиваются именно те качества, которые могут быть проданы на рынке с наибольшим успехом. То есть не какая-то постоянная, доминирующая черта в характере человека, а именно пустота, которая максимально быстро может быть заполнена любым из требуемых на данный момент качеств.

Однако это даже не черта в собственном

смысле слова, а всего лишь роль, претендующая быть качеством, чертой, быстро уступающей место другой роли, если последняя более желательна. К примеру, порой в качестве желаемой черты оказывается респектабельность. Продавцы в определенных сферах торгового бизнеса должны производить на публику впечатление своей добросовестностью, спокойствием и рассудительностью, а также респектабельностью, что было подлинным качеством многих бизнесменов XIX в.

Сегодня существует спрос на людей, которые внушают доверие, поскольку они **выглядят** так, будто действительно обладают таким качеством. То, что человек продает на рынке личностей, — это его способность играть свою роль, а что за человек скрывается за его ролью, не имеет значения и никого не интересует. Да он и сам заинтересован не в том, чтобы быть действительно правдивым и искренним, а только в том, что эти качества могут дать ему на рынке.

Предпосылкой *рыночной ориентации* является пустота, т. е. отсутствие каких-либо определенных качеств, не подверженным изменениям, ибо любая постоянная черта характера в один прекрасный день может вступить в конфликт с требованиями рынка. Разумеется, не все роли можно приспособить к особенностям характера человека. А тогда с ними надо распрощаться — не с ролями, конечно, а с особенностями характера. Личность с *рыночной ориентацией* должна быть свободна и еще раз свободна от всяких индивидуальных особенностей.

Рыночная ориентация, считал Э. Фромм, вышла не из недр культуры XVIII—XIX вв., она определенно продукт нашего времени. Ведь именно в наше время упаковка, ярлык, марка стали символами не только товаров, но и людей. «Евангелие от труда» утратило свое влияние, главным стало «Евангелие от продажи». В феодальную эпоху социальная мобильность была чрезвычайно ограничена, а следовательно, и возможность реализации

своих сил — не здесь, так там — была ограниченной, что явно не способствовало личному преуспеваю.

В условиях рыночной конкуренции социальная мобильность значительно возросла. Если человек «выполнял взятые на себя обязательства», он вполне мог преуспеть в своей карьере. Сегодня возможности индивида, в одиночку строящего свою судьбу, по сравнению с предыдущим периодом значительно сократились. Тот, кто хочет теперь преуспеть

в каком-нибудь деле, должен стать членом большой организации, в которой проявится его главное качество — способность играть требуемую роль.

Деперсонализация, пустота, бессмысленность жизни, автоматизированность приводят к росту неудовлетворенности, к потребности поиска новых, более адекватных способов жизни, а также норм, которые вели бы человека к истинно человеческим целям.

П. С. Гуревич

С

САДИЗМ — в психоанализе: поведение человека, ориентированное на получение удовольствия путем насилия над сексуальным партнером, причинения ему физической боли и душевного страдания.

Термин «садизм» происходит от имени французского писателя маркиза де Сада (1740—1814), автора ряда романов и сборника новелл «Преступления любви, или Бред страстей», в которых он описывал сцены сексуальной патологии. Немецкий психиатр Р. Крафт-Эбинг использовал понятие «садизм» для обозначения одной из форм сексуальной перверсии (извращения).

В понимании З. Фрейда сексуальность большинства мужчин содержит примесь *агрессивности*. В противоположность *мазохизму*, характеризующемуся пассивной позицией, *садизм* связан с активностью человека. В отличие от женщин мужчины более склонны к насильственному преодолению сопротивления сексуального партнера. В целом *садизм* соответствует преувеличенному агрессивному компоненту *сексуального влечения*.

Рассматривая *садизм*, З. Фрейд исходил из того, что история развития человечества свидетельствует о тесной связи между жестокостью и половым *влечением*. Некоторые ученые объясняли подобную связь тем, что всякая боль содержит наслаждение; следовательно, и *садизм* как сексуальное извраще-

ние, по их мнению, основывается именно на этом.

З. Фрейд не считал подобное объяснение сексуального извращения удовлетворительным. Он полагал, что *пассивная* и *активная* формы сексуальной деятельности не всегда выступают в чистом виде. Чаще всего они переплетаются между собой: тот, кто получает сексуальное наслаждение, причиняя боль другому, также способен испытывать наслаждение от боли, которую причиняют ему. Хотя в одном человеке *активная* или *пассивная* позиция может быть выражена сильнее, тем не менее *садист* всегда является одновременно и *мазохистом*.

По З. Фрейду, некоторые сексуальные извращения встречаются как противоположные пары. *Садизм* и *мазохизм* — типичный пример такой пары. Но *садизм* не объясняется только примесью *агрессивности*. Понимание *садизма* и *мазохизма* правильнее соотносить с противоположностью мужского и женского начал.

Исследуя инфантильную (детскую) сексуальность, З. Фрейд пришел к заключению, что *садизм* можно рассматривать в более широком плане, а не только в узком — как сексуальное извращение. Он показал, как у ребенка может развиваться компонент жестокости *сексуального влечения*. Детскому характеру, замечал он, вообще свойственна жесто-

кость: дети отличаются особой жестокостью по отношению к животным, друг к другу. Их жестокость происходит из *влечения* к овладению.

З. Фрейд считал, что жестокость преобладает в фазе сексуальной жизни, названной им прегенитальной, т. е. предшествующей зрелой сексуальности, связанной с деятельностью гениталий (половых органов). В частности, он выделил садистско-анальную организацию прегенитальной сексуальности, на которой *влечение* к овладению принимает форму жестокости. Способность к состраданию возникает у детей позднее.

Согласно психоаналитической трактовке З. Фрейда, склонность к *садизму* потенциально присуща каждому человеку. Она связана с развитием ранних фаз детской сексуальности.

В. М. Лейбин

САДОМАЗОХИЗМ (нем. Sadismus-masochismus; фр. sadisme-masochisme, sado-masochisme; англ. sadism-masochism) — понятие, подчеркивающее симметрию и взаимодополнительность двух разновидностей извращения — *садизма* и *мазохизма*.

В работе «Три очерка по теории сексуальности» (1905) З. Фрейд представил *садизм* и *мазохизм* как разновидности одного и того же сексуального извращения, встречающегося в той или иной форме у каждого индивида. «Садист — это всегда в то же время и мазохист, причем преобладание активной или же пассивной стороны этого извращения позволяет определить господствующую форму сексуальной активности» (З. Фрейд).

В последующих теоретических разработках З. Фрейда содержание этих понятий дополнялось и даже видоизменялось. Так, в работе «Влечения и судьбы влечений» (1915) он писал, что *садизм* возникает раньше *мазохизма*, что он есть *агрессия*, направленная на другого человека и в принципе не связанная с сексуальным удовольствием; *мазохизм* — это тот же *садизм*, но направленный на себя.

Если *садизм* — проявление активности, то *мазохизм* — превращение активности в пассивность. Лишь в связи с *мазохизмом* динамика *влечений* приобретает сексуальный смысл. «...чувство боли, а также другие ощущения неудовольствия вызывают сексуальное возбуждение, порождая приятное состояние, ради которого субъект готов вытерпеть даже неудовольствие от боли» (З. Фрейд). Позже (1920) З. Фрейд стал рассматривать *мазохизм* как свидетельство в пользу *инстинкта смерти*, подчеркнув, что *мазохизм* первичен и подтвержен превращению в *садизм*.

В целом фрейдовский подход к пониманию сущности *садомазохизма* сводится к представлению о нем как о сексуальном феномене, связанном с первородным *влечением либидо*. В его понимании даже садистские желания, не связанные внешне с сексуальностью, все равно в основе своей имеют сексуальную мотивацию, только на бессознательном уровне.

После З. Фрейда понятие *садомазохизма* было наполнено более широким содержанием. Сексуальный *садомазохизм* был представлен лишь как малая часть той сферы, где эти явления не связаны с сексом.

Впервые такая точка зрения была высказана Шренг-Нотцингом в его понятии «алголагния» (algos — боль — lagnēia — желание). Алголагния делится на два типа — *активную («садизм»)* и *пассивную («мазохизм»)*. Таким образом, сущность *садизма* сводится к желанию причинить боль независимо от наличия или отсутствия сексуальных мотивов. Впоследствии подобная установка позволила выделить в *садомазохизме* стержень межсубъектных отношений типа господство-подчинение.

Э. Фромм наряду с сексуальным *садизмом* выделил несколько форм несексуального *садизма*. В работе «Анатомия человеческой деструктивности» Э. Фромм писал, что в сексуальном *садизме* условием получения удовольствия у мужчины является причинение боли, физических страданий, унижений партнеру

(избиение, желание связать или другим способом заставить подчиниться). Иногда садист нуждается в нанесении сильной боли партнеру, иногда удовлетворяется малой ее степенью. Часто ему бывает достаточно садистских фантазий. При *мазохизме* ситуация диаметрально противоположная: возбуждение достигается путем собственных страданий, избиения, насилия. «Несексуальное садистское поведение проявляется в том, чтобы найти беспомощное и беззащитное существо (человека или животное) и доставить ему физические страдания вплоть до лишения его жизни. Военнопленные, рабы, побежденные, враги, дети, больные (особенно умалишенные), те, кто сидят в тюрьмах, беззащитные, цветные, собаки — все они предметы физического садизма...» (Э. Фромм).

Одним из широкораспространенных проявлений несексуального *садизма* является жестокое обращение с детьми, животными. Особое место занимает такой вид *садизма*, как душевная жестокость, желание унижить человека, обидеть психически (словом, взглядом). Причем психический *садизм*, как правило, маскируется: улыбочка, намек, безобидный вопрос — все это служит для того, чтобы унижить человека, привести его в состояние замешательства. Особый для садиста эффект достигается в том случае, если унижение происходит при свидетелях.

При всем разнообразии проявлений сущность *садизма* одна — неограниченная, абсолютная жажда *власти* над живым существом. Для садистского характера все живое должно находиться под контролем, превращаться в *объекты* обладания; для него важно, чтобы жертва была живой, так как он считает себя хозяином жизни.

Садистский характер не терпит ничего нового, нетрадиционного, поскольку оно вызывает в нем чувство *страха*, подозрительности. Трусость и готовность подчиниться и в то же время стремление заглушить эти качества приобретением *власти* над людьми —

важнейшие элементы синдрома *садизма*. *Садизм* есть превращение немощи в *иллюзию* всемогущества, это — *религия* духовных уродов (Э. Фромм).

Потребность в подчинении, жажда подчинения — такова оборотная сторона *садизма*, проистекающая от *мазохизма*.

При мазохистском извращении человек способен испытывать половое возбуждение, когда его партнер причиняет ему боль. Однако это — не единственная форма мазохистских извращений. Часто возбуждение и удовлетворение достигаются состоянием собственной физической слабости. Бывает, что мазохист довольствуется лишь моральной слабостью: ему нужно, чтобы *объект* его *любви* относился к нему, как к малому ребенку, или чтобы унижал и оскорблял его.

Мазохизм как сексуальное извращение и моральный *мазохизм* чрезвычайно близки. По сути своей они — одно и то же явление, в основе которого лежит изначальное стремление человека избавиться от невыносимого чувства одиночества. Испуганный человек ищет кого-нибудь, с кем он мог бы связать свою жизнь; он не может быть самим собой и пытается обрести уверенность, избавившись от собственного *Я*. Им движет стремление раствориться в другом: отрекаясь от собственной индивидуальности, свободы, он приобретает уверенность в своей причастности к силе и величию того, кому поклоняется.

Взаимоотношения, основанные на мазохистской *любви*, по сути своей являются идолопоклонством. Они могут выражаться в эротической привязанности к Богу, судьбе, главе государства, музыке, болезни и, конечно, к конкретному человеку. В последнем случае мазохистское отношение может сочетаться с физическим *вечением*, и тогда человек покоряется не только душой, но и телом. Он отрекается от своей целостности и индивидуальности, становясь орудием в чужих руках, перестает самостоятельно решать свои жизненные проблемы.

Неуверенный в себе, подавленный тревогой и чувством собственного бессилия, человек ищет защиту в мазохистских привязанностях, но эти поиски заканчиваются неудачей, так как проявление собственного Я не обратимо, и человек, как бы он этого ни хотел, не может слиться до конца в одно целое с тем, к кому «прилепился». Между ними всегда существуют и будут существовать непримиримые противоречия. «Садизм и мазохизм — два различных аспекта одной и той же ситуации — ощущения экзистенциальной и витальной потенции. Как садист, так и мазохист нуждаются в другом существе, которое может... их «дополнить». Садист дополняет сам себя при помощи другого существа, мазохист сам себя делает дополнением другого...» (Э. Фромм).

В чистом виде садистский и мазохистский характеры встречаются крайне редко. Они — две стороны одной медали, поэтому точнее говорить не отдельно о *садизме* и о *мазохизме*, а о *садомазохизме* как сложном симбиозе страстной природы человека.

Корни *садомазохизма* лежат в специфических условиях общественной жизни. *Садизм* может исчезнуть тогда, считал Э. Фромм, когда будет устранена возможность господства одного класса над другим, одной группы людей над другой, относящейся к расовому, религиозному или сексуальному меньшинству.

Индивидуальными факторами, способствующими развитию *садомазохизма*, являются те обстоятельства, которые ведут к появлению у ребенка или взрослого ощущения пустоты и беспомощности. К таким обстоятельствам относится, например, все, что вызывает *страх* (авторитарное наказание). Иначе говоря, особый вид наказания, который не имеет строго фиксированной формы и не связан с тем или иным проступком, а произвольно выбирается по усмотрению власти имущего.

Другое обстоятельство может быть связа-

но с ситуацией душевного опустошения, обнищания. Если ребенок не получает положительных стимулов, живет в безразностной атмосфере черствости и душевной глухоты, то он внутренне «замерзает», в его душе поселяются отчаяние и чувство полного бессилия. Это не обязательно ведет к развитию садомазохистских наклонностей, однако служит одной из главных причин, способствующих их появлению и развитию.

Л. А. Бессонова

САМОАНАЛИЗ — изучение человеком самого себя; стремление познать свой внутренний мир; попытка проникнуть в глубины своей собственной *психики*.

Всегда считалось, что для лучшего понимания других людей прежде всего необходимо познать себя. Не случайно изречение «Познай самого себя» уходит своими корнями в глубь человеческой истории. Оно было высечено на фронтоне Дельфийского храма и являлось важной составной частью древнегреческой философии человека.

Самоанализ был одним из источников возникновения психоанализа. В середине 90-х годов XIX в. З. Фрейд уделил *самоанализу* значительное внимание. Он обратился к изучению собственных *сновидений*, стал присматриваться к своему психическому состоянию и в результате нашел в себе нечто такое, что сам назвал неврозом, незначительной *истерией*. Затем стал заниматься собой, как врач занимается с больным.

В 1897 в письмах к другу, берлинскому врачу В. Флиссу, З. Фрейд неоднократно писал о том, что сам является для себя наиболее важным пациентом. В то время он рассматривал *самоанализ* как метод, дающий ценные сведения о самом себе. В частности, в одном из писем он подчеркивал, что его *самоанализ* является действительно очень важным и многообещающим.

Первая фундаментальная работа З. Фрейда «Толкование сновидений» (1900), знамени-

вавшая собой рождение психоанализа, содержала богатый материал его самоанализа. По его собственному признанию, часть самоанализа была связана с реакцией на смерть отца. В этой работе З. Фрейд привел более 40 своих сновидений и дал их интерпретацию, что было наглядной иллюстрацией его самоанализа.

З. Фрейд считал, что самоанализ, включающий интерпретацию собственных сновидений, может оказаться полезным и необходимым для человека с нормальной психикой. Более того, он подчеркивал: для того чтобы стать психоаналитиком, необходимо начинать с анализа своих, а не чужих сновидений.

Позднее З. Фрейд прервал собственный анализ и занялся психоаналитическим изучением и лечением нервных больных. Отдавая должное исследованию своего внутреннего мира, воспоминаний детства, сновидений и фантазий, он в то же время признал, что настоящий самоанализ в действительности невозможен. Получение объективных знаний о самом себе связано со значительными трудностями. Здесь требуется не только самоанализ, но и анализ со стороны другого человека — опытного психоаналитика.

По убеждению З. Фрейда, каждый психоаналитик имеет свои специфические комплексы и сопротивления. В психоаналитической практике успех лечения зависит от того, насколько психоаналитик продвинулся вперед в исследовании и понимании собственного бессознательного. Поэтому он должен начинать свою деятельность с самоанализа и продолжать его в процессе работы с пациентами. Вместе с тем З. Фрейд считал, что самоанализ не должен подменять собой психоанализ, как таковой.

В отличие от З. Фрейда, считавшего, что настоящий самоанализ невозможен, некоторые психоаналитики придерживались иного мнения. Так, немецко-американский психоаналитик К. Хорни (1885—1952) полагала, что ни с теоретической, ни с практической точек зрения нет никаких достаточных причин, де-

лающих самоанализ невозможным. Пациенты могут осуществлять самоанализ во время длительных перерывов в лечении, связанных с каникулами, командировками и другими обстоятельствами жизни. Они могут продолжать его и в случае преждевременного завершения курса психоаналитического лечения.

Как и З. Фрейд, К. Хорни осознавала трудности самоанализа и не исключала возможности того, что самоанализ способен усилить нездоровую склонность к «самокопанию». Более того, К. Хорни признавала негативные моменты самоанализа, если его понимать как самоцель, — тогда он подменяется самообвинениями и размышлениями о конце жизни. Но вместе с тем она подчеркивала, что самоанализ может быть плодотворным, если он помогает человеку раскрыть его творческие дарования и силы, стать лучше в нравственном отношении и духовно богаче.

К. Хорни выдвинула идею конструктивного самоанализа, который следует осуществлять как эпизодически, так и систематически. Попытки такого самоанализа могут дать человеку возможность более полной самореализации, раскрытия его внутреннего потенциала. Однако, несмотря на то что многие люди могут с пользой анализировать себя, процесс самоанализа, по мнению К. Хорни, никогда нельзя считать завершенным, поскольку нельзя считать завершенным процесс развития человека в какой-то момент его жизни, — человек постоянно меняется под влиянием самых разных обстоятельств.

В. М. Лейбин

САМОСТЬ — термин, использующийся в философской и психологической литературе для характеристики целостности человека. В слове В. И. Даля «самость» означает «подлинность, одноличность».

Некоторые авторы не проводят различия между *Я* и *самостью*. В концепции К. Г. Юнга, уделившего особое внимание проблеме *самости*, одно не сводится к другому. *Самость*

имеет столько общего с Я, сколько Солнце с Землей. *Самость* не тождественна Я. Если в классическом психоанализе З. Фрейда Я — это центр сознания, а Оно — сосредоточение бессознательного, то в аналитической психологии К. Г. Юнга *самость* представляет собой единство сознательного и бессознательного.

Согласно К. Г. Юнгу, *самость* можно охарактеризовать как своего рода компенсацию за конфликт между внутренним и внешним. *Самость* — это центральный архетип (исходный образ) личности, вокруг которого концентрируются все психические свойства человека.

Данный термин был выбран К. Г. Юнгом под влиянием древнеиндийской философии Упанишад, акцентировавшей внимание на целостности личности. *Архетип самости* выражался им через различные символы. Главный из них — *мандала*, т. е. архетипичный образ, существование которого прослеживается на протяжении многих столетий и даже тысячелетий. Его изображали в форме магического круга, олицетворяющего собой древнеиндийское представление о сосредоточении всего сущего. Он означал целостность человека или возникновение в нем божественного начала.

В понимании К. Г. Юнга *самость* есть точка нового равновесия, которая, в силу своего положения между сознанием и бессознательным, предопределяет жизнедеятельность человека. Она связана с достижением целостности и единства личности. В этом смысле *самость* сродни процессу *индеедудации* — самостановления, самоосуществления человека. Она является целью жизни.

Для К. Г. Юнга *самость* — это психическая тотальность. Ее можно приравнивать к древнеиндийскому понятию «атман» или древнекитайскому понятию «дао». *Самость* не что иное, как психологическое понятие, выражающее сущность человека. Все начала его душевной жизни начинаются в этой точке. Все высшие и последние цели сводятся к ней.

Самость, являясь высшей точкой духовного развития человека, представляет собой тот общезначимый идеал, который граничит с понятием «бог». В концепции К. Г. Юнга «*самость*» и «бог» выступают как тождественные понятия. Не случайно, описывая *самость*, он замечал, что она в равной степени может быть названа «Богом внутри нас» или «сосудом для милости Божией». Но К. Г. Юнг вовсе не имел в виду обожествление человека или разжалование Бога, у него речь — о некоем парадоксе, а именно о том неустрашимом парадоксе, когда человек пытается охарактеризовать то, что превосходит возможности его разума.

Таким образом, *самость* в трактовке К. Г. Юнга — это совершенное выражение того, как складывается судьба не только отдельного человека, но и всех людей, когда они дополняют друг друга до целостного образа. Сама по себе идея *самости*, по словам К. Г. Юнга, может быть психологически оправдана, но не может быть доказана научно.

В. М. Лейбин

Самость — в аналитической психологии К. Г. Юнга: архетип, являющий собой центр суммативной целостности сознательного и бессознательного психического бытия. Символизируется окружностью и др. фигурами и образами.

Понятие («*самость*») введено в оборот К. Г. Юнгом, но ни в его работах, ни в трудах его последователей оно не имело однозначного определения.

Порой интерпретируется как исходное состояние интегрированного организма, образ сверхординарного объединяющего принципа, архетипическое стремление к координации напряжения противоположностей, архетипический образ человеческого потенциала и единства личности как целого, как суммативность личности и т. д.

В. И. Овчаренко

САМОСУБЛИМИРОВАНИЕ СЕКСУАЛЬНОСТИ — по Г. Маркузе: потенциальная способность сексуальности к созданию, при соответствующих условиях, высокоцивилизованных человеческих отношений, свободных от репрессивной формы организации, налагаемой на сексуальность цивилизацией.

Согласно Г. Маркузе, *самосублимирование сексуальности* предполагает преодоление институциональных пределов *принципа производительности* и, следовательно, регресс *инстинктов* человека и исторический прогресс.

В. И. Овчаренко

СВЕРХ-Я — понятие, использованное в классическом *психоанализе* для обозначения играющей важную роль в жизни человека части, сферы или инстанции *психики*.

Впервые понятие «Сверх-Я» было использовано З. Фрейдом в работе «Я и Оно» (1923). Этим термином он назвал такую инстанцию в структуре Я, которая как бы отделилась от Я и выполняет роль наблюдателя за ним, став вполне самостоятельной. Одной из ее функций является *совесть*; другой — самонаблюдение. Сверх-Я предъявляет строгие требования к Я: Оно как бы ругает, унижает, истязает Я, которое боится строгих наказаний. Стало быть, Сверх-Я представляет собой требования морали.

В понимании З. Фрейда Сверх-Я погружено в Оно (*бессознательное*). Я (*сознание*) черпает Сверх-Я из Оно. Бессознательное Оно аморально; Я пытается быть моральным; Сверх-Я может стать гиперморальным, и тогда оно терроризирует Я, выступая против него с беспощадной яростью. Сверх-Я содержит в себе разрушительные силы и включает в себя *садизм*, *агрессивность*, *инстинкт смерти*. Между Я и Сверх-Я развертывается *страх смерти*.

Исследуя Сверх-Я, З. Фрейд показал, что эта инстанция олицетворяет собой *авторитет* родителей: оно точно так же наблюдает за Я, руководит им и угрожает ему, как это делают родители в отношении ребенка. Со-

гласно З. Фрейду, Сверх-Я тесно связано с *Эдиповым комплексом*: оно окончательно оформляется у ребенка после прохождения стадии этого комплекса на основе эмоциональных отношений между ребенком и его родителями, т. е. тех отношений, которые характеризуются *амбивалентностью* (двойственностью), включающей в себя чувства *любви* и *ненависти*, привязанности и *страха*. Формирование Сверх-Я происходит по мере изживания Эдипова комплекса.

Наряду с *совестью* и самонаблюдением З. Фрейд наделяет Сверх-Я еще одной функцией: Сверх-Я — носитель *идеала-Я*. Я соотносит себя с этим идеалом, стремится к нему, пытается достичь совершенства, а сам идеал является отражением ранних представлений ребенка о родителях, которыми он восхищался.

Согласно З. Фрейду, Сверх-Я ребенка обладает той особенностью, что строится не по примеру родителей, а по родительскому Сверх-Я. Оно несет в себе традиции расы и народа, включает ценности поколений. В нем продолжает жить прошлое.

Проводя аналогию между индивидуальным и культурным развитием, З. Фрейд выдвинул предположение, что у общества, как и у человека, тоже формируется некое Сверх-Я. Сверх-Я общества оказывает влияние на развитие культуры. В свою очередь Сверх-Я культуры формирует собственные идеалы и выдвигает требования, находящие свое отражение в этике.

Изучение и терапия неврозов привели З. Фрейда к выводу, что индивидуальное Сверх-Я содержит такие суровые заповеди и строгие запреты, которые делают Я несчастным. Не выдерживая тирании Сверх-Я, несчастное Я спасается «бегством в болезнь». Одна из целей терапии состоит в том, чтобы снизить уровень притязаний Сверх-Я по отношению к Я.

Сходная ситуация, по мнению З. Фрейда, имеет место и в культуре. Культурное Сверх-Я

предъявляет слишком большие требования к людям: оно отдает приказы, не заботясь о том, насколько они выполнимы. Так, культурная заповедь «возлюби ближнего» на деле оказывается неисполнимой. (Несмотря на эту заповедь, религиозные распри являлись постоянным спутником истории развития человечества.) Она, полагает З. Фрейд, способствует агрессивности и является примером не-психологической действительности культурного *Сверх-Я*. Но если это так, то не должны ли мы признать многие культуры невротическими? Поставив этот вопрос, З. Фрейд не дал развернутого ответа на него. Однако, рассматривая роль *Сверх-Я* в культурном развитии, он выразил надежду на то, что кто-нибудь все-таки решится на изучение патологии культурных сообществ.

В. М. Лейбин

СВОБОДНЫЕ АССОЦИАЦИИ — высказывания, основанные не на размышлении человека, а на самопроизвольном изложении всего того, что приходит ему в голову по поводу какого-то слова, числа, образа, сюжета, представления, сновидения и т. д. *Метод свободных ассоциаций* лежит в основе классического психоанализа. По признанию З. Фрейда, отказ от гипноза и замена его новой техникой — *методом свободных ассоциаций* — послужили толчком к становлению и развитию психоанализа.

Идея необходимости свободного, произвольного изложения мыслей была высказана до З. Фрейда немецким писателем и публицистом Л. Берне. В статье «Как стать оригинальным писателем в три дня» (1823) он предлагал начинающим авторам записывать на бумагу все, что приходит им в голову. Когда один из психоаналитиков обратил внимание З. Фрейда на эту статью, то тот удивился сходству между идеями Л. Берне и *методом свободных ассоциаций*. Позднее он признался, что в 14 лет получил в подарок томик сочинений этого писателя.

Заменив гипноз *методом свободных ассоциаций*, З. Фрейд исходил из того, что от бодрствующего пациента можно узнать нечто существенное, о чем он даже не догадывается. Часто пациент утверждает, что, рассказав врачу о себе, он ничего больше добавить не может. Психоаналитик же уверяет пациента, что он многое знает и ему только следует говорить буквально обо всем, пришедшем ему в голову.

Любая ассоциация по тому или иному поводу представляет интерес. Любое пришедшее на ум воспоминание важно для установления связей между протекающими в психике процессами и пониманием причин возникновения заболевания. Отсюда основное правило психоанализа: пациент должен свободно высказывать все свои мысли, исключая какую-либо сосредоточенность на них и не встречая в ответ критики их. Говорить все, подчеркивал З. Фрейд, это значит действительно говорить все, ничего не замалчивая и не утаивая как от психоаналитика, так и от самого себя.

С точки зрения З. Фрейда, первая случайно пришедшая в голову пациента мысль содержит в себе если не все, то многое из того, что необходимо для раскрытия его бессознательной деятельности. Мысль не является случайной: она всегда есть результат внутреннего сосредоточения и подчинения определенному ходу мыслей.

Так, однажды З. Фрейд попросил проходившего у него курс лечения молодого человека назвать первое пришедшее ему на ум женское имя. Молодой человек назвал имя Альбины, хотя был знаком со многими девушками с другими именами. Более того, выяснилось, что он не знал ни одной девушки с таким именем. Почему же он воспроизвел вслух именно это имя? Насколько оно было случайным? Оказалось, что во время лечения З. Фрейд в шутку назвал своего пациента «Альбино», так как у него был необычайно светлый цвет волос. Поскольку в тот период

он со своим пациентом занимался выяснением вопроса о женском начале в конституции молодого человека, то последний произвольно назвал имя Альбины. Это было связано с тем, что в то время пациент был для себя самой интересной женщиной на свете, т. е. Альбиной. Таким образом, возникшая у него *свободная ассоциация* не была случайной — она вытекала из той внутренней настроенности, которая имела место у пациента в процессе психоаналитического сеанса.

По мнению *З. Фрейда*, в *свободных ассоциациях* обнаруживается тесная связь между прошлым и настоящим. Случайно пришедшая в голову мысль может иметь прямое отношение к какому-то забытому представлению. Правда, в *психике* пациента работает так называемый механизм *сопротивления*, препятствующий воспоминаниям и переводу вытесненного *бессознательного* в сознание. Поэтому в произвольно высказанной пациентом мысли часто нет прямого сходства с тем, что скрыто в *бессознательном*. Тем не менее в этой мысли содержится намек на нечто такое, что является чрезвычайно важным для выявления истинных причин заболевания.

Во время психоаналитического сеанса пациент может утверждать, что ему ничто не приходит на ум и у него нет никаких ассоциаций по поводу какого-то слова или образа. *З. Фрейд* считал, что такое просто невозможно, что на самом деле не существует подобного отказа со стороны мыслей. В действительности у пациента начинает работать внутренний механизм *сопротивления* в форме критики, сомнения в ценности пришедшей в голову ассоциации. Психоаналитик призывает пациента не критиковать свои мысли. Материал, который представляется пациенту не заслуживающим внимания и отбрасывается как ненужный, сомнительный или вызывающий отвращение, *стыд*, как раз и является наиболее ценным для психоаналитика. По словам *З. Фрейда*, именно этот материал из мыслей пациента представляет собой для

психоаналитика руду, из которой с помощью искусства *толкования* можно извлечь драгоценный металл.

Метод свободных ассоциаций *З. Фрейда* использовал при изучении симптомов психических заболеваний, *сновидений* и *ошибочных действий*. Этот метод широко используется и в современном психоанализе.

В. М. Лейбин

СВЯДОЩ Абрам Моисеевич (р. 1914) — российский психиатр, психотерапевт и сексолог. Доктор медицинских наук (1954), профессор (1956).

Окончил 1-й Ленинградский медицинский институт им. И. П. Павлова (1937). В 1937—1939 работал врачом в психиатрической больнице им. Фореля в Ленинграде. В 1940 защитил кандидатскую диссертацию «Восприятие речи во время естественного сна». В 1940—1948 ст. науч. сотрудник Института мозга им. В. М. Бехтерева (в отделе психиатрии проф. В. П. Осипова). В 1941 военный врач. В 1942—1943 ассистент кафедры психиатрии 2-го Московского медицинского института (в Омске). В 1943—1945 врач полка, медсанбата, полевого эвакогоспиталя и психиатр 33-й армии. В 1948—1950 ст. науч. сотрудник психиатрической клиники Научно-исследовательского Психоневрологического института им. В. М. Бехтерева (Ленинград). В 1950—1953 психиатр психоневрологического диспансера в Ленинграде. В 1954—1967 заведовал кафедрой психиатрии Карагандинского медицинского института. В 1967—1982 профессор кафедры биомедицинской кибернетики Северо-Западного политехнического института и консультант 3-й психиатрической больницы им. И. И. Скворцова-Степанова (Ленинград). С 1972 руководитель Ленинградского (ныне — Санкт-Петербургского) сексологического центра и консультации по вопросам семейной жизни. Исследовал проблемы клиники психических заболеваний, неврозов, психотерапии, сексопатологии и др. Создал верификацион-

ную концепцию внушения, информационную теорию невротизации и психотерапии, методику угашения условной связи и методику аутогенной тренировки (совм. с А. С. Ромен).

Автор книг «Неврозы и их лечение» (1959), «Неврозы» (1982), «Женская сексopatология» (1974) и более 100 статей по проблемам психиатрии, психотерапии, сексopatологии и др.

В. И. Овчаренко

СГУЩЕНИЕ — в психоанализе З. Фрейда: процесс, механизм и способ функционирования психики, обеспечивающие сжатие и сокращение различных информационных и энергетических потоков и цепей, их суммирование и воспроизведение в такой концентрированной или элементарной форме, когда за каждым явным проявлением их таятся скрытые значения.

По З. Фрейду, сгущение проявляется и выражается в различных образованиях бессознательного: в симптомах, в повествовании (поскольку явный рассказ о чем-либо являет собой лишь краткое воспроизведение более обширного содержания), в островах и шутках, создании неологизмов и забывании слов, ошибочных действиях, фантомных (призрачных) образах, сновидениях и т. д. Согласно психоаналитическому пониманию, особенно определенно и ярко действие и результат сгущения проявляются в сновидениях. Именно поэтому наиболее основательно сгущение исследовалось З. Фрейдом на материале сновидений — оно рассматривалось как первый результат работы сновидения, заключающийся в том, что явное сновидение по своему содержанию короче, чем скрытное, т. е. представляет собой своего рода его сокращенный перевод. З. Фрейд интерпретировал сгущение как процесс образования новых единиц сновидения и их сжатия при наличии точек соприкосновения. В процессе сгущения, по З. Фрейду: 1) определенные скрытые элементы опускаются вообще; 2) в явное содержание сновидения

переходит только часть некоторых комплексов и компонентов скрытого сновидения; 3) скрытые элементы, имеющие что-то общее, в явном сновидении соединяются, сливаются в одно целое.

В. И. Овчаренко

СЕКСУАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ (от лат. *sexus* — пол и фр. *révolution* — переворот) — процесс и результат коренных изменений в сексуальной жизни общества, характеризующихся существенными преобразованиями сексуальных ценностей, ориентаций, норм, санкций и сексуальных отношений, которые освобождают подавленную, репрессированную сексуальность и раскрепощают личность и общество.

Понятие и концепция «сексуальная революция» были созданы и разработаны В. Райхом и в наиболее целостной форме изложены им в книге «Сексуальная революция» (1936).

Считая, что физическое и психическое здоровье человека детерминировано главным образом существованием и разрядкой сексуальной энергии, В. Райх утверждал, что в конечном счете здоровье и поведение человека в норме и патологии целиком зависят от его сексуальности и способности испытывать оргазм. Однако, по В. Райху, в современном обществе (и государстве) существует и действует система сексуальной репрессивности, которая использует семью, политику и культуру в целях подавления сексуальности и свободы человека. В результате сексуального подавления происходит массовая невротизация людей и формируется консервативный тип характера, ориентированный на слепое подчинение и поддержку диктатур. Наставляя на несомненной связи сексуальной и социальной свободы, В. Райх подчеркивал, что в современном обществе традиционный конфликт между инстинктом и моралью эксплуатируется властными структурами, в силу чего он значительно усиливается из-за наличия заведомо избыточных сексуальных запре-

тов, принудительного и репрессивного характера современной морали, неспособности людей совместить сексуальное удовлетворение с успехами в работе, длительного наличия моногамии как единственной официальной формы сексуальности, распространенности предубеждений относительно патологического характера детской и юношеской сексуальности и др. факторов.

Согласно В. Райху, *сексуальная революция* призвана освободить людей от подавленной и подавляемой сексуальности и раскрепостить их. Она является атрибутом реформистского и революционного процесса, естественной предпосылкой и основой «подлинно человеческой революции», необходимой для установления «демократии труда» и освобождения человека от оков ханжеской буржуазной морали и идеологии, социального и экономического угнетения.

В. Райх считал, что *сексуальная революция* должна дать соответствующее сексуальное образование всем людям (особенно молодежи) и привести их к естественному счастью в любви. В социально-политическом плане *сексуальная революция* была призвана инициировать социальную революцию, подорвать и уничтожить авторитарный буржуазный строй.

Согласно программе В. Райха, в грядущем новом обществе одну из главных ролей должны будут исполнять чиновники-сексологи различных рангов, направляемые единым сексологическим центром.

Идеи *сексуальной революции* и попытки их реализации оказали определенное влияние на сексологию, психологию, социологию, философию, политику, мораль общества, на искусство, средства массовой информации и сексуальную практику нашего времени. Признаки *сексуальной революции* наблюдаются в жизни современного российского общества.

В. И. Овчаренко

Сексуальная революция — радикальный сдвиг в сексуальной практике людей, в корне ме-

няющей представления о том, как могут складываться отношения между мужчиной и женщиной. На подготовку *сексуальной революции*, произошедшей в западном мире во 2-й половине XX столетия, ее ход и результаты существенно повлияло открытие З. Фрейда, согласно которому человек — единственное на свете существо, половые вождения которого могут реализовываться фиктивно, галлюцинаторно. Иначе говоря, orgasm можно испытать не только в результате близости, но и от созерцания картинки. Пресса и телевидение, создатели рекламы стали лихомерно обслуживать и использовать сексуальные фантазии людей.

Половые влечения человека безграничны. *Подсознание* эротично. Фантазия как пусковой механизм только и ждет какого-нибудь знака, чтобы дать волю воображению. Один специалист по рекламе сказал однажды, что женщины платят за крем во много раз дороже, чем за мыло, потому что мыло сулит им только чистоту, а крем — красоту. Хотя, судя, например, по эротизированной рекламе мыла «Сорти», производители и тут не отстают.

Женская шубка — не только одежда, но еще и повод для сексуальных химер, особенно если мех скрывает голое женское тело. Стоит сбросить экзотическое одеяние, и первозданные прелести явят себя во всей своей пленительности. Как тут не купить шубку?

«Люди страшно преданы своей марке сигарет, но даже при специальных испытаниях не могут отличить ее от других. Они курят целиком ее образ». Такой вывод сделали авторы одного американского исследования 60-х годов рекламы. Стало быть, задача рекламы заключается в том, чтобы соединить сигарету с образом мужественного и страстного мужчины. Американский психолог Д. Огилви, рекламируя мужские рубашки, создал образ усатого человека с черной повязкой на глазах. Этот символ повторялся множество раз в рекламах фирмы даже без текста и имел потрясающий успех.

Сексуальные мотивы использовались в рекламе практически задолго до появления *психоанализа*, но учение *З. Фрейда* побудило рекламодателей иначе посмотреть на них. В ходе исследований было обнаружено, что, к примеру, многие косметические товары оставались на туалетных столиках женщин неиспользованными, а то и вовсе не начатыми. Женщины были разочарованы в том, что приобретенные ими средства не помогли им достичь желанной цели, ради которой они прибегали к использованию косметики. Этот эффект получил у психологов название «мертвый энтузиазм». И тогда творцы рекламы решили обратиться к доминирующей роли врожденной сексуальности.

В середине нашего столетия появилось 250 новых марок парфюмерных и косметических изделий, но их нельзя было рекламировать по-старому, так как грубо вмонтированный в рекламу сексуальный мотив уже не оказывал желаемого воздействия на покупателей. Исследователи пришли к убеждению, что надо сделать акцент на поэзии и женском капризе. Так в рекламе появились сюжеты романтической *любви*, поэтического вздыхания...

В то же время реклама некоторых предметов женского туалета стала приобретать более откровенный сексуальный характер. Широкую известность получила реклама бюстгалтеров с изображением женщины в одной этой принадлежности ее туалета, бродящей среди толпы нормально одетых людей. Надпись гласила: «Мне нравится, что в новом бюстгалтере я остановила уличное движение».

Психологи выявили интересные взаимосвязи, в частности, Макмарра установил, что авторучки — символ мужского тела, а Диктер обнаружил, что автомашина — символ любовницы; Нильсон, наблюдая болельщиков спортивной борьбы, пришел к заключению, что женщин среди них вдвое больше, чем мужчин, и что у подавляющего большинства из них развиты садистские и мазохистские

переживания. Это ли не стимул для рекламы! В 50-х годах психоаналитики выяснили, что мужчины и женщины тех лет стремились сохранить отличительные черты своего пола. Соответственно и реклама товаров делала в одних случаях ударение на мужественности, в других — на женственности.

В рекламе женского белья большую роль сыграл *нарциссизм*. Напомним: Нарцисс — персонаж греческой мифологии, прекрасный юноша, сын речного бога Кефиса. Он отверг любовь нимфы Эхо, за что был наказан Афродитой весьма своеобразным способом: Нарцисс влюбился в собственное изображение в воде (отсюда выражение — «самовлюбленный нарцисс») и умер от неразделенной страсти. Боги превратили его в цветок. Подознательное самовосхищение и есть *нарциссизм*. Это явление сыграло большую роль в рекламе. В частности, в ней стали показывать даму в белье, любующуюся собственным отражением в зеркале, — продажи женского белья рекордно увеличились!

Другой товар, сигара, — символ мужественности. Молодой отец угощает вас с рекламы сигарой и этим символическим жестом как бы сообщает, что у него родился ребенок. Мужчина просит у дамы закурить сигару, и она расценивает это как знак не только воспитанности, но и мужественности. Придя к выводу, что женщинам нравится, когда мужчины курят, психоаналитики стали советовать владельцам магазинов предлагать женщинам купить сигары в качестве подарка мужьям, что тоже имело огромный успех. Правда, сейчас на Западе широко и виртуозно рекламируется здоровый образ жизни, и этот пример для него несколько неактуален, но подобные рекламные причуды еще недавно появлялись и в нашей стране.

Немецкие психологи провели своеобразный эксперимент. Они собрали большую группу мужчин и предложили им нарисовать обнаженную женщину. Многие из приглашенных отказались выполнить это задание,

обвинив руководителей лаборатории в безнравственности. Другие, напротив, с удовольствием взялись за дело, да еще снабдили свои рисунки непристойными подписями. Это еще раз убедило исследователей в том, что подосознание пропитано эротическими переживаниями. Ведь в самом-то задании ничего скандального не было. Просто исследователи знали, как легко вызвать у человека сексуальные фантазии.

Как тут не вспомнить старый анекдот, когда врач-психолог рисовал пациенту схему комнаты с кроватью, а тому мерещилось, что на ней лежит обнаженная женщина. Тут, конечно, проявилось уже некоторое отклонение психики, хотя каждый видит то, что хочет. И это умело используется в рекламе товаров.

П. С. Гуревич

Сексуальная революция — этим термином обозначают совокупность происходящих ныне существенных изменений ценностей и норм полового поведения человека, его либерализацию и раскрепощение, углубление процесса эротизации человеческой культуры в целом. Можно выделить такие характерные черты *сексуальной революции*, как терпимое отношение к добрачному и групповому сексу, стремление женщины к равному сексуальному партнерству с мужчиной, значительно возросшая сексуальная раскованность полов, что резко сужает сферу запретного. Гомосексуальные отношения, считавшиеся ранее нежелательными, перестают расцениваться в общественном мнении как табуируемые и нелегитимные.

Сексуальная революция расширила рамки сексуальных переживаний человека, речевой пристойности, сняла или ослабила многие табу (например, запреты на показ голого тела, на гомосексуальные контакты). Вследствие акселерации (ускоренного полового созревания) наблюдается раннее пробуждение сексуальных интересов у молодежи, более разнообразной становится техника полового акта.

Снятие многочисленных запретов, либерализация половой морали, тиражируемые в широких масштабах порнографическая литература, порновидеофильмы, рост коммерческого эротизма ведут к утрате остроты сексуальных переживаний современного человека. Секс приобретает значение своеобразного вида спорта («голы, очки, секунды...») или гигиенической процедуры типа чистки зубов, душа, обливания холодной водой. Процессы, которые принято называть *сексуальной революцией*, ведут не только к раскрепощению человека, но и к дегуманизации отношений между полами, к сексуальному отчуждению. Любовные переживания лишаются подлинного человеческого тепла и интимности. Это хорошо понимал З. Фрейд, который предупреждал, что «психическая ценность любовной потребности понижается тотчас же, как только удовлетворение становится слишком доступным. Чтобы увеличить возбуждение либидо, необходимо препятствие; и там, где естественные сопротивления удовлетворению оказываются недостаточными, там люди всех времен создавали условные препятствия, чтобы быть в состоянии наслаждаться любовью».

З. Фрейд не был сторонником идей *сексуальной революции*, он решительно возражал против насаждения в обществе неограниченной сексуальной свободы, считал ее вредной и опасной иллюзией. Подавление цивилизацией *сексуальных влечений* вызывает неврозы, но их полное раскрепощение означало бы всеобщую анархию и гибель культуры.

В постфрейдовский период о проблемах *сексуальной революции* размышляли многие теоретики и реформаторы психоанализа. В частности, Г. Маркузе связывал ее с необходимостью сокращения объема инстинктивной энергии либидо, которая затрачивается в сфере отчужденного труда. Такое сокращение должно привести к «новой чувственности», эстетической игре, свободному Эросу. Н. Браун видел смысл *сексуальной революции*

в ликвидации «инстинкта смерти» и необходимости освобождения тела человека от оков разума. По мнению В. Райха, *сексуальная революция* освобождает детей от сексуальной тирании родителей, ведет к исчезновению неврозов, преступности, молодежной эротической субкультуры (порнография, нецензурные выражения, *мастурбация* и др.). Но какой бы различный смысл ни вкладывали теоретики психоанализа в термин «*сексуальная революция*», все они единодушны в том, что для достижения подлинной эмансипации человека, его свободы недостаточно одной только экономической, социально-политической революции, нужна еще *революция сексуальная*, освобождающая подавленную всякого рода условностями и запретами сексуальность, раскрепощающая отдельную личность и общество в целом.

Сексуальная революция остро поставила перед современным обществом проблемы нежелательных беременностей и аборт, роста добранного секса и разводов, широкого распространения порнобизнеса, венерических заболеваний и СПИДа. Она значительно расширила индивидуальную свободу человека в сфере взаимоотношения полов и в то же время инициировала такие формы отчуждения, как проституция, изнасилования, убийства на сексуальной почве, порнография. И наконец, *сексуальная революция* привела к обесценению интимной жизни людей, утрате ею огромного гуманистического потенциала.

М. С. Кельнер

СЕКСУАЛЬНАЯ ЭКОНОМИЯ — название созданной австрийско-американским психоаналитиком В. Райхом теории сексуальности. Основные идеи и принципы этой теории были разработаны им в результате синтеза психоанализа и марксизма.

Генезис, этапы становления *сексуальной экономии* таковы:

1) открытие В. Райхом в 1929 феномена «оргазмной потенции», т. е. способности жи-

вого организма, в том числе организма человека, к полной самоотдаче, к полной разрядке возбуждения в стадии кульминации сексуального акта. Нарушение такой разрядки, напротив, ведет к «оргазмной импотенции» — основного источника неврозов, болезненных (биопатических) симптомов, авторитарной репрессивной морали, половых извращений, фашизма;

2) обнаружение В. Райхом в 1935 доказательств существования особого «оргазмного рефлекса» (вырабатываемого посредством мобилизации дыхания и различных телесных процедур), а в 1939 — «оргона», являющегося биопсихосексуальной основой жизни людей и «оргонной радиации».

Сексуальную экономию В. Райх связывал с новой областью науки — биоэнергетикой, а также с новой терапевтической техникой лечения сексуальных неврозов, которую он называл «аналитической вегетотерапией характера», или «оргазмотерапией». В отличие от фрейдовской психоаналитической техники, строго табуирующей непосредственный контакт аналитика и пациента (первый сидит за спиной второго, лежащего на кушетке), В. Райх разрешал аналитику находиться лицом к лицу со своим подопечным и пользоваться физическими прикосновениями.

Сексуальная экономия формировалась под влиянием, с одной стороны, теории *либидо* З. Фрейда с ее бессознательной психической энергией, в виде которой *сексуальное влечение* проявляется в душевной жизни человека, с другой — учения К. Маркса о социальной революции, отчуждении, экономическом базисе и надстройке. В концепциях В. Райха 30-х годов психоанализ и марксизм слились воедино, поскольку первый расценивался как радикальное дополнение ко второму.

Соглашаясь с З. Фрейдом в том, что сексуальная репрессия как подавление была необходима для развития культуры, В. Райх вместе с тем делал акцент на ее губительных для человека последствиях, усиливаемых эконо-

мическим угнетением. В отличие от создателя психоанализа, объявившего сексуальную репрессию, отказ от желания главным культурообразующим фактором антропогенеза, В. Райх, напротив, считал таким фактором беспрепятственного, свободного от угнетения развития полового влечения человека. Он утверждал, что не табуированное подавление сексуального влечения, не вытеснение его в сферу бессознательного, а именно снятие всяческих запретов и свободное развитие влечений формирует и создает человеческую культуру.

Сексуальная экономика делит историю человечества на два глобальных периода. Первый, матриархальный, характеризуется «секс-утверждением», т. е. отсутствием экономического, морального и сексуального угнетения, половых извращений, репрессий, страха и чувства вины за содеянное. Во втором периоде, патриархальном, осуществляется переход к «секс-отрицанию», принудительному браку без любви, моногамной семье, авторитарной, репрессивной морали, подавлению сексуальных влечений. Для освобождения подавленной «генитальности» необходима сексуальная революция, в ходе которой «секс-отрицание» сменяется «секс-утверждением», карательное подавление половых влечений секс-экономической основой, устраняющей сексуальное угнетение, пerversии, неврозы.

В. Райх выступал за создание такого цивилизованного общества, которое прежде всего сможет обеспечить необходимые условия для безопасного удовлетворения сексуальных потребностей молодежи. Такое общество не только не запретит детский онанизм, но будет строго наказывать каждого взрослого, который воспрепятствует ребенку развивать свои сексуальные наклонности.

Когда В. Райх писал о сексуальной эмансипации человека, то он имел в виду не ослабление семейных связей и сексуальную анархию, что нередко понимается под термином «сексуальная революция», а просвещение

и воспитание молодежи, вступающей в половые отношения. Он искренне желал, чтобы в цивилизованном и демократическом обществе процветали не проституция, не порнография, не сексуальный хаос, а естественное счастье в любви. Вместо нормативно-репрессивного регулирования половой жизни человека, вызывающего в массах чувства страха, покорности, садистскую жестокость, В. Райх предлагал «сексуально-экономическое регулирование», освобождающее людей от подавленной сексуальности и создающее предпосылки для настоящей социальной и антропологической революции.

М. С. Кельнер

СЕКЦИЯ ДЕТСКОГО ПСИХОАНАЛИЗА САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ АССОЦИАЦИИ ТРЕНИНГА И ПСИХОТЕРАПИИ — общественное научно-практическое объединение психологов, психотерапевтов, педиатров и педагогов специального обучения, ориентированных на изучение и применение детского психоанализа.

Организована в 1994. В 1997 в состав секции входило 30 специалистов. Ряд членов секции (Е. И. Афанасьева, Н. Л. Васильева, Т. Ю. Морозова, Р. Ж. Мухамедрахимов, Э. Г. Эйдемиллер и др.) прошли стажировку в Центре Анны Фрейд (Лондон) и получили сертификаты. Члены секции прошли курс обучения у группы преподавателей Центра Анны Фрейд, которые многократно приезжали в Санкт-Петербург для подготовки специалистов на базе Института раннего вмешательства. По окончании курса его участники получили соответствующие сертификаты Центра Анны Фрейд.

В 1995—1996 на базе секции, совместно с Центром Анны Фрейд, был проведен обучающий семинар «Психоаналитические концепции детского развития в норме и патологии», в работе которого приняли участие специалисты из Санкт-Петербурга, Челябинска и Омска.

На базе различных детских учреждений

члены секции организовали три toddler-ские группы (группы для детей 1—2,5 года и их родителей). В 1997 секция провела обучающий семинар для Санкт-Петербургских учителей, психологов и врачей по вопросам психоаналитического подхода к развитию детей. Руководитель секции — *Н. Л. Васильева*.

В. И. Овчаренко

СЕМЕЙНЫЙ КОМПЛЕКС — двойственные чувства ребенка по отношению к рождающимся в семье другим детям. З. Фрейд считал, что *семейный комплекс* тесно связан с *Эдиповым комплексом*: и тот и другой опираются на эгоистические чувства ребенка.

С точки зрения З. Фрейда, *семейный комплекс* выражает негативное отношение ребенка к появившимся на свет братьям и сестрам. Часто ребенок хочет, чтобы мама и папа «подарили» ему брата или сестру; он мечтает о том, как будет играть с ним и любить его. Однако с рождением младенца отношения в семье меняются. Родители уделяют больше внимания новорожденному. У старшего ребенка появляются ревность, зависть, тревога. Он чувствует, что отошел на второй план, а ему хочется быть в центре внимания родителей. Поскольку те заняты и поглощены младенцем, постольку младшие брат или сестра начинают восприниматься ими как помеха. И тогда у старшего ребенка возникает чувство *ненависти* и желание устранить брата или сестру с тем, чтобы родители вновь могли уделять ему все свое внимание. В случае, если преждевременная *смерть* уносит из жизни новорожденного, то старший ребенок испытывает муки *совести*. Он находится во власти сильных переживаний, оказывающих глубокое воздействие на его *психику*. Ребенок обвиняет себя в том, что именно его желание *смерти* брата или сестры привело к реальной кончине младенца. Ощущение собственной *вины* может оказаться столь острым и всепоглощающим, что на этой почве возможно раз-

витие внутриспсихического *конфликта*, поверхностное разрешение которого может привести к болезни, когда этот *конфликт* загоняет вглубь и все попытки разрешить его кончаются неудачей.

В клинической практике нередки случаи, когда пациенты вспоминают о своем негативном отношении к младшим братьям или сестрам. Так, в процессе психоаналитического лечения одна пациентка призналась, что, когда ей было пять лет, она перевернула коляску со своей годовалой сестрой, так как испытывала к ней *ненависть*. Другая пациентка сообщила о том, что однажды, когда ее мать вышла из комнаты, она вытащила своего маленького брата из кроватки, положила на подоконник и хотела выбросить его из окна. Лишь внезапное возвращение матери в комнату предотвратило трагедию. У обеих пациентов бессознательное чувство *вины* сохранилось на всю жизнь.

По мере того как дети в семье подрастают, отношения между ними могут измениться радикальным образом. Бессознательное чувство неприязни и ожесточения старшего ребенка по отношению к младшему нередко сменяется чувством привязанности и дружбы; ненависть и враждебное соперничество переходят в *любовь* и заботу. Однако в некоторых семьях чувства *ненависти* и враждебности детей друг к другу могут сохраниться на всю жизнь и постоянно омрачать отношения в семье.

З. Фрейд считал, что проявление *Эдипова комплекса*, т. е. двойственного отношения ребенка к родителям, может приобрести иную окраску в *семейном комплексе*. Например, маленькая девочка может найти в своем старшем брате замену отцу, перенося свои нежные чувства с отца на брата и даже испытывая к нему *сексуальное влечение*. Аналогичная картина может иметь место и у маленького мальчика, который свою эмоциональную привязанность переключает с матери на сестру.

Раскрытие *семейного комплекса* — важная и необходимая часть психоаналитического исследования. В психоаналитической теории и практике пониманию *семейного комплекса* уделяется значительное внимание. Считается, что возрастное положение ребенка среди братьев и сестер является существенным моментом в деле раскрытия причин возникновения его неврозов и успешного исхода их лечения.

В. М. Лейбин

СЕРБСКИЙ Владимир Петрович (1858—1917) — российский психиатр. Доктор медицины (1890), профессор (1902). Один из основоположников судебной психиатрии в России. Ученик С. С. Корсакова.

Окончил физико-математический (1880) и медицинский (1883) факультеты Московского университета.

В 1883—1885 изучал психиатрию и работал под руководством С. С. Корсакова в психиатрической лечебнице М. Ф. Беккер (Москва) и Венской психиатрической клинике Т. Мейнерта. В 1885 переехал в Тамбов для реорганизации земской психиатрии. С 1897 работал старшим ассистентом кафедры психиатрии Московского университета. В 1890 доказал, что кататония не является самостоятельным заболеванием. (Кататония — кальбаума кататония; стадия единого психоза, протекающего с типичной сменой психопатологических симптомокомплексов. Кататония бывает: люцидная, малая, манерная, мягкая, онейроидная, периодическая, поздняя, проксенитическая, смертельная и т. д.) В 1892—1900 читал курс судебной психиатрии на юридическом факультете Московского университета и с 1900 курс психиатрии на медицинском факультете Московского университета. С 1900 заведовал кафедрой психиатрии Московского университета. В 1902—1911 работал директором Психиатрической клиники Московского университета.

В 1911 в знак протеста против реакционной политики министра просвещения

Л. А. Кассо вышел в отставку и в том же году на 1-м съезде российских психиатров и невропатологов выступил с речью против правительственной политики подавления прав и свобод, что повлекло за собой закрытие съезда.

В 1912 организовал и возглавил московский психиатрический кружок «Малые пятницы», ставший одним из первых организационных структур, в состав и руководство которой вошли психоаналитически ориентированные психиатры и психоаналитики (М. М. Асатиани, Е. Н. Довбня, Н. Е. Осипов, О. Б. Фельцман и др.). Критиковал ряд положений учения З. Фрейда и трудов российских психоаналитиков (в том числе своих учеников), но при этом поощрял обсуждение психоаналитических и психологических проблем, которое осуществлялось с первого дня работы кружка.

В 1913 публично разоблачил несостоятельную экспертизу по инспирированному властями делу Бейлиса.

Был сооснователем Русского союза психиатров и невропатологов и «Журнала невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова».

Разработал положение о двух критериях неменяемости и процедуру судебно-психиатрического освидетельствования. Развивал идеи о современных формах патронажа психически больных.

Создал школу психиатров (П. Б. Ганнушкин, Е. К. Краснушкин, Н. Е. Осипов, Л. М. Розенштейн и др.).

В 1921 имя В. П. Сербского присвоено Центральному институту судебной психиатрии в Москве.

Автор книг «Формы психического расстройства, описываемые под именем кататонии» (1890), «Судебная психопатология» (2 т., 1896—1900), «Краткая терапия душевных болезней» (2-е изд., 1911), «Психиатрия» (2-е изд., 1912) и др.

В. И. Овчаренко

СИДОРОВ Алексей Алексеевич (1891—1978) — российский историк искусства, книговед и библиофил. Профессор (1925), член-корреспондент Академии наук СССР (1946). Один из инициаторов организации и сооснователей *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

В 1909—1913 учился в Московском университете. В 1916—1921 и 1927—1935 работал в Музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина. Преподавал в Московском университете (1916—1931 и 1942—1950) и Московском полиграфическом институте (1938—1964).

Исследовал проблемы искусства книги и книговедения, различные вопросы культуры и искусства.

Автор книг «Русская графика за годы революции. 1917—1922» (1923), «Рисунки старых мастеров» (1940), «История оформления русской книги» (1946), «Книга и жизнь» (1972) и др. работ.

В. И. Овчаренко

СМБИОТИЧЕСКАЯ СВЯЗЬ — отношения между людьми в процессе их совместного существования, за исключением *любви*. Как утверждает *Э. Фромм*, *любовью* в полном смысле слова можно считать лишь то, что кажется ее идеальным воплощением, а именно соединение с другим человеком при условии сохранения каждым из них целостности своего *Я*. Все остальные формы любовного *влечения* незрелы, их можно назвать *симбиотической связью*.

Симбиотическая связь имеет биологический прообраз в природе, каковым является близость между матерью и зародышем, находящимся в ее утробе. Это два разных существа, но в то же время единое целое. Они живут вместе и нуждаются друг в друге. Зародыш — часть матери; мать — его мир, он получает от нее то, что ему нужно для жизни. Жизнь матери также зависит от него.

В психическом симбиозе два человека

независимы друг от друга, но психологически они неразрывны. Иначе говоря, это союз одного человека с другим, в котором каждый из них теряет свое личностное содержание и попадает в полную зависимость от другого. Пассивная форма *симбиотической связи* — *мазохизм* (подчинение). Мазохистская личность преодолевает свое психологическое одиночество, свойственное каждому, становясь неотъемлемой частью другого человека. Этот «другой» руководит ею, направляет ее, защищает; он становится ее жизнью, ее воздухом. Безропотно покоряясь какой-нибудь личности, мазохист невероятно преувеличивает ее силу и достоинства, всячески принижая при этом себя самого. Жизненный принцип мазохиста: «он все, а я — ничто; я значу что-то лишь постольку, поскольку я — его часть. Являясь его частью, я становлюсь причастным к его славе, его величию».

Мазохист никогда не принимает никаких решений, избегает любых проявлений самостоятельности; ему чужда всякая независимость, поэтому он никогда не остается в одиночестве. Такая личность не является целостной, она как бы еще не вполне родилась.

Взаимоотношения, основанные на мазохистской *любви*, по сути своей есть не что иное, как идолопоклонство. Это психологическое чувство проявляется не только в эротических переживаниях. Оно может выражаться в мазохистской привязанности к Богу, судьбе, музыке, болезни и, конечно, к конкретному рядовому человеку. В последнем случае мазохистское отношение может сочетаться с физическим *влечением*, и тогда человек покоряется не только душой, но и телом. Как бы то ни было, во всех случаях человек отрывается от своей целостности и индивидуальности, становясь орудием в чужих руках, перестает самостоятельно решать жизненные проблемы.

Наиболее частые формы мазохистских

проявлений — *чувства* собственной *неполноценности*, *беспомощности*, *негодности*. Люди, испытывавшие подобные чувства, стараются избавиться от них, но в их *подсознании* заложена некая сила, которая заставляет их чувствовать свою *неполноценность*. Многие пытаются объяснить такие ощущения осознанием своих действительно существующих недостатков и слабостей. Но особенность мазохистской личности в том и состоит, что она испытывает потребность намеренно принижать себя, она никогда не делает того, что ей хочется, а подчиняется действительным или воображаемым приказам своего кумира. Иногда она просто не способна испытывать чувство своего *Я* и сказать: «*Я* хочу».

В более тяжелых случаях, наряду с постоянной потребностью в подчинении и самоподавлении, появляется страстное желание причинить себе страдания, боль. Подобные стремления выражаются по-разному: одни упиваются критикой человека, которого боготворят; другие сами возводят на себя такие обвинения, какие не придумали бы для них даже их злейшие враги; третьи обнаруживают склонность к физическим заболеваниям, намеренно доводя свои страдания до такой степени, что действительно становятся жертвами болезней или несчастных случаев.

Зачастую мазохистские тенденции выглядят патологическими и бессмысленными, но оправдание им сразу же находится, если они выступают под маской *любви*. Такая форма псевдолюбви довольно распространена и нередко воспринимается как «великая *любовь*». Описание ее можно встретить в романах и кинофильмах.

Когда человек перестает осознавать собственную индивидуальность, он начинает «боготворить» любимого, творить из него кумира. Он направляет все свои силы на того, кого любит, кому поклоняется как носителю собственного блаженства. Как правило, *объект любви* мазохиста ведет себя прямо противоположным образом. Но это не только

не отталкивает от него последнего, а, напротив, притягивает его, усиливая его поклонение. Подобное явление можно назвать мазохистским извращением. Оно доказывает, что страдание может стать целью человеческих стремлений, пределом желаний, когда люди вполне сознательно хотят страдать и наслаждаются своими мучениями.

При мазохистском извращении человек способен испытывать половое возбуждение, когда партнер причиняет ему боль. Но это не единственная форма мазохистских извращений. Часто возбуждение и удовлетворение достигаются состоянием собственной физической слабости. Бывает так, что мазохист довольствуется лишь моральной слабостью: ему нужно, чтобы *объект его любви* относился к нему, как к маленькому ребенку, или чтобы он унижал его и оскорблял.

Моральный *мазохизм* и *мазохизм* как сексуальное извращение чрезвычайно близки. По сути, они представляют собой одно и то же явление, в основе которого лежит изначальное стремление человека избавиться от невыносимого чувства одиночества. С одной стороны, испуганный человек ищет кого-нибудь, с кем можно бы связать свою жизнь, он не может быть самим собой и пытается обрести уверенность, избавившись от собственного *Я*. С другой стороны, им движет желание превратиться в часть более сильного целого, раствориться в другом. Отрекаясь от своей индивидуальности, от свободы, он обретает уверенность в своей причастности к силе и величию того, кому поклоняется. Неуверенный в себе, подавленный тревогой и чувством собственного бессилия, человек пытается найти защиту в мазохистских привязанностях. Но эти попытки всегда заканчиваются неудачей, так как проявление своего *Я* необратимо, и человек, как бы он этого ни хотел, не может слиться до конца в одно целое с тем, с кем он соединился в жизни. Между ними всегда существуют и будут существовать непримиримые противоречия.

Почти те же причины лежат в основе активной формы *симбиотической связи*, которую называют *садизмом* (господством). Садистская личность стремится освободиться от мучительного одиночества, превращая другого человека в часть самой себя. Садист сам утверждает тем, что безраздельно подчиняет себе личность, которую любит.

Можно выделить три типа садистской привязанности.

Первый тип заключается в желании поставить другого человека в зависимость от себя, приобрести неограниченную власть над ним, превратить его в «бесформенный кусок глины», из которого можно лепить все, что душе угодно.

Второй тип выражается в стремлении не только властвовать над другим человеком, но и эксплуатировать его, использовать в своих целях, овладеть всем, что есть у него ценного. Это относится не столько к материальным ценностям, сколько в первую очередь к моральным и интеллектуальным качествам зависимого от садиста человека.

Третий тип проявляется в желании постоянно причинять страдания другому человеку или видеть, как он страдает. Целью такого желания может быть активное причинение страдания (самому унижить его, запугать, причинить боль) ему и пассивное наблюдение за его страданиями.

Очевидно, что садистские наклонности труднее осознать и объяснить, чем мазохистские. Кроме того, они не так безбидны в социальном отношении. Желания садиста нередко выражаются в завуалированной форме сверхдоброты и сверхзаботы о другом человеке. Часто садист оправдывает свои чувства и поведение, руководствуясь соображениями типа: «Я управляю тобой потому, что лучше тебя знаю, что для тебя лучше»; «Я настолько необыкновенен и уникален, что имею право подчинять себе других»; «Я так много для тебя сделал, что теперь имею право брать от тебя все, что хочу»; «Я терпел обиды от дру-

гих и теперь хочу отомстить — это мое законное право»; «Ударив первым, я защищаю от удара себя и своих близких».

В отношении садиста к *объекту* его наклонностей есть фактор, который роднит его действия с мазохистскими проявлениями, — это его абсолютная зависимость от *объекта*. Но если зависимость мазохиста удивления не вызывает, то садист, наоборот, кажется настолько сильным и властным, что невозможно представить его зависимым от более слабого человека, над которым он властвует. Однако это так. Садист отчаянно нуждается в человеке, над которым издевается, так как его собственное ощущение силы и *власти* основано только на том, что он кем-то безраздельно владеет. Зависимость эта, часто даже не осознаваемая им, наиболее ярко проявляется в *любви*.

Так, мужчина с садистскими наклонностями, как правило, издевательски ведет себя по отношению к любящей его женщине. Когда же ее терпению приходит конец и она покидает его, он совершенно неожиданно и для нее, и для себя впадает в крайнее отчаяние, умоляет ее остаться, уверяет в своей любви и говорит, что не может без нее жить. Обычно любящая женщина верит ему и остается. Но все начинается сначала, и так без конца. Женщина уверена: он обманывал ее, когда уверял, что любит и не может без нее жить. Что касается *любви*, то все зависит от того, что под этим словом понимать. Однако утверждение садиста, что он не может без нее жить, — чистая правда. Он действительно не может жить без *объекта* своих садистских устремлений и при утрате его страдает как ребенок, у которого вырвали из рук любимую игрушку.

Неудивительно, что чувство *любви* проявляется у садиста только тогда, когда его отношения с любимым человеком должны вот-вот разорваться. Хотя в других случаях садист так же безусловно «любит» свою жертву, как любит всех, над кем осуществляет свою

власть. И, как правило, оправдывает эту властность по отношению к другому человеку тем, что очень его любит. На самом же деле все совсем наоборот: он любит другого человека именно потому, что тот находится в его власти.

Любовь садиста может проявляться в самых замечательных формах. Он дарит любимому подарки, уверяет в вечной преданности, подкупает остроумием в разговорах и изысканным обхождением, всячески демонстрирует заботу и внимание. Садист может дать человеку, которого любит, все, кроме свободы и независимости. Очень часто подобные примеры встречаются в отношениях родителей и детей.

Такой тип «любящего» садиста нашел классическое воплощение в романе французского писателя О. де Бальзака «Утраченные иллюзии». Герой романа, беглый каторжник Вотрен, выдающий себя за аббата, так выражает свое отношение к молодому Люсьену дю Рюампре: «Я вытащил вас из реки, я вернул вас к жизни, вы принадлежите мне, как творение принадлежит творцу, как тело душе! Я поддерживаю вас могучей рукой на пути к власти, я дам вам жизнь, полную наслаждений и почестей... Никогда не ощутите вы недостатка в деньгах... Вы будете блистать, пока я, копаясь в грязи, буду закладывать основание великолепного здания вашего счастья. Я люблю вас ради власти! Я буду наслаждаться вашими наслаждениями, запретными для меня. Я перевоплощусь в вас... Я хочу в вас любить свое творение, создать вас по образу и подобию своему, я буду любить вас, как отец любит сына. Мой мальчик, я буду радоваться твоим успехам, как своим собственным, и говорить: «Этот молодой красавец — я сам! Маркиз дю Рюампре создан мною; его величие — творение моих рук, он и молчит и говорит, следуя моей воле, он советуется со мной во всем».

В чем сущность садистских побуждений? Желание причинить боль и страдание не яв-

ляются самоцелью. Все формы садизма сводятся к единственному стремлению — полностью овладеть другим человеком, стать его абсолютным повелителем, проникнуть в самую его суть, стать для него богом.

Добиваясь такой неограниченной власти над другим человеком, заставляя его думать и действовать по своему желанию, превращая его в свою собственность, садист как бы отчаянно старается постичь тайну человеческой природы, человеческого бытия. Таким образом, садизм можно назвать крайним проявлением познания другого человека. В этом страстном желании проникнуть в тайну другого человека, а значит, и в тайну своего Я, заложена одна из главных причин жестокости и тяги к разрушению.

Подобное стремление часто можно наблюдать у детей. Ребенок ломает игрушки, чтобы узнать, что у нее внутри. Он спокойно отрывает крылья бабочки, пытается отгадать тайну этого существа. И если это желание, которое поначалу выступает скорее как простое любопытство, потом становится маниакальным (а так происходит чаще всего в том случае, если родители или другие окружающие ребенка люди не разъясняют ему эти тайны), то оно может вырождаться в садизм. Нормальный человек познает жизнь, стараясь не причинить ей вреда, используя накопленные тысячелетиями знания людей, в то время как больной, садистски ориентированный человек — путем ее разрушения. Отсюда видно, что, как это ни парадоксально звучит, основная, глубинная причина жестокости заключается в желании познать тайну жизни способами, разрушающими ее.

Возникает ощущение, будто стремление к неограниченной власти над другим человеком прямо противоположно мазохистскому стремлению, и трудно понять, как эти два явления могут быть связаны. На самом же деле, при всей их непохожести, обе тенденции имеют одну и ту же психологическую причину — неспособность человека выносить соб-

ственное одиночество и слабость его как личности.

И садизм, и мазохизм имеют симбиотический характер и тесно связаны между собой. Человек не бывает только садистом или только мазохистом. Между *активным* и *пассивным* проявлением *симбиотической связи* существует тесное взаимодействие, поэтому иногда довольно трудно определить, какая из двух *страстей* овладевает человеком в конкретный момент. Но в случае *мазохизма* и в случае *садизма* личность утрачивает свою индивидуальность и свободу.

Жертвы этих двух пагубных *страстей* живут в постоянной зависимости от другого человека и за его счет. И садист, и мазохист по-своему удовлетворяют потребность в близости с любимым существом, но оба страдают от собственного бессилия и неверия в себя как личность, ибо для этого необходимы свобода и независимость.

Страсть, основанная на подчинении или господстве, никогда не приводит к удовлетворению, потому что никакое подчинение или господство, сколь бы велико оно ни было, в принципе не может дать человеку ощущения полного единения с любимым существом. Садист и мазохист никогда не испытывают полного счастья, так как пытаются добиться все большего и большего.

Результат такой *страсти* — полный крах. Иначе и быть не может. Направленные на достижение чувства единения с другим, *садизм* и *мазохизм* неизбежно разрушают ощущение целостности самого человека. Те, кто одержим этими *страстями*, не способны к саморазвитию, они становятся зависимыми от того, кому подчиняются или кого порабащают.

П. С. Гуревич

СИНХРОНИЯ — необычные совпадения нескольких внешних событий или соответствие внешнего события внутреннему переживанию, состоянию. *Синхрония* подробно изучал

К. Г. Юнг, уделяя ей много внимания и в своей психотерапевтической практике.

О том, что некоторые совпадения трудно объяснить простой случайностью, каждый знает по собственному опыту. Иногда одно и то же событие происходит с человеком несколько раз подряд, причем при одних и тех же обстоятельствах. Довольно часто подобные происшествия оказываются столь необычны, что о них даже пишут в газетах. Например, в одной из лондонских газет за 1975 рассказано о таком загадочном случае. Два брата отправились отдыхать на Бермуды и были задавлены автомобилем. Оказалось, что ровно год назад они были сбиты на том же самом месте тем же самым автомобилем. Причем за рулем был тот же самый водитель, в машине сидел тот же самый пассажир, а братья ехали на том же самом мопеде, что и в прошлом году.

В таких случаях обычно говорят, что какая-то высшая сила (разные люди называют ее по-разному: Бог, судьба, природа, дао и т. д.) пытается нас предупредить, уберечь от опасности. Но, увы, как часто мы не можем вовремя прислушаться к ее голосу!

Иногда такие послания могут быть обращены к одному человеку и говорить о его глубоко личных проблемах, а иногда — к целой группе людей, к жителям какого-нибудь города или государства. Так, в другой лондонской газете рассказано о том, что трагедия, произошедшая с кораблем «Титаник» во льдах Атлантики, была как бы предсказана 14 годами ранее М. Робертсоном в его романе «Тщетность». В нем была описана гибель корабля под названием «Титан» от столкновения с гигантским айсбергом, причем примерно в том же районе Атлантики, где позже погиб «Титаник». Кроме того, было опубликовано письмо от моряка, который стоял за штурвалом другого корабля на том же месте, где погиб «Титаник», но несколькими годами раньше. Моряк, в частности, писал, что какое-то неясное предчувствие заставило его

остановить корабль. Это спасло от гибели его самого и весь экипаж: к кораблю приблизился огромный айсберг и навис над ним, сильно покоржевав судно.

К. Г. Юнг в книге «Синхронность и человеческая судьба» рассуждал о природе подобных таинственных явлений. Он писал, что мир природы и мир человеческой *психики* — это два параллельных измерения, и они, подобно двум зеркалам, отражают друг друга. В определенные моменты, наиболее важные для человека, внешний мир посылает ему своего рода подсказки, предупреждения. Но для того чтобы понять истинный *смысл* этих «сигналов», нужно не выискивать для них рациональные объяснения, а относиться к ним как к символам, которые можно понять прежде всего чувством и *интуицией*, а не рассудком.

Во многих древних учениях так или иначе говорилось о том, что К. Г. Юнг назвал *синхронией*. Астрологи находят тайную связь между расположением планет на небе в момент рождения человека и его характером, способностями, его судьбой. Парапсихологи исследуют телепатию — способность человека чувствовать на расстоянии, что происходит с его родственниками или друзьями. Алхимики писали о «таинственных силах, порождающих события», о сродстве всех веществ друг другу, о символическом соответствии тайн материи и человеческой души... К. Г. Юнг писал, что «синхронический опыт возникает там, где пересекаются два типа реальности: «внутренний» и внешний». По его мнению, работы алхимиков могли бы соединить физику — науку о законах природе, т. е. внешней реальности, и психологию — науку о *психике*, реальности внутренней. К. Г. Юнг не дал точного научного объяснения существованию *синхронии*, но он всегда чутко следил за подобными совпадениями в его собственной жизни, а также очень серьезно относился к рассказам своих пациентов о таких символических совпадениях. Синхронизмы стали особой темой его размышлений и психотерапев-

тических бесед, во время которых К. Г. Юнг вместе с пациентом пытались найти истинный смысл подобных посланий.

Многие ученики К. Г. Юнга продолжили изучение явления *синхронии*. Один из них, современный психотерапевт А. Минделл (США) предложил новый термин для лучшего понимания данного явления. Он пишет, что помимо общеизвестных пяти чувств, доступных человеку, нам доступен еще один источник знаний об окружающем — «канал мира». Внешний мир способен беседовать с человеком как единое целое, на языке символов, необычных событий и совпадений. Язык природы, внешнего мира способны были понимать древние маги и шаманы, сейчас это искусство почти полностью утрачено. Знание тайного языка позволяло людям жить в согласии с природой и друг с другом. По мнению А. Минделла, сегодня обращение к этой древней мудрости особенно необходимо, поскольку очень возможно, что именно в ней мы сможем найти ключ к решению многих современных экологических и социальных проблем.

Конечно, понимание природы подобных таинственных совпадений, названных К. Г. Юнгом *синхронией*, выходит за пределы научного знания. Для подобных загадочных происшествий можно, при желании, найти вполне «материалистические» объяснения. Здесь вспоминается анекдот о споре одного священника и убежденного атеиста. Священник, пытаясь убедить атеиста в существовании чудес, рассказал ему о таком происшествии. Один из прихожан захотел покрасить купола на одной из церквей. Испросив благословения, он стал подниматься наверх, но вдруг сорвался и упал на землю. Однако он не только остался жив, но даже не получил ни одной царапины!» На что атеист отреагировал философски: «Это — случайность!» Но потом то же самое повторилось и во второй раз! «Совпадение», — парировал атеист. Но и в третий раз он снова сорвался и опять остался цел и не-

вредим! «Это ли не чудо?!» — воскликнул священник. «Это — уже привычка», — спокойно ответил атеист, подытожив рассказ.

Как относиться к *синхронии*? Как к обычным совпадениям, которые искусственно окружены таинственным ореолом, или видеть в них символические послания, требующие особых знаний и умений для своего «прочтения»? На подобные вопросы все отвечают поразному, в зависимости от личного выбора каждого человека. Психологи и психотерапевты предлагают свой подход к пониманию *синхронии* и готовы разъяснить ее смысл всем, кому это интересно.

С. В. Маслова

СКУКА — душевное состояние, вызванное отсутствием в окружающем мире или в окружающей среде впечатлений, стимулирующих раздражителей. *Скука* таится где-то в глубинных основаниях человеческой природы, его психологии. Э. Фромм связывал истоки этого чувства с особенностями человеческой *психики*, его индивидуальностью. В работе «Анатомия человеческой деструктивности» он привел три различных типа людей. Есть люди, не знающие *скуки*, способные продуктивно реагировать на разнообразные стимулирующие раздражения; другой категории лиц являются те, кто постоянно нуждается в дополнительном стимулировании и вечной смене раздражителей. Такой человек обречен на *скуку*, но не осознает этого, поскольку умеет ее компенсировать. К третьей категории можно отнести людей, не реагирующих на нормальные раздражители, тех, кого невозможно чем-то удивить, обрадовать. Это ипохондрический тип человека, состояние которого можно характеризовать как хроническую депрессию. Второй и третий типы близки друг другу — и в том и в другом случае человек страдает от недостатка продуктивности. Однако если в первом случае есть возможность избавиться, избежать данного синдрома с помощью соответствующих раздражителей, то

во втором случае невозможно освободиться даже от симптомов.

«Как-то нехорошо у меня на душе», — говорим мы, передавая тем самым именно свое душевное состояние. В словах «мне скучно» кроется нечто иное — неинтересная жизнь, окружающая обстановка, отсутствие впечатлений. Как первое, так и второе состояния — явления временные, если сам человек по натуре своей не скучный. Когда же мы говорим о ком-то «он скучный человек», то имеем в виду не временное состояние — в данный момент человек скучен, но это пройдет, — а некий характер личности. Скучный человек — это скучная личность.

Первый тип человека — человека, который никогда не скучает, потому что способен продуктивно реагировать на стимулирующее раздражение, встречается в современном кибернетическом обществе крайне редко. Большая же часть людей часто испытывает *скуку*, и это является, как ни странно, нормой. Так происходит потому, что люди научились избегать *скуки*, компенсировать недостаток впечатлений. Любимая или нелюбимая, но достаточно интересная работа, общение с друзьями, выпивки, телеэкран, автомобили, секс и даже наркотики — все это средства избежать *скуки*, их в современном мире такое огромное множество, что можно сказать: единственной целью жизни человека является поиск способов избежать *скуки*, а жизнь в целом превращается в «бегство от скуки». Однако действительно ли мы избегаем *скуки*?

Творческая, продуктивная личность, не знаящая *скуки*, не преодолевает ее, потому что ее в ней и не существует. Что же касается человека нетворческого, внутренне *пассивного*, то стимулирующие раздражители в качестве попытки устранения *скуки* из условий жизни не затрагивают его как личности в целом, ее психических, индивидуальных возможностей. Различного рода возбудители лишь «шекочут нервы», отгоняя *скуку* и тоску в *бессознательное*. Работа, секс, любов-

ные авантюры и т. п. компенсируют депрессию лишь на уровне *сознания*.

Следствием «некомпенсированной скуки» являются *агрессия*, насилие, деструктивность. В обычной жизни чаще всего это проявляется в пассивной форме: человеку нравится узнавать о кровавых преступлениях, насилии, катастрофах из публикаций в печати, сообщений радио и телевидения. Однако от пассивного к активному насилию лишь один шаг.

Скука является одной из причин войн. Война в сознании многих воспринимается как будоражащее событие, как некое приключение, способное увести, избавить от рутины обыденности, и потому люди, забывая о *страхе смерти*, физических и моральных страданиях, идут на войну, прикрываясь лозунгами патриотизма и национализма.

«Скучающий субъект» — личность социально опасная, ее лики чрезвычайно разнообразны. Среди них встречаются типы, которых ничто не может взволновать или растрогать, у них нет чувств, привязанностей, радостей, сами они не испытывают горя или боли. Это люди с застывшими эмоциями. Такому человеку ничего не стоит обидеть кого-то словом, действием, так как он просто не осознает того, что он обидел. Как правило, ему не свойственно чувство *вины*, он не думает о причинах своих неудач.

Весьма распространенным типом «скачущего субъекта» являются люди, больные «невротической депрессией», переходящей в шизоидные состояния. Такие больные не осознают не только причин своей болезни, но и самого ее факта. Их *сознание* не фиксирует постоянной подавленности, хотя для окружающих она очевидна.

Чаще всего «скачущий субъект» встречается среди преступников. Это так называемый «криминальный», или «асоциальный», тип. Как правило, такие люди не производят впечатления «скачущих» или «подавленных», но их действия, носящие деструктивный характер, есть не что иное, как проявление

ние *скуки*, беспомощности, потребности увидеть хоть какие-то нестандартные ситуации, как-то заявить о себе, проявить себя, обратить на себя внимание окружающих, произвести впечатление и доказать себе, что есть что-то такое в этой жизни, что способно положить конец ее монотонности и *скуке*. Убивая человека, грабя банк или квартиру, залезая в карман или сумочку, они начинают чувствовать, что существуют и даже как-то воздействуют на окружающих.

Жизнь человека приобретает высокий *смысл* тогда, когда его витальная, жизненная энергия находит свое проявление в социально значимой деятельности. Человек одержим искусом участвовать в «делании истории», и, когда этот искус не находит выхода, он вносит диссонанс не только во внутренний, духовный мир человека, но и деформирует его отношения с миром, придавая уродливые формы его жизненной активности. В человеке как универсальном существе заложено не только преходящее, но и вечное, не только посюстороннее, но и трансцендентное, не только добро, но и зло. Все это прихотливо переплетается в его душе. И если оправданы предположения, что человек может быть подвержен *скуке* не от недостатка развлечений, а от исторического голода, т. е. невозможности удовлетворить смысловую потребность в историческом деянии, то тогда придется признать, что его *скуку* простыми развлекательными средствами не рассеять.

Необходима такая модель общества, которая открывала бы простор для многогранной, социально значимой реализации жизненной энергии каждого. Доминирующим мотивом и настроением в обществе должны стать любовь, стремление к солидарности, равенству и другим идеальным целям.

Л. А. Бессонова

СМЕРТЬ — естественное завершение жизни живого организма, тело которого после этого подвержено действию только законов неорга-

нической природы. В психоанализе рассматриваются психологические проблемы контакта со смертью.

Ключом к осмыслению смерти в психоанализе можно считать фразу Н. А. Бердяева: «Смерть оказывается величайшим парадоксом в мире, который невозможно рационально постигнуть». Действительно, проблема смерти приобретает, как отмечал русский философ, центральное значение и у З. Фрейда. Центральной является именно проблема смерти, связанная неразрывно с проблемой времени. Проблема же бессмертия оказывается вторичной.

З. Фрейд пришел к выводу, что в человеке проявляются два основных стремления: тяга к жизни, более или менее идентичная сексуальному влечению, и инстинкт смерти, имеющий целью уничтожение жизни. Основатель психоанализа предположил, что инстинкт смерти, сплавленный с сексуальной энергией, может быть направлен против самого человека либо против объектов вне его. При этом он полагал, что инстинкт смерти биологически заложен во всех живых организмах и, следовательно, является необходимой и неустранимой составляющей жизни вообще.

Современная культура, по мнению З. Фрейда, радикально переосмыслила проблему смерти. Люди гордятся своими достижениями и вроде бы имеют на это право. Но достигнутое господство над временем и пространством, подчинение сил природы, по словам австрийского психиатра, нисколько не уменьшило жажду наслаждений, которая присуща нынешнему человеку. Власть над природой не является единственным условием человеческого счастья. Зачем долгая жизнь, если она так тяжела, так бедна радостями и полна страданий, что мы готовы приветствовать смерть как избавительницу? «Нас сколько угодно может ужасать определенная обстановка, в которой находились древние рабы на галерах, крестьяне во время тридца-

тилетней войны, жертвы священной Инквизиции, еврей во время погрома, но мы не можем вжиться в душевный мир этих людей и постичь изменения, происшедшие в их восприимчивости по отношению к ощущениям наслаждения и неприятностей вследствие прирожденной нечувствительности, постепенного оупения, потери надежды или мягких форм дурмана» (З. Фрейд).

З. Фрейд показал, что предположение о наличии первичного позыва смерти или разрушения натолкнулось на сопротивление даже в психоаналитических кругах. По словам психиатра, понятие либидо может быть применено к проявлениям сил Эроса, чтобы отличить их от инстинкта смерти. Борьба между индивидом и обществом не является производной от вероятно непримиримого антагонизма между исконными первичными позывами — Эросом и смертью. Она означает, как считал З. Фрейд, раздор в самом психоэнергетическом хозяйстве либидо (З. Фрейд. «Неудовлетворенность культурой»).

З. Фрейд писал, что человеческие массы должны быть либидозно (чувственно) связаны. Одна необходимость, одни выгоды совместного труда их не удержали бы. Этой программе культуры противостоит природный инстинкт агрессивности, враждебности одного ко всем и всех к каждому. Агрессивное влечение — потомок и главный представитель инстинкта смерти, обнаруженного рядом с Эросом и разделяющего с ним власть над миром. Так З. Фрейд прояснял смысл культурного развития. На примере человечества оно демонстрирует борьбу между Эросом и смертью, инстинктом жизни и инстинктом деструктивности.

З. Фрейд считал, что все живое воспроизводит, повторяет себя. В психической жизни действительно имеется тенденция к навязчивому повторению, которая выходит за пределы принципа удовольствия. Так в концепции З. Фрейда возникла теория влечения. Если принцип удовольствия не реализуется, то воз-

никает обход, ведущий к *смерти*, которая возвращает человека к неорганическому состоянию. Эволюция жизни есть обход неорганического. Но жизнь может вернуться к нему, к *смерти*. Этот феномен, следовательно, не есть случайность, он — внутренний закон самой жизни.

Австрийский психиатр оценивал *влечение к самосохранению* как то, что должно обеспечить согласие между внутренними устремлениями организма и общим для всего органического путем к *смерти*. Организм должен умереть собственной *смертью*, сопротивляясь всем возможностям возврата к неорганическому, которое внутренне ему не свойственно. Стало быть, организм оберегает себя не для того, чтобы сохраниться от *смерти*, а для того, чтобы избежать не собственной *смерти*.

Э. Фромм пытался уточнить фрейдовскую концепцию *смерти*. По его мнению, гипотеза о существовании *инстинкта смерти* обладает тем достоинством, что отводит важное место разрушительным тенденциям, которые не принимались во внимание в ранних теориях Э. Фрейда. Но биологическое истолкование стихии разрушительства не помогает удовлетворительно объяснить тот факт, что глубина этой потребности в высшей степени различна у разных индивидов и у разных социальных групп.

Если бы предположения Э. Фрейда, рассуждал Э. Фромм, были верны, то следовало бы ожидать, что сила такого *инстинкта*, направленного против других или против себя, у всех людей оказалась бы более или менее постоянной. Однако наблюдается обратное: не только между различными индивидами, но и между различными социальными группами существует громадная разница в том, какой вес имеют для них разрушительные тенденции.

Так, вес этих тенденций в структуре характера представителей низов европейского среднего класса значительно выше, чем рабочих или представителей социальной верхуш-

ки. Этнографические исследования познакомили нас с целыми народами, для которых характерен особенно высокий уровень разрушительности. Между тем другие народы проявляют столь же заметное отсутствие разрушительных тенденций как по отношению к другим людям, так и по отношению к себе.

По мнению Э. Фромма, стремление к жизни и тяга к разрушению не являются взаимно независимыми факторами, — они связаны обратной зависимостью. Чем больше проявляется стремление к жизни, тем полнее она реализуется, тем слабее разрушительные тенденции. Чем больше стремление к жизни подавляется, тем сильнее тяга к разрушению. Как полагал Э. Фромм, наша эпоха попросту отрицает *смерть*, а вместе с ней и одну из фундаментальных сторон жизни. «Вместо того чтобы превратить осознание смерти и страданий в один из сильнейших стимулов жизни — в основу человеческой солидарности, в катализатор, без которого радость и энтузиазм утрачивают интенсивность и глубину, — индивид вынужден подавлять это осознание. Но как и при всяком подавлении, спрятать — не значит уничтожить. Страх смерти живет в нас, живет вопреки попыткам отрицать его, но подавление его приводит к стерилизации» (Э. Фромм. «Бегство от свободы»). Э. Фромм подчеркивал, что среди людей есть *биофилы* и *некрофилы*.

В работе «Иметь или быть» Э. Фромм рассматривал различие между бытием и обладанием, а также различие между *любовью* к жизни и *любовью* к *смерти* как коренную проблему человеческого существования. Последователь *фрейдизма* считал, что психоаналитикам следовало бы провести широкие систематические исследования феномена *смерти*, отношения к конечности человеческого существования, начиная с детского возраста и до глубокой старости, проанализировать как бессознательные, так и осознанные проявления *страха смерти*. Такие исследования не следовало бы ограничивать анализом

отдельных случаев, а нужно было бы изучить большие группы, используя соответствующие методы социопсихоанализа.

Есть только один способ, как учили Будда, Иисус, стоики и М. Экхарт (ок. 1260—1327), размышлял Э. Фромм, действительно преодолеть *страх смерти*. Он состоит в том, чтобы не цепляться за жизнь, не относиться к ней как к собственности. *Страх смерти* — это, в сущности, не совсем то, что нам кажется, это не страх перед тем, что жизнь прекратится. Конечно, можно бояться страданий и боли, которые, бывает, предшествуют *смерти*, но этот *страх* отличен от *страха смерти*. По словам Э. Фромма, *страх смерти* может показаться иррациональным, если относиться к жизни как к собственности. Тогда этот *страх* перестает быть *страхом смерти*, становясь *страхом* потерять то, что я имею. Теперь он — *страх* «потерять себя», столкнуться с бездной, имя которой — небытие.

По словам Э. Фромма, поскольку мы в жизни руководствуемся принципом обладания, постольку мы должны бояться *смерти*. Никакое рациональное объяснение не в силах избавить нас от этого *страха*. Однако даже в смертный час он может быть ослаблен, если воскресит чувство привязанности к жизни, откликнуться на *любь* окружающих ответным порывом *любви*. Исчезновение *страха смерти*, считал Э. Фромм, начинается не с подготовки к *смерти*, а с постоянных усилий уменьшить начало обладания и увеличить начало бытия. Как писал нидерландский философ Б. Спиноза, мудрый думает о жизни, а не о *смерти*.

Американский психоаналитик С. Гроф полагает, что изучение процесса *смерти* важно для понимания психических процессов. Он считает, что понять существо *религии* и музыки, шаманистики и мифологии, различных ритуалов невозможно без понимания процесса *смерти* и рождения. Это важно и для осмысления природы психических заболеваний, *шизофрении*. *Смерть* и жизнь, обычно

считающиеся несовместимыми, на деле оказались взаимосвязанными. Нужно полностью, считает С. Гроф, примириться со *смертью*, со своей смертностью, спокойно принимать мысль о конечности собственного существования.

Именно в диалектике жизни и *смерти* заключается высокий смысл древних мистерий, различных духовных ритуалов. Они приучали человека к смиренному восприятию *смерти*. Рождение человека С. Гроф описывает как символическую *смерть*. Он утверждает, что символы, возникающие в процессе «умирания-рождения», можно найти во многих культурах, которых человек мог не знать до собственного опыта.

П. С. Гуревич

СМЕЩЕНИЕ (сдвиг) — в психоанализе З. Фрейда: процесс, механизм и способ функционирования *психики*, обеспечивающие перемещение информационных и энергетических акторов с главного на второстепенное, незначительное или индифферентное (нейтральное).

По З. Фрейду, *смещение* проявляется и выражается в различных образованиях *бессознательного* (в психоневрологической симптоматике, установках, интеллектуальных и эмоциональных актах, различных видах деятельности, *сновидениях* и т. д.) и сознательного (такое перемещение интереса с одного *объекта* или вида деятельности на другой, когда новый *объект* или деятельность замещают предшествующие).

Наиболее подробно З. Фрейд исследовал *смещения* на материале *сновидений*, рассматривая его как главное средство искажения *сновидений* и второй результат работы *сновидений* (см. *ссуещение*). Согласно З. Фрейду, как процесс и результат модификации и перестройки *сновидений смещение* проявляется: 1) в замещении скрытого элемента не собственной составной частью, а чем-то отдаленным (намеком) и 2) в перемещении пси-

хического акцента с какого-то важного элемента на другой (неважный или индифферентный), в силу чего в *сновидении* возникает другой центр и происходит подмена *смысла сновидения*.

В. И. Овчаренко

СМЫСЛ — значение исследуемого явления или процесса. В классическом психоанализе деление *психики* на сознательное и *бессознательное* не означает, что сознательные процессы осмысленны, а бессознательные — абсурдны и бессмысленны. Все психические явления, процессы и акты имеют *смысл*, т. е. определенное значение. По мнению З. Фрейда, *бессознательное* психическое включает в себя скрытый *смысл*, выявление, обнаружение и раскрытие которого составляет одну из важных задач психоанализа.

Исследование *бессознательного* осуществлялось З. Фрейдом на примере изучения *ошибочных действий* (таких, как оговорки, опiski, ошибки при чтении, забывание и потеря предметов), *сновидений* и симптомов психических заболеваний. Эти действия он рассматривал сквозь призму того *смысла*, который все они содержали. Под *смыслом* психического процесса З. Фрейд понимал не что иное, как намерение, которому он (этот процесс) служит, и его место в ряду других психических проявлений.

Согласно З. Фрейду, *ошибочные действия* не случайны. Они не только имеют причинную связь, но и обладают *смыслом*. Это означает, что *ошибочные действия* следует рассматривать как полноценные психические акты, имеющие свою цель, определенную форму выражения и значение. Так, если человек постоянно забывает вернуть данную ему кем-то на время книгу, то его забывчивость не лишена *смысла*: он просто не хочет возвращать эту книгу, так как она ему нравится и он хотел бы иметь ее в личной библиотеке.

Подобно *ошибочным действиям*, *сновиде-*

ния, по мнению З. Фрейда, несмотря на абсурдность и кажущуюся бессмысленность многих из них, также являются психическими актами, наделенными определенным *смыслом*. Не случайно при исследовании *сновидений* З. Фрейд исходил из того, что истолковывать *сновидение* — значит найти его скрытый *смысл*. Отсюда разработанная в классическом психоанализе техника толкования *сновидений*, направленная на раскрытие их *смысла*.

Сновидения включают в себя намерения, свидетельствующие о скрытых желаниях человека. Благодаря «работе» *сновидений* эти намерения переводятся в такую форму, в которой осуществляется исполнение желаний, не реализованных человеком в бодрствующем состоянии. Если, например, у ребенка болит горло и ему не разрешают есть мороженое, то ему может присниться день рождения, праздничный стол и огромные порции мороженого, которым он угощает своих друзей и с наслаждением ест сам. В *сновидениях* взрослых неосуществленные желания, как правило, выражаются в замаскированной форме. Вот почему раскрытие *смысла сновидения* требует психоаналитической *интерпретации*, связанной с пониманием бессознательной символики. Симптомы психических заболеваний в форме *ошибочных действий* и *сновидений* также включают в себе определенный *смысл*. По мнению З. Фрейда, все невротические симптомы осмысленны и связаны с переживаниями больных. Под *смыслом* симптома он понимал два момента: причину появления симптома (откуда он берется) и его последствия (куда или к чему ведет). За бессмысленностью различного рода навязчивых действий, считал З. Фрейд, непременно стоит некий *смысл*, придающий действиям больного целенаправленный характер.

Скажем, патологический церемониал приготовления больного ко сну свидетельствует о скрытой связи между конкретными действиями больного и теми душевными по-

трясениями, которые ему когда-то пришлось пережить. Правда, любой нормальный человек приготавливается ко сну по-своему. Один человек при раздевании тщательно складывает свою одежду на стоящий около кровати стул; другой небрежно бросает ее куда попало. Если внешние обстоятельства вызывают необходимые изменения, то здоровый человек без особого труда приспосабливается к ним, больной же испытывает немалые затруднения, если вообще справляется с ними.

Патологический церемониал укладывания спать неизменен. За ним стоит скрытый смысл, который не связан с объяснениями и оправданиями больного. В одной из работ З. Фрейд привел такой пример: молодая девушка, прежде чем лечь спать, каждый раз требовала, чтобы дверь между ее комнатой и спальней родителей оставалась полуткрытой. При этом она ссылаясь на то, что если дверь не будет полуткрыта, то она не сможет уснуть. Казалось бы, напротив, подобная ситуация не способствует засыпанию. Полуткрытая дверь может стать источником шума, который будет мешать ей заснуть. Но требование молодой девушки не было бессмысленным. Как показал анализ, навязчивое действие имело определенный смысл, связанный с тем, что в детстве маленькая девочка не хотела оставлять папу и маму наедине друг с другом. Она симулировала страх, просилась к родителям в кровать, заставляла их оставлять открытой дверь между детской комнатой и спальней взрослых. Подслушивание разговоров родителей способствовало развитию бессонницы, а стремление оставлять открытой дверь своей комнаты превратилось в навязчивое действие, без выполнения которого девушка не могла не только заснуть, но и просто лечь спать.

Таким образом, психоаналитическое понимание бессознательных процессов основывается на признании содержащегося в них смысла. Ошибочные действия, сновидения и невротические симптомы рассматриваются

как имеющие смысл и составляющие интимную сторону переживаний пациентов. Психоаналитическое лечение предполагает раскрытие смысла невротических симптомов, о котором больной ничего не знает, и доведение этого смысла до его сознания.

В. М. Лейбин

СНОВИДЕНИЕ — одна из сфер душевной жизни человека, являющаяся объектом психоаналитического исследования. Для З. Фрейда сновидение — это царская дорога к познанию бессознательного и лучший способ подготовки к исследованию неврозов. Он рассматривал сновидение в качестве невротического симптома, свойственного не только больным, но и всем здоровым людям.

В древности сновидениям придавалось большое значение. В них усматривались «знаки будущего». Толкователи сновидений находили в них различные предзнаменования. В дальнейшем, с развитием науки, искусство толкования сновидений было в известной степени утрачено, интерес к ним стал ассоциироваться с суеверием. И лишь в XIX в. наука, в частности физиология, вновь обратила внимание на сновидения. Было начато проведение экспериментальных исследований с целью определения влияния физических раздражений на содержание сновидений.

З. Фрейд, придававший сновидениям важное значение, как бы вернулся к старой традиции. Он исходил из того, что сновидения имеют смысл и их толкование способствует пониманию душевного состояния человека. При этом З. Фрейд опирался на предположения, которые легли в основу психоаналитического толкования сновидений. Одним из таких предположений было признание того, что сновидение представляет собой не физиологическое, соматическое, а психологическое явление. Поскольку сновидение есть продукт и проявление видевшего сон человека, постольку он сам должен сказать, что означает его сновидение. Следовательно, техника психоана-

лиза заключается в том, чтобы получить разрешение загадки *сновидения* от самого *сновидца*.

Второе предположение *З. Фрейда* состояло в утверждении: видевший сон знает, что означает его *сновидение*. Правда, когда видевшего сон расспрашивают о его *сновидении*, то чаще всего, по его словам, он ничего не знает о нем. На самом деле, считал *З. Фрейд*, видевший сон просто не знает о своем знании и потому полагает, что не знает смысла *сновидения*. Задача заключается в том, чтобы дать возможность видевшему сон обнаружить свое знание и сообщить его психоаналитику. Это не означает требования от видевшего сон сразу сообщить о смысле его *сновидения*. Но он может представить материал, способствующий открытию истоков происхождения *сновидения*.

Третье предположение включало в себя допущение того, что первая пришедшая в голову видевшего сон мысль о его *сновидении* может давать желаемое объяснение. Психоаналитическая техника исследования *сновидений* в этом случае заключается в том, что видевшего сон спрашивают, почему ему приснилось такое. Первое же его высказывание по данному поводу считается объяснением. Психоаналитик требует, чтобы видевший сон отдался *свободной ассоциации*, и тогда первая же пришедшая ему в голову мысль, не будет случайной, поскольку она обуславливается его внутренними установками, свидетельствующими о том, что в *психике* нет ничего случайного.

З. Фрейд различал явное содержание *сновидения* и скрытые его мысли. Явное содержание *сновидения* — это то, что человек видит во сне, когда воспринимает в зрительных образах различные картины и сюжеты. Скрытые мысли *сновидения* — это то глубинное и истинное, что стоит за зрительными образами и требует своего обнаружения.

Работа *сновидения* заключается в переводе скрытых мыслей в явное содержание *сновиде-*

ния. Эта работа осуществляется с помощью механизмов сгущения, смещения и превращения мыслей в зрительные образы. Благодаря такой работе *сновидение* может исказиться, выглядеть странным, абсурдным, непонятным. Искажением способствует цензура *сновидения*, которая, по мнению *З. Фрейда*, отвечает за различные пробелы, пропуски в *сновидении*, модификацию и перегруппировку его материала.

Толкование *сновидения* имеет противоположную направленность. Оно состоит в переводе явного содержания *сновидения* в скрытые его мысли. Такой перевод предполагает расшифровку символического языка бессознательного, так как, согласно *З. Фрейду*, элемент *сновидения* является символом его бессознательной мысли. Поскольку символы общезначимы для всех людей и имеют устоявшиеся переводы, то, например, в древнем мире они составляли идеальную основу для толкования *сновидений*. Однако если древние толкователи *сновидений* видели в них знаки будущего, то в классическом психоанализе смысл *сновидения* выводится из прошлого.

С точки зрения *З. Фрейда*, *сновидение* — это осуществление запретных, подавленных, вытесненных в бессознательное желаний, возвращение человека к его инфантильному (детскому) состоянию. В *сновидении* отражаются наши собственные влечения и желания. В нем вновь оживают все характерные черты примитивной душевной жизни, включая различные формы проявления сексуальности.

В целом *сновидение* рассматривалось *З. Фрейдом* как компромиссное образование: с одной стороны, оно удовлетворяет потребность человека на время — во сне — прерывать свою связь с внешним миром, с другой стороны, оно дает человеку возможность удовлетворять вытесненные влечения в форме галлюцинаторного исполнения желаний.

З. Фрейд различал «*сновидения желания*», «*страшные сновидения*» и «*сновидения наказания*». Все они являются, по его мнению,

попытками осуществления того или иного желания. Изучение *сновидений* помогает понять неврозы, а знакомство с неврозами способствует лучшему представлению о *сновидениях*.

Представления *З. Фрейда* о *сновидениях* вызвали неоднозначную реакцию у тех, кто в той или иной степени разделял психоаналитические идеи. Одни из них поддерживали фрейдовское понимание *сновидений*, положив в основу классического *психоанализа*; другие внесли изменения в те допущения, которые были сформулированы *З. Фрейдом* относительно природы и функций *сновидений*; третьи подвергли критике положение о том, что *сновидение* — это осуществление желаний человека.

А. Адлер высказал мысль, что *сновидение* вовсе не стремится вернуться в прошлое, как полагал *З. Фрейд*. Оно устремлено вперед и нацелено на решение некой задачи. *Сновидение* направлено на разрешение вполне конкретной, стоящей перед человеком проблемы. Оно не является «царской дорогой» к *бессознательному*, поскольку не противостоит бодрствующему сознанию. Между *сознанием* и *бессознательным* не существует никакой пропасти.

Для *К. Г. Юнга* *сновидение* — это нечто трансцендентальное, т. е. выходящее за пределы человеческого разума. Оно выполняет функцию связи между *сознанием* и *бессознательным* в душевной жизни человека. Это не компромиссное образование, как считал *З. Фрейд*, а компенсаторное, т. е. дополнительное, поддерживающее равновесие между *сознательными* и *бессознательными* процессами. Кроме того, *сновидение* выполняет и предвосхищающую функцию. Оно телеологично, нацелено на будущее. По убеждению *К. Г. Юнга*, сексуальность в *сновидении* есть лишь средство выражения, но не *смысл* или цель его.

Э. Фромм считал, что *сновидение* обладает двойственными функциями: при отсутствии

контакта с реальностью в *сновидении* проявляется как самое плохое, так и самое хорошее, что имеется в человеке. В *сновидении* человек может быть неразумным, глупым, непристойным, а может быть и наоборот — более разумным, мудрым и нравственным, чем когда бодрствует. С точки зрения *З. Фрейда*, *сновидение* иррационально по своей природе; *К. Г. Юнг* видел в *сновидении* откровение высшего разума; а по мнению *Э. Фромма*, в *сновидении* проявляется и то и другое. Цель *толкования сновидения* — понять, заявляет ли о себе животное начало в человеке или проявляется все лучшее, что в нем есть.

В. М. Лейбин

СОБЛАЗНЕНИЕ (совращение) — сексуальное домогательство взрослых, старших детей или ровесников, имевшее место в жизни ребенка и оказавшее воздействие на его дальнейшее психосексуальное развитие. Идея *соблазнения* была высказана *З. Фрейдом* в конце XIX в., в период его первоначальных попыток объяснить причины возникновения психических заболеваний.

В процессе изучения и лечения нервных больных *З. Фрейд* столкнулся с ситуацией, когда некоторые его пациенты вспоминали о сценах их соблазнения родителями, родственниками, старшими детьми. Основываясь на этом материале, он выдвинул предположение, что в основе возникновения неврозов чаще всего лежат инфантильные (детские) переживания, связанные с травмой, которую нанесло ребенку *совращение*.

Однако вскоре *З. Фрейд* был вынужден признать, что пациенты обманывали его: в реальности никакого *соблазнения*, физического *совращения* их не было. Чаще всего пациенты вспоминали о своих фантазиях относительно *совращения*. Осознание этого обстоятельства поставило под вопрос правомерность объяснения причин возникновения неврозов детскими переживаниями, связанными с фактами *совращения* ребенка.

Усомнившись в реальности сцен *соблазнения* в детстве, З. Фрейд тем не менее не отказался от выдвинутого им предположения о *соблазнении* как одном из истоков психических заболеваний. Напротив, после размышления над фантазиями своих пациентов он пришел к выводу, что эти фантазии вызывают у человека, склонного к созданию вымышленной истории своего детства, такие переживания, которые с неизбежностью приводят его к болезни.

По своему воздействию на человека фантазии приравниваются к действительности. Для невротика фантазия — не меньшая реальность, чем окружающий его мир. Понимая это, З. Фрейд выдвинул психоаналитическую теорию неврозов, согласно которой фантазии обладают *психической реальностью* и в мире неврозов решающей является не физическая, а именно *психическая реальность*.

Впоследствии З. Фрейд говорил о том, что *соблазнение* ребенка родителями или родственниками, старшими детьми или детьми того же возраста может быть реальным событием. Но воспоминания о травмирующих сценах пациент чаще всего относит к более раннему возрасту по сравнению с тем, когда *соблазнение* имело место в действительности. Однако, подчеркивал З. Фрейд, для возникновения невроза не имеет принципиального значения, было ли *соблазнение* реальным, являлось ли оно плодом воображения ребенка, или реальность и фантазия дополняли друг друга.

З. Фрейд считал, что источником фантазий человека о *совершении* его в детстве служат его *влечения*. В этих фантазиях отражено одно и то же содержание сексуального характера. Речь идет о так называемых *прафантазиях*, своими корнями уходящих, по мнению З. Фрейда, в историю развития человечества. Рассказываемые в процессе психоаналитического сеанса фантазии пациентов о *совершении* их в детстве представляют собой не что иное, как отражение в *психике* человека тех реаль-

ных событий, которые имели место в первобытной человеческой семье. По замечанию З. Фрейда, фантазирующий ребенок восполняет доисторической правдой пробелы в индивидуальной правде.

В современной психоаналитической литературе до сих пор ведутся дискуссии по поводу открытия З. Фрейдом того значения, которое *психическая реальность* имеет в жизни человека. Одни психоаналитики считают, что именно отказ от первоначального понимания *соблазнения* как реального события детства привел к возникновению *психоанализа*. Другие полагают, что, перенеся центр исследования на *психическую реальность*, З. Фрейд тем самым сделал уступку общественному мнению, воспринимавшему *соблазнение* ребенка родителями, родственниками, старшими детьми или сверстниками как клевету на счастливое и безоблачное детство.

В начале 80-х годов имевший доступ к архивным документам З. Фрейда канадский психоаналитик Дж. Мэссон выступил в печати с заявлением. На основании найденных им материалов он подверг критике З. Фрейда за якобы неоправданное отступление от первоначальных взглядов на реальность *соблазнения* в детстве. Однако точка зрения Дж. Мэссона на «слабость», проявленную З. Фрейдом в трактовке *соблазнения* как детской фантазии, вызвала резко негативную реакцию в среде приверженцев *психоанализа*. Дело дошло до того, что за «еретические» мысли в его книге Дж. Мэссон был исключен из Канадского психоаналитического общества и из Международной психоаналитической ассоциации.

В. М. Лейбин

СОВЕСТЬ — способность человека к осуществлению морального контроля и нравственной самооценки; внутренний голос, предписывающий ему нормы должностования и запреты. С точки зрения З. Фрейда, совесть — это внутреннее восприятие недопус-

тимости проявления имеющихся у человека желаний.

3. Фрейд не считал *совесть* чем-то изначальным в человеке. Ее возникновение он связывал с психосексуальным развитием ребенка. Маленький ребенок аморален. В нем нет внутренних тормозов против стремления к удовлетворению желаний. Роль моральной цензуры выполняют родители, поощряющие или наказывающие ребенка. Впоследствии внешнее сдерживание со стороны родителей, воспитателей и *авторитетов* перемещается внутрь человека. Их место занимает особая инстанция, которую 3. Фрейд назвал «*Сверх-Я*» («*Супер-Эго*»). Это *Сверх-Я* как раз и является *совестью* человека, олицетворяющей собой внутренние запреты и нормы должностования.

Будучи олицетворением *совести*, *Сверх-Я* сосредоточивает в себе все моральные ограничения, которые есть в человеке. В понимании 3. Фрейда *Сверх-Я*, *совесть* не только собирает в себя *авторитет* родителей, но и становится носителем традиций, всех сохранившихся в культуре ценностей (в этом смысле 3. Фрейд говорил о божественном происхождении *совести*, правда, при этом он отмечал, что здесь Бог поработал недостаточно, поскольку большинство людей получили *совесть* в довольно скромных размерах).

Согласно 3. Фрейду, *совесть* осуществляет надзор и суд над действиями и помыслами человека. Она выступает в качестве *цензора*, предъявляя к человеческому *Я* жесткие требования. Первоначально *совесть* была первопричиной отказа от *влечений*. Затем каждый отказ от *влечения* становился источником *совести*. При этом происходило усиление строгости и нетерпимости *совести*. В результате соответствующего развития *совесть* приобрела такую карающую функцию и стала столь агрессивной, что постоянно довлечет над человеком, вызывая у него *страх* («страх перед собственной совестью»).

По словам 3. Фрейда, чем добродетельнее

человек, тем суровее и подозрительнее его *совесть*. Пока дела у него идут хорошо, *совесть* не особенно притязательна. Но стоит случиться несчастью, как она со всей силой обрушивается на человека. Несчастья как бы укрепляют *власть совести* над человеком, который уходит в себя, превозносит притязания своей *совести*, признает свою греховность.

Укоры *совести* порождают чувство *вины*. Постепенно сознание виновности становится уделом человека. *Страх* перед собственной *совестью* обостряет чувство *вины*, которое возникает даже несмотря на отказ человека от удовлетворения своих *влечений*. Так, по мнению 3. Фрейда, угроза внешнего несчастья, связанная с утратой *любви* и наказанием со стороны внешнего *авторитета*, превращается во внутреннее несчастье, обусловленное напряженным сознанием виновности.

Все это означает, что понимание *совести* в психоанализе исходит из признания ее двойственности. С одной стороны, *совесть* выступает в качестве добродетельного начала в человеке, способствующего его моральному самоконтролю и нравственной самооценке, а с другой стороны, ее суровость и *агрессивность* порождают в человеке *страх* и обостряют у него чувство *вины*, что может привести к психическому расстройству.

Внутренний конфликт между стремлением к удовлетворению *влечений* человека и сдерживающими их предписаниями *совести* является той питательной почвой, на которой произрастают неврозы. Отсюда особое внимание психоаналитиков к осмыслению истоков формирования и природы *совести* с целью лучшего понимания причин возникновения невротических заболеваний и их успешного лечения.

В. М. Лейбин

СОЗНАНИЕ — в психоанализе: состояние человека, в котором он осознает себя, в противоположность состояниям *сна*, *комы*, *амнезии*, а также особая, присущая человеку, в от-

личие от животных, способность к самосознанию.

З. Фрейд в ряде статей уподоблял сознание органу чувств, способному воспринимать внутренние, т. е. душевные, психические, события и отличать их от внешних восприятий, а также органу, способному быть обращенным как вовнутрь, к психической деятельности, так и вовне, к окружающей среде.

Кроме того, по сравнению с *предсознанием* и *бессознательным сознанием*, согласно З. Фрейду, является лишь небольшой частью ума, включающей то, что мы создаем в каждый данный момент. *Сознание* обладает интегративной функцией, которая наиболее ярко проявляется при переводе *бессознательного* в сознательное.

Сознание органически вплетено в духовный опыт человечества. Появление *сознания* с его рефлексивным отношением — характерная черта, отличающая человека от животного. Мы до сих пор не можем с определенностью ответить на вопрос об источнике *сознания*, не можем объяснить, как и почему оно возникло. Поэтому, принимая его существование за само собой разумеющийся факт, можно говорить о тех проблемах, которые возникли с его появлением, а также оценить его роль, что и делает *психоанализ*.

Сознание развивалось от неопределенного, непостоянного к стабильному и прочному. Быть сознательным означает одновременно и проклятие и благословение. Это нашло свое отражение в мифах о Прометее, об изгнании человека из рая.

Подарив человечеству свет *сознания*, Прометей испытал за это страшные муки, которые одновременно стали его искуплением. Решившись стать сознательным, подобно Богу, первочеловек был изгнан из райского предсознательного пребывания в Боге, из состояния божественной гармонии, но вместе с тем приобрел свободу выбора между добром и злом. Таким образом, приобретение *сознания* связано с ощущением *страха*

перед бременем, которое оно возлагает на человека.

Приобретение *сознания* связано также со *страхом* потерять его под влиянием бессознательных эмоций. Вот почему понадобились *табу* и строгие коллективные ритуалы — *страх* перед последствиями за их нарушение является той преградой, которая держит под контролем бессознательные эмоции.

Благодаря *сознанию* человек способен разбираться в деталях, задаваться вопросами «зачем?» и «почему?», но это создает драматическую ситуацию: человек боится этих вопросов, ненавидит их, старается ускользнуть, скрыться от них в младенческом состоянии счастья, незнания. В то же время *сознание* — отличительная черта человека, сила, управляющая нами. Появление *сознания* есть пробуждение от нерелективного состояния гармоничной *бессознательности*, столкновение с проблемами существования.

Потеря предсознательной инстинктивной безопасности ведет к разрушению устоев жизни примитивного человека, если он не может, не умеет использовать свое *сознание*, которое предохраняет его от бессознательных сил; он начинает сознавать их при помощи своих же *проекций*. *Сознание* примитивного человека еще столь молодо и неразвито, что пока не представляет собой того орудия, пользоваться которым необходимо без колебаний и сомнений, — это должно побуждаться особыми приемами и ритуалами.

С появлением *сознания* единство жизни распадается на множество различных частей. Этот процесс можно проследить на примере развития ребенка. Первоначально ребенок идентичен родительской *Психе*, как бы сливается с ней, но затем из этого океана нетронутого единообразия начинают медленно проступать островки *сознания*, постепенно расширяясь, образуя маленькую индивидуальность. Важнейшим в этом процессе является тот миг, когда ребенок говорит о себе *Я*, а не называет свое имя, как это делают дру-

гие. За этим *Я* обнаруживается множество других *Я*, несхожих с собственным *Эго*. И наконец, наступает момент, когда *Я* испытывает противоречивое отношение к Ты. Начинается конфликтный подростковый период с его борьбой за утверждение собственного *Я*, отрывом от *Эго* родителей, учителей.

Пробуждение индивидуальности *Эго* связано с бесконечной постановкой вопросов «почему?» и «зачем?». Ничего не воспринимается само собой, все должно быть объяснено, всему найдена причина. Эти ступени становления индивидуальности ребенка отражают ступени развития человечества в целом.

Эффект появления *сознания* можно сравнить с мощным психологическим стрессом. Каждому организму присуще стремление к адаптации, но ярче всего эта тенденция проявляется в ситуации, когда организм попадает в новые и неизвестные ему условия. Он либо адаптируется и восстанавливает баланс между силами действия и противодействия, либо погибает.

В психологическом смысле факт появления *сознания* был для примитивного человека тем сдвигом, рывком, отрывом от определенного набора условий, в которых он привык находиться. Этот факт знаменовал собой разрушение равновесия, сложившегося между *предсознательным* организмом и биологической средой. Вместо безмятежного пребывания внутри биологических процессов человек, с появлением *сознания*, внезапно обнаруживает себя стоящим над этими процессами и испытывает потребность в новой адаптации.

С появлением *сознания* разрушается мир первичной гармонии; *предсознательное* единство биологического организма и природы распадается на две половины — *объект* и *субъект*. Эта двойственность является психологической основой *религии*, в ней — начало всех философий, из нее происходит научный поиск, наконец, она служит той почвой, на которой произрастают мораль и искусство.

Сознательное мышление есть мощная созидательная сила. *Сознание* — специфически человеческое достижение, существование человека фундаментально и нерушимо связано и выражено в факте становления сознательного. Однако не следует забывать и о том, что в природе сознательной *Психе* заложено и деструктивное начало. Сознательному предшествует *бессознательное*, оно его мать и вечная кормилица. *Бессознательное* нуждается в своем чаде, чтобы быть реализованным. Сознательное черпает силы в *бессознательном*. Однако всегда существует опасность отрыва сознательного от *бессознательного*, возможность забыть о его источнике как вместилище *инстинктов* и супраиндивидуального опыта, или, напротив, полного погружения в утробу матери. В свою очередь, *бессознательное* из-за своей безличной природы может обернуться против своего чада и разрушить его. И тогда возобладает деструктивное начало.

Только взаимная связь между сознательным и *бессознательным* является условием их созидательного смысла.

Л. А. Бессонова

СОН (от греч. *hîpnos* — Гипнос, сын Никты — ночи и брат *Танатоса* — смерти). Гипнос спокоен, тих и благосклонен к людям в отличие от беспощадной *смерти*.

В древности люди придавали *сну* важное значение. Для них *сон* был восстановлением сил, возрождением для того, чтобы справиться с горечью и радостями в бодрствующем состоянии, но *сном* была и *смерть*. Хорошо известно, что во многих культурах процесс ухода в *сон* воспринимался в терминах мифа, согласно которому душа временно покидает тело и либо блуждает, скитается отдельно от него, либо принимает иную форму — животного, человека, растения. Во многих примитивных культурах до сих пор существует *табу* на прикосновение к постели временно отсутствующего человека из опасения, что душа его, вернувшись, не найдет

места, и охотник, воин, путешественник умрет.

Хорошо известно и другое отношение ко сну, его содержательной стороне. В снах древние видели знаки будущего, предзнаменования. Эти вопросы рассмотрены в книге Э. Фромма «Забытый язык».

Если биологической целью сна является отдых, то психологическим его признаком, по мнению З. Фрейда, выступает потеря интереса к миру. «Сон, — писал З. Фрейд, — это состояние, в котором я ничего не хочу знать о внешнем мире, мой интерес к нему угасает. Я погружаюсь в сон, отходя от внешнего мира, задерживая его раздражения... Наше отношение к миру, в который мы так неохотно пришли, кажется, несет с собой то, что мы не можем выносить его непрерывно. Поэтому мы время от времени возвращаемся в состояние, в котором находились до появления на свет, т. е. во внутриутробное существование. Мы создаем аналогичные условия, которые были тогда: тепло, темно, и ничто не раздражает».

Сон — важное соединительное звено между сознательным и бессознательным процессами. Психическая жизнь человека скрыта от него в глубинах бессознательного, и лишь отдельные ее стороны и акты попадают в сферу сознательного. Подобно тому как наш слух не воспринимает слишком высокие или слишком низкие колебания, а зрение не воспринимает слишком короткие или слишком длинные волны, так и наше сознание отражает лишь малую часть огромного бессознательного мира нашей души. Оно — только видимая верхушка айсберга, почти полностью скрытого от нас.

Бессознательная сфера — это как бы «комната», где теснятся наши неудовлетворенные желания, аффекты, животные инстинкты, недостойные мысли, страшные чувства. Они содержат в себе мощный импульс стремления вырваться наружу, однако путь им преграждает цензура — наше созна-

тельное. В дверях этой «комнаты» происходит постоянная борьба, успех в которой имеет переменный характер. На долю цензуры выпадает и другая важная задача: когда в «прихожую» снаружи забредают «уличные звери», ей необходимо остановить их, вытеснить, посадить под замок. Сон и является той лазейкой, той «царской дорогой в бессознательное», через которую проникает в сознание вытесненный материал. Во время сна цензура значительно ослабевает: спящий человек как бы изолируется от мира чисто физически, его охватывает моторный паралич бездвижения, а цензура не получает подпитки от общественного мнения. В результате во сне желаемое получает видимость удовлетворения в сновидении, ущемленный аффект — частичную разрядку, спящий — успокоение, цензура — передышку. Во сне цензура не надо беспокоиться о том, что человек что-нибудь «выкинет», так как он бездвижен, парализован.

К. Г. Юнг считал, что сон выполняет важную компенсаторную роль в жизни человека: он помогает уравнивать разнообразные отвлекающие влияния, которым мы подвержены в жизни; такие влияния стремятся различным образом направить наше мышление на путь, не подходящий для нашей личности и индивидуальности. Не случайно Платон считал добрым того, кто предпочитал видеть во сне то, что злые делают в действительности.

Сны богаты символами, содержащими мощную психическую энергию. К ним следует относиться как к живой реальности, которую необходимо не только пережить, но и тщательно рассмотреть. Именно внимательное рассмотрение этой реальности и породило на свет психоанализ — науку, открывшую глубинные пласты человеческого Я.

Во сне ориентиры нашей земной жизни трансформируются, сознание расширяется, исчезают пространственно-временные границы. Мы можем во сне быть скалой, животным, травинкой, птицей, другим человеком;

можем оказаться в другом веке, побывать в разных местах, ощутить себя частицей космоса, Вселенной. Являясь естественной паузой в деятельности человека, сон содержит в себе все земные проблемы, заботы, радости, тревоги.

Мы «видим» во сне, но не глазами, а мыслями. Наш ум так же активен, но иначе, чем днем: мы видим во сне то, что было сокрыто светом и шумом дня. Вот почему сон часто становится стимулятором творческих открытий.

То, чем мы становимся ночью, в наших снах, показывает, что мы представляем собой как человеческие существа. Мир дня и мир ночи не взаимоисключают, а дополняют друг друга. Мир сна — столь же реальное бытие, как и мир дня, во сне мы не выключены из жизни, мы живем, но в ином состоянии. Полное выражение человеческой сути достигается ночью так же, как и при свете дня.

Л. А. Бессонова

СОПРОТИВЛЕНИЕ — в психоанализе З. Фрейда: феномен силы и процессы, препятствующие осознанию информации посредством противодействия переходу воспоминаний, представлений и симптомов из бессознательного в сознание.

Проявляется сопротивление преимущественно в формах неосознаваемого противодействия людей обыденному осознанию вытесненного (вытесненных в бессознательное сексуальных и агрессивных влечений, различных импульсов и пр.) и неосознаваемого противодействия пациента психоаналитику (психотерапевту, врачу), а следовательно, и собственному выздоровлению.

Наличие сопротивления считается признаком психического конфликта.

З. Фрейд выделил пять основных разновидностей сопротивления, исходящего от трех инстанций: Оно (Ид), Я (Эго) и Сверх-Я (Супер-Эго). В систематизированном виде эти разновидности представлялись как три сопро-

тивления Я (Эго): 1) сопротивление вытеснению; 2) сопротивление трансферу («трансферное сопротивление» в формах переноса на психотерапевта эротических или агрессивных импульсов); 3) сопротивление, исходящее из выгоды от болезни (в том числе вторичной); 4) сопротивление Оно (Ид) или сопротивление бессознательного; 5) сопротивление Сверх-Я (Супер-Эго), обусловленное бессознательным чувством вины и потребностью в наказании.

В психотерапевтической (психоаналитической) практике в роли объективных признаков наличия сопротивления принимают: а) уклонение мыслей пациентов от обсуждаемой темы и б) необъяснимость ассоциативных мыслей пациента.

Понятием «сопротивление» З. Фрейд обозначал также противодействие психоанализу и установку на отторжение открытых им бессознательных сексуальных и агрессивных влечений, желаний и т. д.

Открытие сопротивления сыграло значительную роль в создании психоанализа. З. Фрейд считал, что психоаналитическая теория, собственно, построена на признании сопротивления, которое оказывает пациент при попытке сделать сознательным его бессознательное.

В современном психоанализе основные разновидности сопротивления расширены, модифицированы и описаны более подробно. Существенный вклад в развитие представлений о сопротивлении внесли К. Абрахам, Г. Гартман, Е. Гловер, Р. Гринсон, Э. Дейч, В. Райх, О. Феникель, А. Фрейд и др. В действующей ныне систематике сопротивления Дж. Сандлера, К. Дэра и А. Холдера в общем выделяются 10 его основных разновидностей, пять из которых дополняют установленные З. Фрейдом. К ним относятся: 1) сопротивление, возникающее в результате неадекватных действий психоаналитика (в том числе ошибочно выбранных приемов лечения); 2) сопротивление, связанное с усложнениями отношений пациента со значимыми для него

людьми (оно возникает вследствие изменения его психики и поведения в результате лечения); 3) *сопротивление*, связанное с угрозой изменения самооценки пациента (в ходе и итоге психоанализа); 4) *сопротивление* необходимости отказа от привычных способов адаптации (в том числе в форме невротических симптомов); 5) *сопротивление*, связанное с определенным типом и фиксированными чертами характера (которые сохраняются пациентом даже после исчезновения конфликтов, породивших эти черты).

Оригинальный подход к пониманию *сопротивления* и группировке его форм предложил Э. Дейч. Согласно ее версии (1939), все формы *сопротивления* могут быть представлены в виде триады: 1) интеллектуальные («интеллектуализирующие») *сопротивления*; 2) *сопротивления-трансферы* (*сопротивления-переносы*); 3) *сопротивления*, возникающие вследствие потребности пациента защитить себя (главным образом от воспоминаний о событиях, пережитых им в детстве).

В современном психоанализе проблема *сопротивления* считается одной из важнейших и активно разрабатывается многими теоретиками и практиками.

В. И. Овчаренко

СОЦИАЛЬНЫЙ АТОМ (от лат. *socialis* — общественный; связанный с жизнью и отношениями людей в обществе и греч. *atomos* — неделимый) — в социометрии Дж. Морено: наименьший и неделимый элемент социальной «вселенной» структуры отношений, состоящий из совокупности всех отношений между человеком и окружающими его людьми, которые связаны с ним тем или иным образом в данный момент времени.

Структурно и схематически (графически) социальный атом обычно изображается в виде четырех концентрических кругов, отражающих разные степени родства душ и уровни социоэмоциональных отношений индивида со своими знакомыми. Наименьший из них

представляет внутреннее ядро *социального атома* (лица, с которыми поддерживаются отношения); больший — внутреннее и внешнее ядро отношений, окружающих индивида; следующий — внешнее ядро (лиц, с которыми индивиду хотелось бы иметь отношения) и наибольший — объем знакомств (совокупность всех знакомых конкретного человека, в значительной части своей не имеющих личного значения для индивида в тот или иной момент времени, но способных в какой-то ситуации обрести это значение). Различие между людьми, находящимися с индивидом в эмоциональных отношениях, и остальными его знакомыми определялось Дж. Морено как «социальный порог» («порог социального атома»), преодоление которого изнутри или снаружи предполагает необходимость осуществления определенного усилия.

К фундаментальным характеристикам *социальных атомов* Дж. Морено относил их изменчивость и способность к взаимодействию, которые выражаются, в частности, в регенерации (восстановлении), социостазе, «психосоциальных сетях» и смерти *социальных атомов*.

Согласно Дж. Морено, с течением времени каждый *социальный атом*, в силу изменчивости человеческих отношений (в том числе и их эмоциональных характеристик) и др. причин (перемещения партнера в пространстве, смерти и т. д.), изменяет свою конфигурацию, но при этом проявляет свойственную ему (по самой природе вещей) способность к восстановлению (регенерации), которое происходит главным образом посредством включения в себя взамен утраченного партнера по общению какого-то другого (или других). С годами эта способность уменьшается (а иногда и просто утрачивается), но в зрелый период функционирования *социальные атомы* почти постоянно находятся в процессе регенерации и взаимно компенсируют свои потери. Данная тенденция *социальных атомов* к взаимной регенерации своих структур и под-

держанию равновесия между собой квалифицировалась Дж. Морено как социостаз. Дж. Морено подчеркивал, что *социальные атомы* обладают способностью к соединению в различные агрегаты и к образованию «психосоциальных сетей» (т. е. широко разветвленных внутренних психосоциальных структур различных сообществ и общества), в силу чего они и выступают в качестве первичных и существенных оснований общества.

На индивидуальном уровне с течением времени величина и спаянность *социального атома* уменьшаются из-за утраты его способности к регенерации (эта утрата обуславливается по преимуществу возрастными факторами). И тогда наступают умирание и *смерть социального атома*. Социальная *смерть* выступает как одна из функций социальной реальности, в которой человек оказывается не в состоянии восполнить всевозрастающие утраты общения с эмоционально значимыми для него людьми.

В. И. Овчаренко

СОЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР — обозначение Э. Фромма стабильной и четко выраженной системы ориентации.

Процесс социализации начинается уже с того мгновения, когда индивид определяет себя и свое отношение к другим людям через те или иные формы человеческих отношений. Развитие конкретного типа общения приводит к формированию *социального характера*.

Структура личности определяет не только мысли и чувства человека, но и его действия. Заслуга этого открытия принадлежит З. Фрейду, однако Э. Фромм считал, что его теоретическое обоснование неверно. То, что деятельность человека обуславливается преобладающими тенденциями структуры личности, совершенно очевидно из невротиков. Когда человек испытывает потребность считать окна домов или камни на мостовой, нетрудно понять, что в основе этой потребности лежат какие-то принудительные внутренние *влече-*

ния. Действия же нормального человека, как можно подумать, определяются лишь разумными соображениями и условиями реальной жизни.

Однако с помощью методов наблюдения, введенных психоанализом, удалось установить, что и так называемое рациональное поведение в значительной степени определяется структурой личности индивида. Какова функция *социального характера* в служении индивиду и обществу? В том случае, если характер индивида более или менее совпадает с *социальным характером*, доминантные стремления индивида побуждают его делать именно то, что необходимо и желательно в специфических социальных условиях его культуры.

Скажем, человек одержим *страстью* к накоплению и отвращением к любому излишеству. Такая черта характера может быть весьма полезна ему, если он мелкий лавочник, вынужденный к бережливости. Наряду с этой экономической функцией черты личности имеют и другую, не менее важную функцию — чисто психологическую. Человек, для которого накопительство оказывается потребностью, коренящейся в его личности, получает и глубокое психологическое удовлетворение от возможности поступать в соответствии с данной потребностью. Он выигрывает не только экономически, но и психологически.

В этом легко убедиться, понаблюдав, например, за женщиной из низов среднего класса на рынке: сэкономив на покупке два цента, она будет так же счастлива, как человек с другим типом личности, испытывающий чувственное наслаждение. Такое психологическое удовлетворение появляется у человека не только тогда, когда он сам поступает в соответствии со стремлениями, коренящимися в структуре его характера, но и когда читает или слушает изложение близких ему (по этой же причине) идей.

Для *авторитарной личности* чрезвычайно притягательны идеология, изображающая

природу как могучую силу, которой следует покоряться, или речь, содержащая садистские описания политических событий. Читая или слушая это, человек с таким типом личности получает психологическое удовлетворение.

Итак, для нормального человека субъективная функция его характера состоит в том, чтобы направлять его действия в соответствии с его практическими потребностями и давать ему психологическое удовлетворение от его деятельности.

Если рассматривать *социальный характер* с точки зрения его функции в общественном процессе, то мы должны начать с того же утверждения, какое было сделано по поводу функции *социального характера* для индивида. Приспосабливаясь к социальным условиям, человек развивает в себе те черты характера, которые побуждают его *хотеть* действовать именно так, как ему *приходится* действовать.

Тогда, когда структура личности большинства людей в данном обществе, т. е. их *социальный характер*, приспособлена к объективным задачам, которые индивид должен выполнять в этом обществе, психологическая энергия людей превращается в производительную силу, необходимую для функционирования этого общества. Обратимся к примеру с интенсивностью труда. Современная промышленная система требует, чтобы основная часть человеческой энергии была направлена на работу. Если бы люди работали только под давлением внешней необходимости, то возникал бы разрыв между тем, чего им хочется, и тем, что они должны делать. Это снижало бы производительность их труда.

Но динамическая адаптация личности к социальным требованиям приводит к тому, что энергия приобретает формы, побуждающие ее действовать в соответствии со специфическими требованиями экономики. Современного человека не приходится заставлять

работать так интенсивно, как он это делает. Вместо внешнего принуждения в нем существует внутренняя потребность в труде, имеющем важное психологическое значение для человека как личности. Иными словами, вместо подчинения открытой *власти* человек создал в себе внутреннюю *власть* — *совесть* или долг, — которая управляет им так эффективно, как никогда не смогла бы управлять ни одна внешняя *власть*.

Таким образом, *социальный характер* преобразует внешнюю необходимость во внутреннюю потребность индивидов и тем самым мобилизует человеческую энергию на выполнение задач данной социально-экономической системы. Если в характере уже развились определенные потребности, то соответствующее им поведение одновременно дает и психологическое удовлетворение, и практическую пользу в плане материального успеха. Когда общество обеспечивает индивиду удовлетворение в обеих этих сферах одновременно, можно считать, что налицо ситуация, в которой психологические силы *цементируют* социальную структуру.

Однако рано или поздно возникает разрыв: традиционный склад характера еще существует, но возникают новые экономические условия, при которых прежние черты личности становятся бесполезными. Люди стремятся действовать в соответствии со своим складом характера, но при этом либо их поведение превращается в помеху для достижения экономических целей, либо они просто не в состоянии действовать согласно своей «природе». Э. Фромм разъяснил это положение на примере структуры личности прежнего среднего класса в странах с жесткой классовой обособленностью, таких, как Германия. Добродетели прежнего среднего класса — экономность, бережливость, осторожность, недоверчивость — в современном бизнесе гораздо менее ценны, чем такие, как инициативность, способность к риску, *агрессивность*.

Даже если эти старые добродетели кое-где и полезны — как в случае с мелким лавочником, то возможности мелкого предпринимательства настолько сузились, что лишь меньшинство сыновей прежнего среднего класса может успешно «использовать» свои традиционные черты характера в экономической деятельности. Воспитание развило в них черты характера, которые в свое время были приспособлены к социальным условиям существования их класса. Но экономическое развитие шло быстрее, нежели развитие характера, и разрыв между эволюцией экономической и эволюцией психологической привел к тому, что в процессе обычной экономической деятельности психологические потребности уже не удовлетворяются.

Однако эти психологические потребности существуют, и приходится искать какие-то другие способы их удовлетворения. Тогда узкоэгоистическое стремление к собственному преимуществу, характерное для низов среднего класса, переходит из личной плоскости в национальную. Садистские импульсы, прежде находившие применение в конкурентной борьбе, усиленные *фрустрацией* в экономической сфере, выходят на общественно-политическую арену, а затем, освободившись от каких-либо ограничений, находят удовлетворение в политических преследованиях и в войне.

Многие психологи считают методы воспитания в раннем детстве и технику обучения подростка *причиной* развития определенного характера. Термин «воспитание» можно определять по-разному, но с точки зрения социального процесса функция воспитания, очевидно, состоит в том, чтобы подготовить индивида к выполнению той роли, которую ему предстоит играть в обществе. То есть воспитание должно формировать характер таким образом, чтобы он приближался к *социальному характеру*, чтобы его собственные стремления совпадали с требованиями его социальной роли.

Система воспитания в любом обществе не только выполняет эту функцию, но и определяется ею. Поэтому структуру общества и структуру личности членов этого общества, согласно Э. Фромму, нельзя объяснять воспитанием, принятым в данном обществе. Наоборот, само воспитание членов общества, система воспитания объясняется требованиями, вытекающими из социально-экономической структуры данного общества. Однако методы воспитания чрезвычайно важны: их можно рассматривать как средства, с помощью которых социальные требования преобразуются в личные качества людей. И хотя методы воспитания не являются причиной формирования определенного *социального характера*, они тем не менее служат одним из механизмов, формирующих его.

З. Фрейд показал, что на формирование личности решающее влияние оказывают самые ранние переживания ребенка. Однако если это верно, то как понять утверждение, что ребенок, имеющий очень мало контактов с обществом (во всяком случае в нашей культуре), тем не менее формируется обществом? Ответ состоит в том, что родители — за редкими исключениями — не только применяют методы (способы) воспитания, широко распространенные в их обществе, но и собственной личностью представляют *социальный характер* своего общества или класса.

Человек меняется в связи с потребностями экономической и социальной структур общества. Но его приспособляемость не безгранична. Кроме определенных физиологических потребностей, удовлетворение которых является императивной («повелительной», жизненно важной) необходимостью, существуют еще и неотъемлемые психологические свойства человека, которые также нуждаются в удовлетворении.

Процесс социализации, по Э. Фромму, начинается уже с того мгновения, когда индивид определяет себя и свое отношение к другим людям через специфические способы и

формы человеческих отношений. Развитие той или иной формы общения приводит к формированию *социального характера*, т. е. стабильной и четко выраженной системы ориентации. Соответственно пяти способам социализации (*мазохизм, садизм, деструктивизм, конформизм, любовь*) возникают и пять форм приспособления к обществу: *рецептивная, эксплуататорская, накопительская, рыночная и продуктивная ориентации*.

В каждом конкретном обществе может оказаться несколько типов ориентации. Однако условия жизни, ценности и вся социальная структура в целом влияют на формы адаптации по-разному. Например, одно существо может активно выявлять и культивировать *конформизм*, другое — эксплуатирующий тип поведения.

П. С. Гуревич

СОЦИОГРАММА (от лат. *societas* — общество и греч. *gramma* — письменный знак, черта, линия) — специальное графическое (схематическое) изображение результатов социометрического исследования взаимоотношений людей, проведенного по одному или нескольким тестовым критериям.

В общем виде *социограмма* как метод, прием и способ обработки и представления результатов социометрического опроса представляет собой карту социометрических выборов, создаваемую на основе *социоматрицы* посредством использования соответствующих символических обозначений для концентрированного наглядного выражения различных связей и отношений. В качестве графического языка (символических знаков) в *социограмме* обычно используются геометрические фигуры (окружности, треугольники, квадраты и пр.) и линии (сплошные и пунктирные; различной толщины, направленности и цвета).

Отображение динамических глубинных установок и эмоциональных взаимоотношений людей осуществляется посредством изображения объектов связей (i-членов), субъек-

тов связей (j-членов), объект-субъектного со вмещения поведения (ij-членов), положительного выбора, отрицательного выбора, взаимной положительной связи, взаимной отрицательной связи, уровней связи и т. д.

В социометрической практике — в зависимости от целей и задач исследования — обычно используются несколько типов (видов) *социограмм*: 1) *социограммы* произвольного вида, иллюстрирующие комбинации установок, отношений и связей с наиболее удобным или оптимальным изображением членов группы (в соответствии с результатами социометрических выборов, т. е. выборов людьми друг друга; 2) *социограммы* круговые, на которых все участники группы изображаются симметрично на одной окружности, а связи между ними — внутри данной окружности; 3) *социограммы* концентрические, или «мишеневые», на которых символы всех членов группы располагаются на вписанных друг в друга концентрических окружностях таким образом, чтобы в центре их оказались те, кто обладает более высоким положительным статусом («звезды»); 4) *социограммы* локограммного (от лат. *locus* — место) вида, на которых расположение символов людей отражает их реальное местоположение в той или иной ситуации; 5) *аутосоциограммы*, на которых опрашиваемые в соответствии с полученными ими инструкциями отображают свои представления о собственном статусе, отношении к людям и их отношении к ним, и др.

Наглядно представленная структура взаимоотношений людей позволяет осуществить их качественно-количественное описание и выработать адекватные социодиагностические оценки и рекомендации.

В. И. Овчаренко

СОЦИОМАТРИЦА (от лат. *societas* — общество и *matrix* — источник, начало, матка) — специальная социометрическая таблица, в которой в математической и наглядной форме фиксируются результаты научных исследований взаимоотношений людей.

Как метод, прием и способ регистрации, классификации и представления информации *социоматрица* отражает коммуникации, установки, отношения и статус людей в микрогруппах и малых группах, а также статус различных групп и взаимоотношения между ними.

В общем виде *социоматрица* как способ обработки результатов социометрического опроса представляет собой многоуровневую таблицу, отражающую взаимоотношения людей в группе численностью в N-членов. В ее вертикальных столбцах указываются порядковые номера опрошенных и тех, кого выбирает (фамилии или условные обозначения фамилий опрошенных, j-члены), и тех, кого выбирают (i-члены), при этом знаком + обозначается положительный выбор, знаком — отрицательный выбор (отвержение) и знаком 0 — нулевой выбор (безразличие); сделанные выборы и общее число отданных выборов. В горизонтальных столбцах таблицы отмечаются числа полученных выборов и общий итог выборов.

В зависимости от предмета научного исследования, его целей и задач *социоматрицы* могут быть построены по одному или нескольким критериям. При наличии больших объемов информации обычно создаются промежуточные и суммарные *социоматрицы*.

Современная социометрическая техника исследований предполагает использование разнообразных *социоматриц* и их многочисленных модификаций, ориентированных на применение современных математических и статических методов и методик обработки информации и использование компьютерной техники.

Социоматрицы используются для построения *социограмм*, графиков, расчета различных индексов, коэффициентов и т. д. Они широко применяются в различных социометрических, социологических, социально-психологических и психолого-педагогических исследованиях, а также активно используют-

ся в ряде специальных областей: космической психологии, военной психологии, психологии спорта и т. п.

В. И. Овчаренко

СОЦИОМЕТРИЧЕСКИЙ ТЕСТ (от *социометрия* и англ. *test* — испытание, исследование) — специальный социометрический метод, прием и способ фиксации, измерения и исследования установок, оценок, предпочтений и желаний людей, проявляемых ими в отношении других людей или групп в процессе социометрического опроса (тестирования).

В зависимости от предмета, целей и задач научного исследования *социометрический тест* проводится по одному или нескольким критериям (в том числе по различным разновидностям коммуникативных критериев), посредством которых при анализе ответов на стандартизированные вопросы о желании, предпочтении и возможности взаимодействия с теми или иными людьми устанавливаются сопоставимые выборы людьми друг друга, выражающиеся в форме положительного выбора (+), отрицательного выбора (отвержения, —) и нулевого выбора (безразличия, 0). При этом особое значение придается дихотомическому (альтернативному) параметру (критерию) «выбор-отвержение», поскольку считается, что именно он позволяет сфокусировать исследование на изучении динамических глубинных социоэмоциональных структур, т. е. в конечном счете на выявлении и диагностике социоэмоциональной напряженности и ее последствий. *Социометрический тест* позволяет также установить величину социодинамического расхождения между официальной (формальной, явной) и неофициальной (неформальной, неявной, социометрической) структурами.

В качестве основных требований к проведению *социометрического теста* выдвигаются: рациональное определение целей, задач и возможностей исследования; четкое определение изучаемой совокупности, проблемы,

критерия (критериев), форм и вариантов выборов; корректное использование полученной информации и др.

Данные *социометрического теста* обрабатываются и выражаются посредством использования различных матричных, графических, индексных и статистических методов.

Результаты такого исследования обычно выступают в качестве предпосылки и основы для социометрического изменения существующих отношений, в том числе посредством использования, в случае необходимости, соответствующих терапевтических средств.

В. И. Овчаренко

СОЦИОМЕТРИЯ, микросоциология (от лат. *societas* — общество и греч. *metreo* — измеряю) — наука об обществе и совокупность методов и приемов, направленных на получение и анализ количественных данных о межличностных отношениях людей, структуре и функционировании малых групп, ориентированных на регуляцию человеческих взаимоотношений и решение конкретных практических задач.

В настоящее время *социометрия* интерпретируется преимущественно как междисциплинарная отрасль социологии, социальной психологии и групповой психотерапии, обеспечивающая изучение и гармонизацию межличностных отношений в малых группах с использованием различных количественных методов и инструментальных методик.

При социометрических исследованиях особое внимание обращается на эмоциональные моменты взаимоотношений людей (их самооценки и оценки других; симпатии и антипатии; место и роль человека в формальной и неформальной структуре группы и т. д.). Обобщенные данные позволяют установить реальные характеристики членов группы, их действительные формальные и неформальные взаимоотношения, основные параметры группы и т. д., а также воздействовать на них в желательном направлении.

Для решения исследовательских, организационных и психотерапевтических задач *социометрии* активно используются анкетирование, интервьюирование, тестирование, индексация, *социоматрицы*, *социограммы*, различные модифицированные методики групповых дискуссий, разнообразные ролевые и деловые игры, *психодрама*, *социодрама* и пр., а также гамма специальных и адаптированных математических методов, позволяющих осуществлять конкретные социальные исследования с недостижимой ранее точностью и использованием современной компьютерной техники.

Попытки создания *социометрии* как науки или дисциплины, осуществляющей исследование социальных фактов посредством применения количественных (математических) методов, предпринимались неоднократно, а само понятие «*социометрия*» было введено в научный оборот еще в XIX в. Современное значение этому понятию придал создатель *социометрии* американский психиатр и социолог Дж. Морено.

В качестве теоретических и методологических оснований *социометрии* выступают концепции, модели, различные познавательные средства и законы, сформулированные Дж. Морено в связи с установленными им новыми социальными фактами.

Сосредоточив внимание на исследованиях малых групп и межличностных отношениях их членов, Дж. Морено установил, что положение (статус) личности в группе и состояние самой группы определяются невидными эмоциональными связями и отношениями людей, выражающимися в форме симпатии (притяжения), антипатии (отталкивания) и относительного безразличия. Он также разработал специальные (социометрические) количественные методы изучения социомоциональных отношений. Эти методы имеют исследовательское, диагностическое и коррекционное значение. В частности, Дж. Морено установил существование закономерности и

неравномерного распределения эмоциональных предпочтений людей, в силу действия которой в любой группе большая часть положительных выборов приходится на немногих ее членов («звезд»), в то время как большинство участников группы выбирается редко и оказывается в положении «эмоционально обездоленных» париев. Это явление Дж. Морено объяснял по преимуществу движением «социоэмоциональных сил» притяжения и отталкивания, существование и функционирование которых обуславливается тремя типами (модусами) межчеловеческих отношений: 1) вчувствованием (эмпатией); 2) *переносом* (бессознательным *перенесением* на личность каких-то уже имеющихся представлений, желаний, воспоминаний и ожиданий), зачастую детерминирующим необоснованные *страхи* или ложные ожидания; 3) «теле» (суммой способностей к оперативному взаимному пониманию людей, жизненных ситуаций и своего собственного актуального положения), являющим собой двусторонний здоровый модус (тип) межчеловеческих отношений, обеспечивающий реалистическую оценку индивидами друг друга.

Наименьшим элементом и «ядром» структуры отношений Дж. Морено считал *социальный атом*, состоящий из совокупности всех отношений между человеком и окружающими его людьми, которые связаны с ним тем или иным образом в данный момент. Взаимодействие *социальных атомов* порождает «социостаз» (ограничивающий или устраняющий неблагоприятные внутренние или внешние воздействия) и социоэмоциональную внутреннюю структуру группы. Сцепление этих структур в социальные агрегаты влечет за собой возникновение «психосоциальных сетей», которые образуют широко развернутую внутреннюю структуру общества.

Социометрия утверждает, что наряду с внешними (формальными, официальными) структурами групп и общества существуют

внутренние (неформальные, неофициальные) структуры, играющие значительную роль в жизнедеятельности любых сообществ. Исследование этих неформальных структур и их взаимодействия с формальными структурами является одной из важнейших задач *социометрии*.

Согласно фундаментальному положению *социометрии*, процессы, происходящие в группах и обществе, могут быть правильно поняты лишь при учете существования микроструктур (совокупности психических отношений людей, их желаний, чувств, представлений и т. д.) и макроструктур (пространственного взаимоположения и взаимоотношений людей при выполнении ими различных функций). Несовпадение микро- и макроструктур групп и общества считается основным источником напряженности и социальных конфликтов.

Согласно «универсальному микрозакону» *социометрии*, социальное напряжение и конфликты увеличиваются прямо пропорционально социодинамической разнице между микро- и макроструктурами. В силу этого основным путем и способом ликвидации напряженности и конфликтов считаются приведение в соответствие микро- и макроструктур.

В качестве других законов Дж. Морено называл социогенетический и социодинамический законы. Согласно первому, онтогенетическое (индивидуальное) развитие малых групп происходит аналогично исторической эволюции общественных форм, высшие конфигурации которых развиваются из простейших форм. Второй закон, основывающийся на социодинамическом эффекте (неравномерном распределении выборов участников социометрического тестирования), предполагает, что эмоциональные выборы людей в различных группах распределяются неравномерно и при увеличении вариантов выбора наибольшее количество их приходится на многократно выбранных «звезд» и прямо

пропорционально зависит от размеров группы и вариантов выбора одного индивида и др. Наличие таких закономерностей в целом подтверждается независимыми исследованиями.

Идеи, концепции и методы *социометрии* получили значительное распространение, эффективно используются при решении различных научных и практических задач и активно влияют на развитие пограничных наук и дисциплин.

В. И. Овчаренко

СТАРОВОЙТОВ Владимир Васильевич (р. 1951) — российский философ. Кандидат философских наук (1989). Переводчик и комментатор работ классиков психоанализа. Ученый секретарь Московской межрегиональной психоаналитической ассоциации при Академии гуманитарных исследований.

Окончил Московский государственный педагогический институт иностранных языков (1980; ныне — Московский государственный лингвистический университет) и аспирантуру (1985) Института философии Академии наук СССР (ныне — Институт философии РАН).

Работал старшим техником (1975—1977) и инженером (1977—1994) лаборатории химической кибернетики химического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

В 1975—1980 проходил психотерапевтический анализ у московского психоаналитика Е. В. Левина. В 1989 защитил диссертацию по проблеме становления демократии и личности в Древней Греции классического периода. В 1994—1996 работал младшим научным сотрудником и с 1996 научным сотрудником сектора современной западной философии Института философии РАН.

Осуществил переводы работ *З. Фрейда*, *К. Хорни*, *У. Буллитта*, *Э. Джонса*, *Ф. Каприо* и пр. Перевел «Психоаналитическую энциклопедию» (Л. Эйдельберга).

Автор ряда статей по различным проблемам *психоанализа*, истории античной философии и др.

В. И. Овчаренко

СТРАСТЬ — сильное, не поддающееся контролю рассудка вождление; экзистенциальная человеческая потребность; выражение человеческих потребностей.

Страсти человеческие... Уникальные и бессмертные. Они возобновляются в каждом поколении и вместе с тем сохраняют свою органичность на фоне другой эпохи. *Любовь, страх, вера, властолюбие, фанатизм...* Не они ли правят миром? Не через них ли проступает человеческое бытие? Проницательные мудрецы, писатели разных времен стремились взглянуть в человека, захваченного сильнейшим порывом, войти в мир тончайших душевных переживаний, распознать в них тайны мира.

К понятию «*страсть*» примыкает понятие «*аффект*» (от лат. *affectus* — душевное волнение, *страсть*), которым обозначается бурная кратковременная эмоция, например гнев, ужас, ревность, возникающая, как правило, в ответ на сильный раздражитель. В состоянии *аффекта* чувства обострены, активно обнаруживает себя воля и ослабляется мышление. *Аффект* отличается от *страсти* меньшей длительностью, незначительной по сравнению со *страстью* душевной глубиной. *Страсть* нередко порождает *аффекты*.

З. Фрейд считал, что *страсти* порождены *инстинктами*, среди которых он особенно выделял сексуальный. Основоположник *психоанализа* не избежал ошибки своих предшественников, формулировавших так называемые основные *инстинкты* человека. Его концепция человеческой природы является в основном отражением тех важнейших стремлений, которые обнаруживает современный человек. В концепции *З. Фрейда* индивид его культуры представляет «человека» вообще. *Страсти* и тревоги, характерные для челове-

ка в современном обществе, возводятся в ранг неизменных сил, коренящихся в биологической природе человека.

Можно привести множество примеров, иллюстрирующих сказанное (например, рассмотреть социальную основу враждебности в современном человеке, *Эдипова комплекса* или так называемого *комплекса кастрации* у женщин). Но *З. Фрейд* всегда рассматривал человека в его отношениях с другими. Фрейдова концепция человеческих отношений копирует систему экономических отношений: индивид является с полным набором биологически обусловленных потребностей, которые должны быть удовлетворены. Для того чтобы их удовлетворить, он вступает в отношения с другими индивидами. Таким образом, другие всегда являются *объектами*, которые служат лишь средством для достижения цели: для удовлетворения каких-то стремлений, которые существуют в индивиде до того, как он вошел в контакт с другими.

Э. Фромм предложил принципиально иной взгляд на природу *страсти*. По его мнению, индивидуальное и общественное поведение человека показывает, что сексуальные потребности и голод составляют сравнительно малую долю среди всех прочих мотивов поведения. Стержнем мотивационной сферы человека оказываются *страсти* на рациональном и иррациональном уровне: потребность в *любви*, нежности и солидарности, в свободе и правде, в сохранении чести и *совести*. *Э. Фромм* писал: «В самом деле, разве можно всерьез поверить в то, что стержнем Эдиповой трагедии является фрустрация, связанная с сексуальными желаниями Эдипа по отношению к своей матери? Можно ли вообразить, что Шекспир написал своего «Гамлета» ради того, чтобы показать, как вокруг главного героя развивается сексуально-фрустрационная коллизия?»

Уже в первой своей работе, «Бегство от свободы», *Э. Фромм* подчеркивал, что человек подавляет в себе иррациональные *страс-*

ти — *влечение к разрушению, ненависть, зависть и месть*, он преклоняется перед *властью*, деньгами, суверенным государством, нацией. Именно *З. Фрейд* открыл путь, позволивший проникнуть в глубины человеческих *страстей*.

В работе «Человек для себя» *Э. Фромм* отметил: удивительная интенсивность *страстей* и стремлений — вот что поражает в человеке. Они вовсе не продиктованы *инстинктами*, как утверждал *З. Фрейд*, а отражают мир человеческого. Именно здесь, в этих неодолимых возгласах плоти и духа, обнаруживается не нечто животнo-инстинктуальное, а специфически человеческое. Возвышенные и низменные манифестации человеческого духа восходят вовсе не к плоти. Они вполне автономны, поэтому человеческие *страсти* возобновляются в каждом поколении.

Потребности человека, считал *Э. Фромм*, выходят за рамки животных начал... Кто-то стремится к успеху и престижу; кто-то, напротив, вынашивает аскетические идеалы. Один пытается властвовать, другой же всем своим существом предан деспоту. Этот набор ценностных установок *Э. Фромм* называл системой ориентации и поклонения. Мы много рассуждаем о человеке, но так редко обращаем на него свой взор, когда он захвачен *страстью*. А ведь именно в этот миг открывается в нем всечеловеческое, надмирное и земное.

Разумеется, ближе всех к осознанию данной мысли подошли экзистенциалисты. Так, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Марсель пытались понять, как влияют на человеческое существование такие состояния конкретного человека, как *забота, страх, надежда*. *Э. Фромм* отметил противоречивость человеческого существования. Именно в этом контексте родилась у него и проблема человеческих *страстей*. Самосознание, рассудок и разум разрушают ту «гармонию» естественно-го существования, которая свойственна всем животным. Человек — часть природы и одновременно как бы противостоит ей.

Человек — единственное живое существо, которое чувствует себя в природе неуютно. И это единственная особь, для которой собственное существование является проблемой. Он должен решать ее сам, и никто не может ему помочь в этом. Человек не может вернуться к дочеловеческому состоянию «гармонии» с природой и не знает, куда попадет, если будет двигаться дальше.

Это противоречие Э. Фромм называл экзистенциальным, т. е. просто человеческим, трепетным, неустрашимым. Экзистенциальные противоречия в человеке постоянно приводят к нарушению его внутреннего равновесия. Это состояние отличает его от животного, живущего в «гармонии» с природой. Экзистенциальный конфликт человека создает определенные психические потребности, которые у всех людей одинаковые.

Каждый человек вынужден преодолевать свой страх, свою изолированность в мире, свою беспомощность и заброшенность и искать новые формы связи с миром, в котором он хочет обрести безопасность и покой. Эти потребности Э. Фромм определял как «экзистенциальные», поскольку они кроются в условиях человеческого существования. Различные способы удовлетворения экзистенциальных потребностей обнаруживаются в таких *страстях*, как *любовь* и нежность, стремление к справедливости, независимости и правде, в *ненависти*, *садизме* и *мазохизме*.

Э. Фромм называл эти экзистенциальные потребности *страстями*, укоренившимися в характере, или просто человеческими *страстями*... Итак, человек плохо адаптирован к наличным социальным условиям, потому что он наделен *страстями*, вожделениями, побуждениями. Но, может быть, именно в том, что он неуправляем, стхиен, «плох» по самой своей природе, и есть его спасение.

Предположим, человек смог бы приспособиться к тому, чтобы жить в обществе в условиях тоталитарного режима. Хорошо это или плохо? Человеческий род превратился бы

в сообщество рабов. К счастью, человеческая субъективность не терпит нивелировки, покорности, бесконфликтного счастья. Этого «изъян» позволил человеческой истории продлить себя, окончательно отвергнув режимы этого типа.

Э. Фромм пытался поставить и осветить еще один вопрос, связанный с феноменом *страстей*: каковы предпосылки для их развития? Когда мы говорим о *страстях*, то речь идет не об отдельных чертах (элементах), а о некотором синдроме. *Любовь*, солидарность, справедливость и рассудительность выступают в конкретных людях в разных сочетаниях и пропорциях. Э. Фромм считал их обнаружением одной и той же продуктивной направленности личности, которую он называл «жизнеутверждающим синдромом». Что касается *садомазохизма*, деструктивности, жадности, зависти и *нарциссизма*, то все они, по мнению Э. Фромма, тоже имеют общие корни и связаны с одной принципиальной направленностью личности, имя которой «синдром ненависти к жизни».

Там, где есть один из элементов синдрома, найдутся почти всегда и остальные его элементы. Они выступают в разных пропорциях. Это не означает, по словам Э. Фромма, что каждый человек есть лишь воплощение либо одного, либо другого синдрома. Такое бывает только в виде исключения. В действительности «среднестатистический» человек являет собой смешение обоих синдромов. Нас обуревают самые разные *страсти*, которые выступают в прихотливом сочетании. И только интенсивность каждой из них имеет решающее значение для реализации человека, его поведения, его способности к самозменениям.

Человек не есть готовое, «законченное» существо, следовательно, можно говорить о нейрофизических предпосылках *страстей*. Дело не только в том, что мозг человека при рождении еще недостаточно развит. Существенно то, что он постоянно находится в состоянии неустойчивости. Ему вечно не хвата-

ет равновесия. *Инстинкты* у человека работают не так четко, как у животных. Разум еще недостаточно проницателен и нередко приводит к ошибкам. Таким образом, сам человек предстает перед нами как вечно изменяющееся существо, как процесс, которому нет конца.

Есть еще одна проблема, связанная с феноменом *страстей*: почему врожденный механизм высоких идеалов до сих пор «сильно отстаёт» в своем развитии? Э. Фромм полагал, что единственный удовлетворительный ответ кроется в социальных условиях жизни человека. Большая часть человеческой истории способствовала интеллектуальному и техническому развитию человека. Однако полного развертывания эмоциональных задатков, на которые указывают психоаналитики, не произошло.

Можно ли говорить о рациональности *страстей*? Э. Фромм считал *страсти*, которые поддерживают жизнедеятельность организма, рациональными, ибо они способствуют росту и благополучию живой системы. Те же *страсти*, которые «душат» все живое, психоаналитик называл иррациональными, ибо они мешают росту и здоровому функционированию организма. Человек становится разрушительным и жестоким оттого, что у него сложились неблагоприятные условия жизни, недостаточные для его дальнейшего роста.

Разрушительные для жизни *страсти* тоже являются своеобразным ответом на экзистенциальные потребности человека. Это относится к созидательным *страстям*, которые способствуют жизни человека. Те и другие неразрывно связаны с индивидом. И первые страсти развиваются неизбежно, если отсутствуют реальные предпосылки для реализации вторых. Человека разрушительного можно назвать грешником, ибо погорность — это грех. Но ведь он все равно человек. Он ведь не деградировал до стадии животного существования и не руководствуется животными *инстинктами*.

Человеком владеют и такие *страсти*, как жажда *власти*, подчинения и разрушения, такие слабости, как *нарциссизм*, жадность, зависть и тщеславие. Эти *страсти* влекут его по жизни, становятся причиной волнений и тревог. Они не только дают пищу для *сновидений*, но и являются источником, который питает все *религии* мира, все мифы и легенды, искусство и литературу, — короче говоря, все, что придает жизни вкус и цвет, что делает ее интересной и значимой, ради чего стоит жить.

Под воздействием *страстей* одни люди рискуют жизнью; другие способны наложить на себя руки, если не могут обрести предмет своей *страсти*. Э. Фромм иронически замечал, что никто не совершает самоубийства из-за сексуального голода или по причине нехватки продуктов питания. Можно возразить философу. Увы, такие факты есть в современной России. Газеты пишут о том, как те или иные люди уходят из жизни из-за невозможности свести концы с концами. Характерно, что интенсивность *страстей* не зависит от характера мотива: и *любовь*, и *ненависть* могут быть источником одинаково сильных страданий.

Фроммовскую гипотезу можно проверить только с помощью нейрофизиологии. Поскольку мозг постоянно нуждается в возбуждении, постольку не исключено, что эта потребность прямо обуславливает необходимость такого раздражения, которое называется *страстями*. Ведь именно *страсти* обеспечивают наиболее предположительное возбуждение. Но у Э. Фромма есть и иное предположение. А именно — уникальность человеческого опыта. У человека есть самосознание: он осознает себя как личность, понимает, как трудно одинокому беспомощному индивиду. Этот факт, по всей видимости, заставляет его страдать. Он не хочет довольствоваться растительным образом жизни.

Инстинкты человеку бесспорно необходимы, но они составляют, так сказать, сферу

«низменного», «тривиального». Зато *страсти*, которые концентрируют его энергию на достижение желанной цели, можно отнести к сфере возвышенного «духовного», «святого». В систему «тривиального» входит «добыча продовольствия». В сфере «духовного» входит то, что возвышает человека над чисто телесным существованием. Это сфера, в которую человек включен всей своей судьбой, когда жизнь его поставлена на карту; сфера глубинных жизненных *смыслов*, потаенных стимулов, определяющих образ жизни и стиль поведения каждого человека.

Пытаясь вырваться из оков тривиальности, человек ищет приключений, которые позволят ему перешагнуть границы простого бытия. И потому так манят, волнуют человека перспективы самовыражения в любой форме: будь то благодеяние, страшный грех, творческое еозидание или разрушительный вандализм. *Героем* становится тот, у кого хватило мужества переступить грань «без страха и сомнения». Обывателя, считал Э. Фромм, можно назвать *героем* уже за то, что он пытается хоть как-то проявить себя и заслужить поощрение. Его толкает вперед потребность придать *смысла* собственной жизни и в меру своего понимания дать волю своим *страстям* (хоть и не выходя за рамки дозволенного).

Понимание *страсти* как феномена в истории философии, в контексте философских постижений человека, не оставалось неизменным. Поначалу многие мыслители видели в *страсти* нечто, возвращающее человека к животному царству, отвлекающее его от разумности и общественных приличий. Истолкование *страсти* как пагубы человека, естественно, приводило философских антропологов к убеждению, что *страсти* должны обуздываться и изживаться. Однако уже в XIX в. положение радикально изменилось.

Согласно Ф. Ницше, традиционные общества обычно стремились устранить *страсти*. Но именно в *страстях*, по его мнению, выражается огромная преобразующая, обо-

вительная энергия. Она украшает жизнь, придает ей динамику и мощь. *Страсти* должны воздвигать, культивировать, подогревать. В XX в. психоаналитики классического толка усматривали в *страстях* выражение *инстинкта*. Но в работах сторонников гуманистического *психоанализа* *страсти* стали трактоваться как выражение «специфически человеческого», как отражение экзистенциальной, а не инстинктуальной сферы.

И. С. Гуревич

СТРАХ — психическое состояние человека, связанное с мучительными переживаниями и вызывающее действия, направленные на самосохранение. Для классического *психоанализа* проблема *страха* — это средоточие многообразных вопросов, ответы на которые должны пролить свет на душевную жизнь человека.

Приступив к осмыслению проблемы *страха*, З. Фрейд провел различие между боязнью, испугом и *страхом*. В его понимании боязнь означает определенное состояние ожидания опасности и приготовления к ней, даже если она еще неизвестна. Испуг — состояние, возникающее при опасности, когда человек к ней не подготовлен. От испуга человек защищается *страхом*. *Страх* предполагает *объект*, которого бояться. Готовность к *страху* целесообразна; развитие его нецелесообразно.

З. Фрейд различал реальный и невротический *страх*. Реальный *страх* — это *страх* перед известной человеку опасностью. Он рационален, представляет собой реакцию на восприятие внешней опасности, является выражением инстинкта самосохранения. Невротический *страх* связан с опасностью, неизвестной человеку. Он возникает на основе восприятия внутренней, а не внешней опасности. От внешней опасности можно спастись бегством. Попытка бегства от внутренней опасности — дело трудное, чаще всего завершающееся болезнью.

Согласно *З. Фрейду*, невротический *страх* может выражаться в различных формах. У некоторых людей наблюдается *страх* ожидания, связанный с различного рода предчувствиями и превращающийся в невроз *страха*. Существуют также всевозможные фобии, проявляющиеся в *страхе* перед животными, поездками по железной дороге, полетами в самолете и т. п. и сопровождающиеся истерией *страха*.

Рассматривая причины возникновения и природу *страха*, *З. Фрейд* попытался ответить на вопрос: что представляет собой так называемый первичный *страх*. Он готов был признать, что первое ощущение *страха* возникает тогда, когда ребенка отделяют от матери, т. е. *страх* есть следствие этого отделения. В то же время *З. Фрейд* выразил несогласие с *О. Ранком*, рассматривавшим первичный *страх* как следствие *травмы рождения*. С его точки зрения, *страх* может возникать и без прообраза рождения. Не разделяя он и мнения о том, что первичным следует признать *страх смерти*.

В противоположность подобным взглядам *З. Фрейд* высказал предположение, что первичным является *страх* кастрации, связанный с переживаниями ребенка по поводу реальной или воображаемой угрозы, исходящей от его родителей, воспитателей, *авторитетов*. Если, например, родители замечают, что их маленький сын играет пенисом, то они могут пригрозить ему отрезать пальчик или «то, чем он играет». *Страх* кастрации, по словам *З. Фрейда*, является, вероятно, тем ядром, вокруг которого впоследствии, с формированием *Сверх-Я*, нарастает *страх совести*.

Согласно *З. Фрейду*, местом сосредоточения *страха* является не *Оно* (*бессознательное*), а *Я* (*сознание*). *Я* испытывает давление с трех сторон: на него оказывает воздействие внешний мир; *Я* находится во власти бессознательных *влечений*; ему приходится считаться с нравственными запретами и угрозами карающей *совести*. Если *Я* вынуждено признать свою слабость, то в этом случае, подчеркивал

З. Фрейд, у человека возникает *страх* — реальный *страх* перед внешним миром, невротический *страх* перед силой *страстей Оно* и *страх совести* перед *Сверх-Я*.

Одним из трудных вопросов, связанных с психоаналитическим пониманием истоков возникновения и природы *страха*, был вопрос о соотношении между *вытеснением* бессознательных *влечений* человека и образованием *страха*. Первоначально *З. Фрейд* полагал, что энергия *вытеснения* ведет к возникновению *страха*, т. е. само *вытеснение* превращается в *страх*. В дальнейшем он пересмотрел свою позицию по этому вопросу. Согласно поздним представлениям *З. Фрейда*, при *вытеснении* происходит не новое психическое образование, ведущее к *страху*, а воспроизведение предшествующего *страха*. По его словам, *страх* создает *вытеснение*, а не *вытеснение страха*.

В конечном счете *З. Фрейд* вынужден был признать, что чувство *страха* «не поддается нашему пониманию». Вопрос о происхождении *страха* заставляет «оставлять бесспорно психологическую почву и вступить в пограничную область физиологии».

В современном психоанализе обсуждение проблемы *страха* смещается в плоскость изучения тревожности человека. Тревожность рассматривается в качестве динамического центра неврозов. Начиная с работ *К. Хорни*, усмотревшей различие между *страхом* и *тревогой*, многие психоаналитики стали уделять большое внимание исследованию психологических условий возникновения тревожности, механизмов защиты от нее, путей и возможностей разрешения внутренних конфликтов, основанных на тревожности и ведущих к неврозам.

В. М. Лейбин

СТРУКТУРНЫЙ ПОДХОД — в психоанализе: подход к психике как системе, которая содержит постоянные структурные элементы, находящиеся в определенных взаимоотноше-

ниях. Чаше имеются в виду психические субструктуры: *Ид*, *Эго*, *Супер-Эго*. Такая модель *психики* предложена З. Фрейдом в 1923.

Ид — врожденная структура, включающая в себя все *инстинкты*; она находится в конфликтных отношениях с *Эго* и *Супер-Эго*, из нее исходят желания, берущие начало от сексуального и агрессивного *инстинктов*.

Эго принимает и интегрирует все сигналы, приходящие от внешнего мира, от тела, *Ид* и *Супер-Эго*. Иногда понятие *Эго* трактуется как разум, здравый смысл. *Эго* членится на две части: *Я*, отделенное от внешнего мира и осознаваемое как *самость*, и вторую часть, которая не осознается и никак не ощущается; она адаптирует к реальности требования *Ид* и *Супер-Эго*. Изначально *Эго* возникает из *Ид* в первые моменты после рождения; формируется, опираясь на индивидуальный опыт; энергию черпает из *Ид*. *Эго* выполняет функции *цензуры бессознательного*, находящегося в *Ид*, стремящегося наружу и угрожающего равновесию *психики*. *Эго* также оберегает *психику* от перегрузки, вытесняя то, что попадает в *сознание* (*вытеснение*) и может нарушить равновесие.

Супер-Эго есть источник моральных и религиозных чувств, контролирующий и наказующий агент; оно возникает на основе *Эго* под влиянием других людей и культуры. *Супер-Эго* включает в себя интроекты, т. е. «взятые внутрь», осознаваемые как свои собственные запреты, предостережения, директивы, — это все, с чем не происходит *идентификации*, — а также идеалы, т. е. желаемые личностью стандарты или цели. *Супер-Эго* осознается или чувствуется не как *Я*, а как «нужно», «правильно», «должно»; его требования находятся в *конфликте* с требованиями *Ид*.

Эти три больших субструктуры имеют собственное внутреннее членение, так что кроме отношений между ними возникают сложные отношения между элементами каждой системы. Например, *Супер-Эго* может

быть подвержено *внутренним конфликтам* при одновременном существовании сильно различающихся идеалов или идеалов и интроектов, противоречащих друг другу. Так, *конфликт* возможен между установкой на то, что мужчина должен делать карьеру и зарабатывать много денег, и установкой на то, что нужно «быть как все и не высовываться».

Хотя *Ид*, *Эго* и *Супер-Эго* — неразрывные части единой *психики*, в описаниях некоторых авторов они выглядят как относительно независимые равноценные субличности. По общему мнению, однако, они конфликтуют друг с другом. Например, *Эго* отвечает за интеграцию личности и поддержание ее целостности, но при этом вынуждено учитывать требования *Ид* и *Супер-Эго*, которые «ничего не хотят знать» ни о реальности, ни о потребностях других субструктур. Поэтому запросы, поступающие от них в *Эго*, постоянно противоречат друг другу и реальности; удовлетворить их бывает невозможно, т. е. возникает конфликт с *Эго*. Одна из функций *Эго* — искать компромиссы, способы удовлетворения этих запросов.

Соответственно *Эго* принадлежат эмоции, сигнализирующие об опасности и неблагополучии: тревога, *вина* и *стыд*. Тревога возникает тогда, когда есть угроза равновесию *Эго* от усиливающегося давления со стороны *Ид* и/или *Супер-Эго* (это так называемая вторичная тревога, а первичная тревога свидетельствует о том, что *Эго* повреждено и разрушается). Тревога направлена в будущее, *вина* и *стыд* — в прошлое, они возникают в том случае, если нечто уже свершилось. *Вина* сигнализирует о конфликте с *Супер-Эго*, *стыд* — о конфликте внутри *Эго*; он возникает при нарушении *Эго*-идеалов. Указанные чувства служат для *Эго* сигналом к действию. Если оно находит приемлемые способы для удовлетворения всех требований, поступающих как от других психических структур, так и из внешнего мира, то равновесие восстанавливается и сигнальные эмоции исчезают. Когда

это оказывается невозможным, тогда включаются защиты, благодаря которым формируются компромиссы.

Отношения *Ид* и *Эго* описываются известной метафорой: они соотносятся как лошадь и всадник. О взаимоотношениях *Супер-Эго* и *Эго* З. Фрейд писал, что первый садистически обращается со вторым. Позже высказывалось мнение, что, начиная с последних этапов своего формирования, *Супер-Эго* может влиять и на содержание *Эго*, например на формирование *Эго*-идеалов.

В. Сидорова

СТЫД — глубинное человеческое переживание, ощущение *вины* и *страха* за собственные поступки.

В осмыслении данного феномена психоаналитики опираются на библейскую и историко-философскую традицию. В Библии понятие «стыд» употребляется в двояком смысле: во-первых, это отвращение к наготe и, во-вторых, *стыд* перед лицом божественного суда. Отвращение к наготe вызвано вовсе не тем, что нагота «от природы» плоха. Она обретает губительное значение в греховном состоянии человека. Первоначально человек не стыдился своей наготы (Быт. 2:25), однако со временем он стал действовать по собственной программе, взяв на себя то, что принадлежит свободному решению Бога. Тогда человек осознал себя как нагого и униженного (Быт. 3:7, 21).

Стыд перед лицом божественного суда предполагает, что человек должен перед божественными очами ясно понимать: обвинения Бога справедливы и неукоснительны. Однако у христиан данная ситуация преодолевается, когда они не стыдятся своей веры в распятого и страдающего Иисуса. «Ибо постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда придет в славе Отца Своего со святыми ангелами» (Мк. 8:38).

И. Кант определял *стыд* как *страх* из опасения заслужить презрение присутствующ-

щего лица и таковой *аффект*. Впрочем, по мнению И. Канта, человек может испытывать *стыд* и не в присутствии того, кого он стыдится. Но тогда, считал философ, это не *аффект*, а подобная скорби *страсть*, которая выражается в том, что человек, испытывая презрение к себе, долго, но напрасно мучается. *Стыд* же, напротив, будучи *аффектом*, появляется внезапно.

Аффекты гнева и *стыда*, по мнению И. Канта, имеют ту особенность, что они сами себя ослабляют относительно своей цели. Они есть внезапно возбуждаемые чувства беды как оскорбления, которые, однако, будучи безудержными, делают человека бессильным предотвратить беду. Именно естественное зачатие, отмечал И. Кант, поскольку оно не может произойти без чувственного *влечения* с обеих сторон, мы представляем себе в слишком близком (для достоинства человека) родстве с общественной природой и рассматриваем его как нечто такое, чего нам надлежит *стыдиться*.

Русский философ В. С. Соловьев (1853—1900) заметил, что есть одно чувство, которое не служит никакой общественной пользе, совершенно отсутствует у самых высших животных, но ясно обнаруживается у самых низших человеческих рас. В силу этого чувства самый дикий и неразвитый человек *стыдится*, т. е. признает *недолжным* и скрывает такой физиологический акт, который не только удовлетворяет его собственному *влечению* и потребности, но, сверх того, полезен и необходим для поддержания рода. В прямой связи с этим находится, по мнению философа, и нежелание оставаться в природной наготe, побуждающее к изобретению *одежды* даже таких дикарей, которые по климату и простоте бытия в ней вовсе не нуждаются.

Согласно В. С. Соловьеву, этот нравственный факт резко всего отличает человека от всех других животных, у которых мы не находим ни малейшего намека на что-нибудь подобное. Даже Ч. Дарвин, который рассуждал

о религиозности собак, не пытался искать у какого бы то ни было животного каких-нибудь зачатков стыдливости. Действительно, даже «высокоодаренные» и «многовоспитанные» домашние животные не составляют исключения.

Благородный в других отношениях конь дал библейскому пророку подходящий образ для характеристики бесстыдных юношей из развратной иерусалимской знати. Доблестный пес издавна и справедливо почитается типичным представителем полнейшего бесстыдства. У обезьяны именно вследствие ее наружного сходства с человеком, а также из-за ее до крайности живого ума и страстного характера ничем не ограниченный цинизм выступает с особой яркостью.

В. С. Соловьев полемизировал с Ч. Дарвином, который отрицал стыдливость у человека. Не найдя стыдливых животных, Ч. Дарвин писал о бесстыдстве диких народов. В. С. Соловьев оспаривал этот взгляд. Он показал, что не только какие-нибудь дикари, но и культурные народы библейских и гомерических времен могут казаться нам бесстыдными. Но лишь в определенном смысле. Чувство *стыда*, несомненно бывшее у них, имело не всегда те же самые формы выражения и не на все те житейские подробности распространялось, с которыми оно связано у нас.

Говоря о бесстыдстве древних народов, Ч. Дарвин ссылался на религиозные обычаи древних, на фаллический культ. Однако, по мнению В. С. Соловьева, этот важный факт говорит скорее против него. «Намеренное, напряженное, возведенное в религиозный принцип бесстыдство, очевидно, предполагает существование стыда. Подобным образом принесение родителями детей в жертву своим богам никак не доказывает отсутствия жалости или родительской любви, а, напротив, предполагает это чувство; ведь главный смысл этих жертв состоял именно в том, что убивались **любимые** дети; если бы то, что жертвовалось, не было дорого жертвующему,

то сама жертва не имела бы никакой цены, т. е. не была бы жертвой» (В. С. Соловьев).

Лишь впоследствии, с ослаблением религиозного чувства, люди стали обходить это основное условие всякого жертвоприношения посредством разных символических замен. На простом отсутствии *стыда*, равно как и на жалости, по мнению В. С. Соловьева, нельзя основать никакой *религии*, хотя бы самой дикой. Если истинная *религия* предполагает нравственную природу человека, то и ложная *религия* со своей стороны предполагает ее именно тем, что требует ее извращения. В. С. Соловьев полагал, что реальным извращением, положительной безнравственностью питались и жили те демонические силы, которые почитались в кровавых и развратных культах древнего язычества. Разве *религии* требовали только простого, натурального совершения известного физиологического акта? «Дело состояло здесь в потенцированном разврате, в нарушении всех пределов, полагаемых природою, обществом и совестью. Религиозный характер этих неистовств доказывает чрезвычайную важность данного пункта, а если бы все ограничивалось натуральным бесстыдством, то откуда же взялась и эта напряженность, и эта извращенность, и этот мистицизм?» (В. С. Соловьев.)

Стыд, по мнению В. С. Соловьева, остается отличительным признаком человека. В нем человек действительно выделяет себя из всей материальной природы, и не только внешней, но и своей собственной. Стыдясь своих природных *влечений* и функций собственного организма, человек тем самым показывает, что он не есть только **это** природное материальное существо, но еще и нечто другое, высшее. То, что стыдится, в самом психическом акте *стыда* отделяет себя от того, чего стыдится. Но материальная природа не может быть другою или внешнею для самой себя, следовательно, если я стыжусь своей материальной природы, то тем самым на деле показываю: я не то же самое, что она.

«И именно в тот момент, когда человек подпадает материальному процессу природы, смешивается с ним, тут-то вдруг и выступает его отличительная особенность и его внутреннего самостоятельность, именно в чувстве стыда, в котором он относится к материальной жизни как к чему-то другому, чуждому и не должствующему владеть им» (В. С. Соловьев).

Как бы предвзято современные социобиологические открытия, В. С. Соловьев показал, что если бы даже были представлены единичные случаи половой стыдливости у животных, то это следовало бы расценить лишь как зачаточное предвращение *человеческой* натуры, ибо, во всяком случае, ясно: существо, стыдящееся своей животной природы, *тем самым* показывает, что оно не есть только животное. Никто из верующих в говорящую ослицу Валаама не отрицал на этом основании, что дар разумного слова есть отличительная особенность человека от прочих животных. Но еще более коренное значение в данном смысле принадлежит половой стыдливости человека.

Психоаналитики отмечают, что в *психоанализе* больше внимания уделяется таким человеческим состояниям, как тревога, вина, депрессия, нежели феномену *стыда*. По мнению *З. Фрейда*, *стыд* рождается из чувства *страха* быть осмеянным. Другие психоаналитики оценивали *стыд* как реакцию на неспособность жить согласно *Эго-идеалу*. Вина рождается в том случае, если мы действуем вразрез с предписанием, поступившим извне, но представленном в *Супер-Эго*. *Стыд* — это, следовательно, реакция на то, что мы не смогли достичь идеала поведения, который определили для себя.

Утверждается также, что *стыд* тесно связан с чувством *идентичности* и с *инсайтом*. Его порождает определенный опыт, который оспаривает наши прежние представления о себе и заставляет видеть себя глазами других. Так возникает коллизия между тем, как люди

воспринимают нас, и нашим собственным, чрезмерно упрощенным и эгоистичным, представлением о себе. Открытость опыту *стыда* возрастает через *инсайт* и самоосознание. Отрицание *стыда* вызывает потребность в защите.

Можно указать еще на одну трактовку *стыда*, в которой он оценивается как постоянный невротический симптом, развитый у шизоидных индивидов: они воображают о себе нечто немислимое и в то же время понимают, что такая переоценка не разделяется другими людьми.

Социологи, придерживающиеся психоаналитических подходов к культуре, проводят различие между культурами *вины* и культурами *стыда*. Иудейско-христианская западная культура есть олицетворение *стыда*: традиционная японская культура, как и культура европейской военной аристократии, являет собой пример культуры *вины*.

Чем отличается *стыд* от *вины*? *Стыд* тесно связан с телесными ощущениями. Человек, испытывающий это чувство, краснеет. Кроме того, *стыд* можно вызвать демонстративным нарушением негласных общественных правил. В то время как нарушение моральных кодексов и законов приводит к чувству *вины*, бестактность и ошибки вкуса вызывают *стыд*. Как заметил *Э. Фромм*, церковь внушала индивиду чувство *вины*, но в то же время заверяла его в своей безусловной *любви* и давала возможность всем своим детям верить в то, что Господь их любит и простит.

П. С. Гуревич

СУБЛИМАЦИЯ (от лат. *sublimo* — *возвышаю*) — переключение энергии с социально и культурно неприемлемых (низших, низменных) целей и объектов на социально и культурно приемлемые (высшие, возвышенные). Идея *сублимации* находила отражение в произведениях писателей XVIII в. Штилллинга и Новалиса, в работах философов XIX в. частности, и немецких философов А. Шопенгау-

эра и Ф. Ницше. В начале XX в. понятие «сублимация» стало использоваться в психоаналитической литературе.

Проблема сублимации обсуждалась в работах З. Фрейда. Он исходил из того, что в процессе своей деятельности человек руководствуется *принципом удовольствия*. В основе человеческой деятельности лежат *сексуальные влечения*, требующие своего удовлетворения. Отказ от удовлетворения *сексуальных влечений* чреват такими негативными последствиями, которые могут обернуться психическим расстройством.

Однако вынужденный отказ не обязательно ведет к неврозу. Существуют иные пути, не ведущие к заболеванию. Так, среди процессов, защищающих человека от заболевания, имеется такой, который приобрел особое культурное значение. Этот процесс заключается в том, что сексуальное стремление отказывается от своего частичного удовлетворения и направляется на социальную цель. З. Фрейд назвал данный процесс *сублимацией*.

В процессе сублимации социальные цели ставятся выше сексуальных, эгоистических. Впрочем, как замечал З. Фрейд, сублимация является лишь специальным случаем присоединения сексуального стремления к другим, несексуальным. Это означает, что в процессе сублимации может освобождаться только часть сексуальной энергии. Кроме того, не все люди в равной степени обладают способностью к сублимации.

Таким образом, под сублимацией З. Фрейд понимал способность менять первоначальную сексуальную цель на иную, несексуальную, но психологически ей близкую. Суть сублимации — в отвлечении от сексуального. Это своего рода десексуализация. В процессе сублимации сексуальная энергия находит выход вне пределов телесного удовлетворения. Переключение ее на другие области деятельности способствует повышению психической работоспособности человека.

В понимании З. Фрейда сублимация ока-

зывается источником научного познания, исследовательского интереса, художественного творчества. По его собственному выражению, вместо того чтобы любить, люди исследуют и творят. Типичным примером в этом отношении был, по мнению З. Фрейда, итальянский ученый и художник Леонардо да Винчи (1452—1519). Посвятив рассмотрению жизни и деятельности этого великого человека специальную работу (1910), основатель *психоанализа* попытался показать, как, благодаря процессу сублимации, Леонардо да Винчи превращал *страсть* в жажду знания и художественного творчества.

З. Фрейд считал, что художественное дарование и продуктивность тесно связаны с сублимацией. Вместе с тем процессы сублимации характерны не только для творческих и одаренных личностей. Наблюдения за повседневной жизнью людей показывают, что большинству из них удается направить значительную часть своей сексуальной энергии на профессиональную деятельность. Само *сексуальное влечение* оказывает содействие этому процессу. Оно наделено, по мнению З. Фрейда, способностью к сублимации. *Сексуальное влечение* способно менять свою ближайшую цель на более высоко оцениваемую в обществе.

В конечном счете, с точки зрения З. Фрейда, многие достижения культуры представляют собой результат сублимации *сексуальных влечений* человека. Сквозь призму сублимации он рассматривал формирование религиозных культов и обрядов, появление искусства и общественных институтов, возникновение науки и, наконец, саморазвитие человечества. По словам З. Фрейда, сублимация влечений представляет собой выдающуюся черту культурного развития. Она делает возможным высшие формы человеческой деятельности и тем самым играет важную роль в культурной жизни.

Отталкиваясь от идей З. Фрейда, Г. Маркузе выдвинул тезис о самосублимации сексу-

альности. Под самосублимацией он понимал способность сексуальности создавать высокоцивилизованные человеческие отношения, свободные от репрессии, т. е. подавления со стороны общества.

По мнению Г. Маркузе, благодаря самосублимации может быть создана новая рациональность удовлетворения желаний человека. Разумным станет то, что будет поддерживать порядок удовлетворения. Одним словом, Эрос создаст новую форму разума. Самосублимация откроет новые горизонты нерепрессивной цивилизации. Тем самым будет устранен непримиримый конфликт между сексуальностью и культурой — тот конфликт, который З. Фрейд представлял извечным, ровковым для человечества.

В современной психоаналитической литературе понятие «сублимация» используется довольно широко.

В. М. Лейбин

Сублимация — переключение психической энергии с одного состояния на другое; процесс, в ходе которого инстинктивные энергии переключаются в неинстинктивные формы поведения.

В конце 50-х годов американское телевидение показало цикл передач для молодых родителей. В них демонстрировалось, как пеленать ребенка, как его кормить. Самые известные в стране специалисты давали советы молодоженам. Затем был проведен опрос аудитории с целью выявить популярность цикла. Оказалось, что многие родители вообще не имели представления о программе. Зато бездетные телезрители смотрели телуроки с нарастающим увлечением. Именно те, у кого не было детей, с наслаждением пеленали младенца, играли с ним, приобщались к азбуке родительского чувства.

Пример с телевизионным циклом способен обескуражить самого увлеченного теоретика. Ведь подразумевалось, что тот, кто творит себе кумира, в меру сообразителен, по край-

ней мере отдает себе отчет в своих поступках. А тут обнаружилась совсем иная картина. Оказывается, зритель живет в мире интенсивной, неосознанной мотивации: он радуется и страдает, одержимый подавленными *впечатлениями*, желаниями, стремлениями. Именно эти побуждения, а вовсе не критическое мышление обуславливают его поступки.

Между тем на практике мы уже учитываем данные психоанализа. Когда полярники уходят в рейс, для них снимают специальные фильмы, которые рассказывают о детях, о семье: пусть там, в далеком одиночестве, в условиях сенсорного голодания (дефицита эмоций) они всматриваются в разные лица на экране. Так же поступает и служба психологической поддержки, провожающая в рейс космонавтов.

Довольно банальные ситуации, эксплуатирующие естественные побуждения людей любить, ненавидеть, надеяться, кино- и телекритики расценивают как примитивные подделки массовой культуры. Но почему массовый зритель проливает слезы, отчего не видит постоянно возобновляемой схемы?.. Ответ элитарно настроенной критики прост: так поступают люди, лишенные подлинных духовных запросов, утонченного эстетического вкуса.

Однако проведенные на Западе эмпирические исследования постоянно обнаруживают странную противоречивость в поведении людей. Был задуман сложный эксперимент. Предстояло изучить телевизионные предпочтения «яйцеголовых» (так в соответствии с изжившей себя дисциплиной — френологией, определявшей умственный и духовный потенциал человека по форме черепа, называли интеллектуалов). Их стали расспрашивать насчет телевизионных программ, стремясь выяснить их отношение к развлекательным программам, к показу насилия на экране, к принудительной эротизации культуры, к паранойе персонификации.

Интеллектуалы сказали свое слово. Они

воздали по заслугам всем этим фантомам и тарзанам, есениям и агентам 007. Но техника опроса позволяла проследить, что же сами «яйцеголовые» смотрят вечерами, чему отдают предпочтение. Оказалось, что, согласно контрольным экспериментам, именно эти неприязнительные кино- и телегерои поглощают все вечернее время интеллектуалов, запланированное для умственных занятий. Высоко оцененная немногочисленные просветительские циклы, «яйцеголовые», как выяснилось, просто пренебрегали ими.

Как объяснить такое раздвоение мотива и поступка, оценки и предпочтения? Некоторые исследователи, например П. Лазарсфельд, ссылались на престижные соображения, на желание многих зрителей скрыть духовную невзыскательность. Такое объяснение имеет известные основания: в современном западном мире действительно господствуют престижная символика, статусное потребление. Поэтому-то многие участники опросов искусственно завышали свои культурные стандарты.

Однако только ли в этом дело? Ведь игра в возвышенные запросы велась зачастую неосознанно, в ходе анонимных опросов. Более того, как показывали дополнительные исследования, люди даже не замечали своего лицемерия. В сознательной жизни они оставались вполне логичными противниками псевдокультуры.

У некоторых психоаналитиков возникло подозрение: а не воспроизводят ли участники опросов готовые оценки, стереотипы «культурного человека», сложившиеся в современном обществе? Если так, тогда, может быть, все дело в природе клишированных духовных образований? Правда, излагая свои культурные пристрастия, читатели и зрители обнаруживали вкус, пытались последовательно обосновывать свои предпочтения, что в значительной мере противоречило представлениям об упрощенности, трафаретности мышления опрашиваемых. Пример с телевизионным

циклом, рассчитанным на молодых людей, вообще не укладывался в эти социологические версии: ни один человек, заполняя анкету, не заявил бы, что хочет пеленать воображаемого младенца. А между тем такая потребность в нем жила, она была подтверждена популярностью названной серии.

Откуда же возникает у людей готовность поклоняться избраннику, удовлетворять с помощью массовой продукции свои запросы? Из действия некоторых объективных закономерностей *психики*. Дело в том, что психический мир человека обладает способностью менять свое состояние. Если бы *психика* человека не располагала таким адаптационным механизмом, она просто не выдержала бы огромной нагрузки.

Однако когда психологическое напряжение достигает пика, *психика* может переключать свою энергию в иное русло. Так проявляется свое действие механизм *сублимации*, позволяющий справиться, например, с кризисной ситуацией, переключить *психику* на иной «канал». Многие революционеры, ученые, находясь в тюрьме, оторванные от активной деятельности, обращались к творческой работе. Так родились, скажем, «тюремные тетради» Антонио Грамши. Советский ученый Н. И. Вавилов, находившийся несколько лет в тюрьме, читал своим сокамерникам лекции по научным проблемам биологии и генетики.

Известен пример, когда один советский архитектор построил в горняцком городке Дом культуры для шахтеров. Разрабатывая его проект, он, вероятно, думал так. Чего хочет прославленный угольник после трудовой смены? Наверняка он хочет оказаться в родной атмосфере. Вот почему Дом напоминал шахту: свисали с потолков шахтерские лампы, маячил на стене отбойный молоток... Все было бы хорошо, но рабочие не торопились в этот Дом культуры. В его архитектуре и внутреннем убранстве явно не были учтены сложные переживания *психики* шахтеров.

Когда немецкий философ и психоанали-

тик Т. Адорно (1903—1969) обнаружил эффект сложного сплетения *любви и ненависти* к телевизионным персонажам, он с горечью пришел к выводу, что выявленные им и другими исследователями закономерности телевизионного восприятия гарантируют телевидению неслыханные возможности манипулирования сознанием.

Вот, скажем, сенсационный успех так называемых мыльных опер. (Речь прежде всего идет о радиосериалах, в которых рассказывалось о любовных приключениях, о криминальных историях, о бытовых драмах.) В чем загадка такого их успеха? А дело в том, что американская женщина, проводив мужа в офис, обычно остается в одиночестве. Ей нужен сублимационный эффект. И вот психоаналитики подсказали радиомангатам: в эти часы можно передавать спектакли, желательные серийные, в которых будут обыгрываться трогательные жизненные ситуации. Скажем, такая. Бедная, но добродетельная девушка работает в магазине. Однажды сюда случайно за заповкой заходит сын миллионера. Молодые люди полюбили друг друга, но сколько препятствий возникло на пути этого великолепного, всепроникающего чувства!

Эффект превзошел все ожидания. Радиослушательницы не только следили за судьбой радиогероев. Они подражали им. Если трогательная героиня вскользя проговаривалась, что моется мылом такой-то фирмы, то спрос на это мыло неслыханно возрастал. (Отсюда и название феномена — «мыльные оперы».)

Т. Адорно показал, что духовная жизнь человека во многом определяется тиранией *бессознательного*. Он ищет в телевизионном зрелище не вечных истин, не повода для развертывания аналитических способностей, не возможности глубоких художественных впечатлений. Он тянется к телезрелищу под действием психологических *взвешиваний*. В этом факте и скрывается, по мнению Т. Адорно, тайна раздвоенности *сознания*, присущего человеку. Так, отвергая насилие в качестве

мыслящего субъекта, рядовой зритель находит в экранных преступлениях привлекательное зрелище, искупительное освобождение от повседневных переживаний.

Монотонная, изматывающая повседневность постоянно порождает в человеке чувство неудовлетворенности. Многие его стремления, ожидания не сбываются и потому вытесняются в сферу *бессознательного*. Все это рождает потребность в фиктивном осуществлении рухнувших замыслов, в отвлечении от неприятной действительности. Иначе говоря, человеку нужна психологическая компенсация. Такую функцию выполняют многие нынешние телесериалы вроде «Богатые тоже плачут», «Рабья Иззаура», «Санта-Барбара» и др.

Человек на экране — вовсе не проходной персонаж. Он призван возбудить *любьбу* или *ненависть*, а порой сложный комплекс противоречивых чувств. Например, психологическое напряжение, вызванное неудовлетворенной сексуальностью, может стать возбуждающим импульсом творческой фантазии. Потребность в злодеянии, переживаемая неким человеком, способна получить фиктивное воплощение, если он станет теленаблюдателем кровавого зрелища.

В отечественной литературе бытует такой стереотип: чем больше преступлений на экране, тем больше их становится в жизни. Однако такая непосредственная зависимость не установлена. Напротив, психологи, накопившие обширный объем эмпирических фактов, утверждают, что, когда на мерцающих экранах идут детективные, криминальные спектакли, число преступлений снижается. Дурные наклонности, говоря языком психоаналитиков, сублимируются.

Телевизионное зрелище, по существу, эксплуатирует сублимационные эффекты. Например, господин Дюмон, средний буржуа, раз в месяц отправляется в театр. Это мероприятие для него все равно что сон наяву, мечта, компенсирующая неполноцен-

ность его существования. Господин Дюмон, женатый на уже немолодой особе, прекрасно знает, что никогда не окажется на необитаемом острове в обществе очаровательной и наивной девицы. Это приключение ему предлагает театр или экран. «Красивая жизнь» на экране нужна рядовому человеку, чтобы отвлечься от тревожной действительности, ее горестей и потрясений. Захватывающие приключения, справедливое воздаяние, отмщение переключают психическую энергию с реальных переживаний, накопившихся раздражений, боли, досады на воображаемые. Массовая культура предлагает сюжеты расправы, мести, справедливого воздаяния. Механизм сублимации обеспечивает противоречивый ландшафт массовой культуры.

П. С. Гуревич

СУДЗУКИ (Suzuki) Дайсэцу (1870–1966) — японский философ. Профессор философии университета Отани в Киото. Один из ведущих специалистов по дзэн-буддизму — одному из ведущих направлений буддистской философии и религии. Член Японской Академии наук.

В молодости был мирским учеником буддизма в Энгакуее, большом монастыре Камакуры. После получения образования преподавал в университетах Японии. В 1936 в качестве преподавателя по обмену посетил Великобританию, где начал чтение лекций о

буддизме. В дальнейшем читал такие лекции и курсы лекций в различных университетах Европы и США. Исследовал, популяризировал и пропагандировал немонастырский дзэн-буддизм.

Стремился к «наведению мостов» между западной и восточной философией и психологией. Заинтересовал идеями дзэн-буддизма К. Г. Юнга, написавшего предисловие к одной из книг Д. Судзуки, К. Хорни, Э. Фромма и др. психоаналитиков и психиатров. После личного знакомства с К. Хорни и Э. Фроммом в 40-х годах на семинарах по дзэн-буддизму в Колумбийском университете Нью-Йорка поддерживал с ними профессиональные отношения.

В 1951 в целях лучшего знакомства с дзэн-буддизмом К. Хорни посетила Японию, а Э. Фромм в 1957 организовал в своем доме в Куернаваке специальный семинар по дзэн-буддизму и психоанализу с целью изучения их внутреннего родства и возможностей взаимодополнения. Материалы этого семинара, проходившего под руководством Д. Судзуки и Э. Фромма, впоследствии были положены в основу их совместной книги «Дзэн-буддизм и психоанализ» (1960, в соавт. с Р. де Мартино).

Автор книг «Эссе о дзэн-буддизме» (1927), «Дзэн-буддизм и его влияние на японскую культуру» (1938) и мн. др.

В. И. Овчаренко

Т

ТАБУ (полинез. «табу» — запрет) — негативные предписания (категорические запреты) на различные действия людей, нарушение которых должно повлечь соответствующие санкции.

Возникли и сформировались на социальной, магической и религиозной основе в период общества, в котором они регламентировали и регулировали жизнь индивидов и групп (семьи, рода, племени и пр.).

Совокупность *табу*, налагаемых жрецами и вождями, охватывала различные стороны жизни и распространялась на слова (запрет произносить вслух имена людей, покойников, духов, богов, названия животных и пр.), людей (женщин, воинов, правителей и др.), на тело человека и части тела, общение, сексуальные и брачные отношения, разнообразные формы и виды поведения, действия обыденной жизни (обнажение лица, выход из жилища и пр.), пищу и питье, на животных, растения, различные предметы и символы предметов (землю, оружие, амулеты и т. д.), посещение тех или иных мест и мн. др.

Согласно существовавшим суевериям и традициям, нарушение запрета влекло кару сверхъестественных сил (в виде порчи, болезни или смерти) и разнообразные социальные санкции со стороны сообществ и их лидеров. В первобытные и последующие времена *табу*

выступали как средство социального контроля и социального управления.

В процессе исторического развития часть трансформировавшихся *табу* вошла в виде различных представлений (например, о грехе), ценностей и норм (например, запрет на изображение человека в исламской культуре и т. д.) в мораль, *религию*, право и обыденную жизнь людей.

Считается, что табуирование как обычай впервые было отмечено в 1771 английским путешественником Дж. Куком у аборигенов островов Тонга (Полинезия) во время кругосветного плаванья.

В ряду концепций, объясняющих существенные моменты происхождения, содержания и функционирования *табу*, наибольшим влиянием пользуются: 1) магическая (рассматривает запреты как негативную форму практической *магии*, отличающуюся от колдовства как позитивной формы *магии*; Дж. Фрэзер и др.); 2) религиозная (объясняет *табу* как «священные законы» и запреты, связанные с верованиями в духовных существ; Э. Тейлор и др.); 3) психологическая (дает психоаналитическую трактовку *табу* как выражения амбивалентных состояний и отношений и подчеркивает роль *табу* как формы первобытной морали и одного из «пусковых механизмов цивилиза-

ции»; 3. Фрейд и др.); 4) антропологическая (истолковывающая *табу* как форму социального контроля; Б. Малиновский и др.) и их различные версии и комбинации.

В классическом психоанализе проблемы *табу* наиболее подробно исследованы в книге З. Фрейда «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии», в которой особенно подчеркивается, что первые *табу* (запрещение *инцеста* и убийства) послужили толчком к формированию, развитию и закреплению первых в истории ценностей и норм поведения людей, с которых началось строительство культуры.

В. И. Овчаренко

ТАМБОВСКОЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО — добровольное городское общественное объединение специалистов и сторонников психоанализа (*глубинной психологии*), заинтересованных в развитии теории и практики отечественного психоанализа в целях создания психологических условий для созидательной и творческой деятельности, утверждения гуманистических ценностей и содействия всестороннему развитию личности.

Организовано 28 ноября 1990 на учредительной конференции Тамбовской группы Психоаналитической ассоциации СССР в составе: Е. Е. Боев, Ю. Б. Бутенко, Л. А. Быченкова, А. Г. Горячев, Л. Х. Егорова-Магомадова, А. В. Еремин, Б. А. Еремин, Л. И. Сергеева, В. Н. Скороходов, Н. А. Стасевская.

Действует на основании утвержденного (07.12.1990) и зарегистрированного (30.08.1991) Положения о Тамбовском психоаналитическом обществе Психоаналитической ассоциации СССР.

Руководящий орган — президиум (А. В. Еремин, Б. А. Еремин, Л. И. Сергеева). Председатель Общества — А. В. Еремин. Ответственный секретарь — Л. И. Сергеева.

В. И. Овчаренко

ТАНАТОС, Фанатос, Танат, Фанат (греч. *Thanatos* — смерть) — 1) бог смерти; 2) олицетворение смерти; 3) персонифицированное обозначение инстинкта смерти, влечения к смерти, инстинкта и влечения к агрессии и деструкции.

Как общее символическое обозначение смерти *Танатос* получил разнообразные отражения в мифологии, искусстве и психологии (главным образом в психоанализе).

1. Согласно распространенной древнегреческой мифологической версии, бог смерти *Танатос* был сыном Никты (Ночи) и братом-близнецом бога сна Гипноса. Изображался обычно крылатым юношей с погашенным факелом в руке (иногда с крыльями и разящим мечом). Считалось, что *Танатос* обладает железным сердцем, не любит даров и ненавиден богам. На протяжении длительного времени культ *Танатоса* существовал в Спарте.

По другой версии, *Танатос* была богиней смерти, выполнявшей поручения Зевса. Согласно одному из мифологических сюжетов, Сизиф, за которым была послана *Танатос*, обманул ее, заковал в цепи и держал в плену несколько лет, на протяжении которых люди на Земле вообще не умирали. Впоследствии освобожденная *Танатос* все-таки увела Сизифа в ад, но он сумел вновь обмануть богиню и вернуться на Землю, став первым и единственным умершим, сумевшим возвратиться к живым.

2. В античной художественной литературе и искусстве образ *Танатоса* нашел отражение в ряде различных произведений (например, в трагедии Еврипида «Алкестида» излагался миф о том, что Геракл отбил у *Танатоса* Алкестиду).

3. В психологии XX в. формирование представлений о существовании неких сил смерти происходило под влиянием соответствующих философских (А. Шопенгауэр и др.) и биологических (А. Вейсман и др.) идей.

Наиболее систематически идеи о существовании *инстинкта смерти* и *влечения к смерти*, *инстинкта* и *влечения* деструкции и *агрессии* развивались группой видных психоаналитиков (Э. Вейсс, М. Клайн, П. Федерн, З. Фрейд, С. Шпильрейн, В. Штекель, А. Штерке и мн. др.).

В психоанализ представление о *Танатосе* и само понятие впервые ввел австрийский психоаналитик В. Штекель. Закрепление и распространение понятия «*Танатос*» и придание ему категориального статуса в значительной мере было связано с работами австрийского психоаналитика П. Федерна.

В трудах З. Фрейда понятие «*Танатос*» не употреблялось, хотя, по свидетельству Э. Джонса, З. Фрейд неоднократно употреблял его устно для обозначения постулированного им *инстинкта смерти* (*влечения к смерти*, деструкции и агрессии), которому противостоит *Эрос* (*инстинкт* сексуальности, жизни и самосохранения).

В психоанализе борьба *Эроса* и *Танатоса* трактуется как активное, фундаментальное и определяющее основание жизни и психической деятельности человека.

По З. Фрейду, *инстинкт смерти* функционирует на основе энергии *либидо*. Его направленность вовне (на людей и различные предметы) выступает в форме *агрессии* или деструктивных действий (например, *садизм*, *вандализм* и т. д.), а направленность внутрь (на индивида, являющегося его носителем) выступает в формах *мазохизма* и др. перверсий, саморазрушения и самоубийства.

Согласно гипотезе П. Федерна, функционирование *Танатоса* обеспечивается энергией *мортидо* (особой энергией *инстинкта смерти*, аналогичной *либидо*).

Менее распространенная гипотеза Э. Вейсса утверждает, что энергетическую основу *Танатоса* составляет *деструдо* (особая энергия деструкции, аналогичная *либидо*).

По мнению З. Фрейда, тенденцию ин-

стинкта смерти (*влечения к смерти*) определяет принцип *нирваны*, в силу чего основной задачей и главным содержанием *влечения к смерти* является возвращение всех живых организмов в безжизненное состояние.

В постфрейдистской психоаналитической традиции наиболее последовательно и полно идею о существовании *Танатоса* развивали австрийские психоаналитики П. Федерн и М. Клайн.

Понятие «*Танатос*» ныне активно и весьма часто употребляется не только в психоанализе и психологии, но и за их пределами. В целом проблема существования *инстинкта смерти* (*влечения к смерти*) и комплекс сопряженных с ней вопросов в настоящее время являются предметом научных дискуссий.

В. И. Овчаренко

ТЕНЬ — в аналитической психологии: набор тех негативных качеств человека, которыми он обладает, но которые не признает своими собственными. Практически это те свойства характера, которые человек не приемлет в других людях, не замечая, что и сам наделен ими в не меньшей степени. В целом они составляют теневой образ человека, «темную сторону» его личности.

Тень появляется у человека уже в детстве, когда родители рассказывают ему о том, что хорошо, а что плохо, что можно, а что нельзя. Например, они говорят ему: «Нельзя бегать по лужам», «Нельзя есть много конфет» и т. д. При этом желание съесть побольше сладостей или побегать по лужам у ребенка не исчезает, но оно не соответствует тому образу «хорошего мальчика», которым ему хотелось бы быть. И тогда такое желание становится его *Тенью*, т. е. оно не исчезает, но ребенок уже не признает его своим. Довольно часто у ребенка даже появляется своеобразный «теневой» герой, на которого он «сваливает» свои проступки, не соответствующие образу

«хорошего мальчика». Например: «Это не я съел конфеты, это гномик их утащил».

Для взрослого человека такое разделение становится привычным, и благодаря сильной воле он поддерживает свой «положительный» образ, а «негативные» мысли и желания полагает чуждыми себе. Причем это разделение своего образа на «положительный» и «отрицательный» далеко не всегда непосредственно связано с общепризнанными представлениями. В разных компаниях, у людей разных взглядов и профессий оно различно. Например, выяснение отношений при помощи драк и сквернословия осуждается в одних компаниях, но является предметом гордости в других (наверное, многие слышали, как любят похвалиться иные подростки: «Я набил ему физиономию!» — словно совершил геройский поступок).

Постепенно человек обращает все меньше внимания на те свои желания, которые не вписываются в его «положительный» образ, и его *Тень* становится все больше и гуще. В определенный момент она дает о себе знать. Бывает, что человек начинает совершать необычные для себя поступки, которые сам потом не может объяснить. Например, неожиданно для себя устраивает скандал из-за пустячного недоразумения, ссорится со своими близкими, не может заниматься даже любимой работой. При этом он и сам удивляется: «Как же я мог так поступить?!» Это означает, что его «теневые» желания стали столь сильны, что начали влиять на его жизнь. Так или иначе *Тень* требует к себе внимания, непризнанные желания все отчетливее напоминают о себе. В этот момент человек чувствует, что он будто раздваивается, его «разрывают» противоречивые чувства и желания. Довольно часто это приводит к тому, что он начинает вести «двойную жизнь», чередуя проявления своих «положительных» и «негативных» образов. Например, он может пристраститься к спиртному и «спяну» давать выход

своим «теневым» желаниям. Здесь алкоголь играет роль своеобразной «дверцы», между двумя мирами, между *тенью* и светом.

В аналитической психологии *Тень* называют проводником между мирами *сознания* и *бессознательного*. И это не случайно. Ведь когда человек приходит на сеанс к психоаналитику и начинает знакомиться со своим внутренним миром, он бывает вынужден сделать целый ряд не слишком лестных для себя открытий о себе самом. Верхний пласт человеческого *бессознательного* составляют его скрытые, неприемлемые им желания — его *Тень*. К. Г. Юнг писал: «Каждый носит с собой *Тень*, и чем меньше она подключена к индивидуальной сознательной жизни, тем она темнее и гуще. Если плохое качество осознано, то всегда есть шанс его исправить».

Существуют разные способы справиться со своей *Тенью*. Один из них, как уже понятно, — это вести двойную жизнь. Другой, не менее часто встречающийся способ — это *проекция* собственной *Тени* вовне, на окружающих людей или на мир в целом. Например, если человек наделен большой *агрессивностью*, то во всех окружающих он видит либо обидчиков, либо конкурентов; жизнь представляется ему полной несправедливости, и он постоянно, как ему кажется, абсолютно помимо своей воли, вынужден «наводить порядок» при помощи кулаков. В действительности же он воюет с собственной *Тенью*.

К. Г. Юнг показал, что *Тень* обладает не только негативными, но и позитивными качествами, и задача психотерапевта — не только познакомить клиента с его *Тенью*, но и помочь ему заключить с ней «мирное соглашение». Дело в том, что любое желание человека имеет и положительные, и отрицательные стороны. Например, та же *агрессия*, которую могут стимулировать и монотонность повседневной жизни человека, и необходимость

расширить круг знакомств или уделять больше внимания своим интересам, может проявляться по-разному — от драки и взаимных оскорблений до вполне корректного спора или спортивного состязания. Важно научиться не подавлять свои чувства и желания, а уметь их проявлять таким образом, чтобы не портить при этом жизнь себе и окружающим.

Со своей *Тенью* человек может познакомиться не только на сеансе у психоаналитика. В наших *сновидениях* мы часто видим «теневые» образы. Это — персонажи того же пола, что и сновидец (они не всегда наделены какими-то явно негативными чертами, но всегда олицетворяют те качества, которых недостает сновидцу в его повседневной жизни). З. Фрейд первым научно описал пропасть между сознанием и бессознательным, между светлой и темной частями человеческой личности. Сон позволяет человеку увидеть мир своего бессознательного и познакомиться с находящейся в нем «темной» стороной самого себя. Ведь любые страшные, кошмарные образы сна — это порождения собственного бессознательного, *Тень* человека.

О двойственности человеческой природы говорится во многих сказках и легендах, об этом писали не только психологи, но и философы, писатели и поэты. Древнегреческий философ Платон уподобил человеческую душу крылатой колеснице, запряженной двумя конями: один из них — черный — олицетворение зла, он стремится к земле, к низшим страстям и инстинктам; другой — белый — символизирует доброе начало, он устремлен к небесам, к миру чистоты и гармонии. Задача человека заключается в том, чтобы управлять этими двумя началами своей души, подчинить их своей воле. Этой же теме посвящен греческий миф о братьях-близнецах — Касторе и Поллуксе. Один из них был сыном Зевса и потому бессмертен, другой — сын римского царя — был смертным, как все обычные люди. Братья-близнецы были нераз-

лучны при жизни, а после того как один из них погиб в сражении, Зевс позволил им снова быть вместе, но один день — в царстве мертвых, другой — в царстве богов.

Теме человека и его двойника, его *Тени*, посвящены многие сказки и художественные произведения. В общих чертах мораль этих сказок сводится к тому же, к чему призывают и психотерапевты: не нужно закрывать глаза на свою *Тень*, идеализировать самого себя. Гораздо полезнее познакомиться со своей *Тенью*, научиться ею управлять, и тогда она будет уже не врагом, а союзником.

С. В. Маслова

ТИЩЕНКО Элина Николаевна (р. 1961) — российский психолог.

Окончила три курса Московского авиационного института (1982) и факультет психологии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1991).

В 1982—1984 работала лаборантом в 1-м Московском медицинском институте. В 1984—1985 лаборант Института высшей нервной деятельности и нейрофизиологии. В 1984—1987 преподавала психологию в профессионально-техническом училище № 188 г. Москвы. В 1987—1991 заведовала отделением службы социальной помощи районного управления. В 1992 работала деканом факультета психологии Московского гуманитарного института им. Е. Р. Дашковой. В 1993—1995 психолог-консультант частной психотерапевтической фирмы «Пситэп». С 1993 член Открытого психоаналитического общества. С 1995 занимается частной психоаналитической практикой.

В. И. Овчаренко

ТОЛКОВАНИЕ (ИСТОЛКОВАНИЕ) — выявление и раскрытие смысла психического материала, включающего в себя *ошибочные действия, сновидения, симптомы невротических заболеваний*. В классическом психоанали-

зе толкование связано с пониманием бессознательных процессов, разъяснением их смысла и значения.

Первая фундаментальная работа З. Фрейда, являвшаяся, по сути дела, открытием психоанализа, называется «Толкование сновидений» (1990). Тем самым как бы подчеркивается та роль, которую он отводил толкованию в классическом психоанализе.

Истолковать, замечал З. Фрейд, — значит найти скрытый смысл. В рамках психоанализа были разработаны процедура и техника толкования, предназначенные для обнаружения скрытого смысла *ошибочных действий* (оговорок, описок, очиток, ослышек, забывания, запрятывания, потери предметов), *сновидений* и симптомов невротических заболеваний.

Толкование *ошибочных действий* сводится к раскрытию их действительного смысла. Обычно *ошибочные действия* истолковываются, исходя из общих соображений; проводятся аналогии, учитывается психическая ситуация, в которой совершается *ошибочное действие*; используются знания характера человека, совершившего его. Высказываются предположения о толковании. Затем исследуется психическая ситуация, в которой произошло *ошибочное действие*. В конечном счете, благодаря психоаналитическому толкованию, выявляются намерения и тенденции соответствующих психических процессов.

Толкование сновидений основывается на предположении, что видевший сон знает о своем сновидении, хотя и не догадывается об этом. Техника толкования сновидений состоит в следующем: на основе использования *свободных ассоциаций* к элементам сновидения вызываются замещающие представления, что позволяет приблизиться к содержанию сновидения. Благодаря толкованию по частям, фрагментам или намекам восстанавливается целое.

С точки зрения З. Фрейда, работа сновидения заключается в переводе скрытых мыс-

лей сновидения в его явное содержание. Работа толкования сновидения представляет собой обратный процесс. Словом, работа толкования стремится устранить работу сновидения.

Толкование невротических симптомов является синтезом результатов, добывание которых требует значительного времени. В основе их толкования лежат предположения, согласно которым симптомы имеют смысл и находятся в интимном отношении к переживаниям пациентов. Симптомы — производное бессознательных процессов, которые при благоприятных условиях можно сделать сознательными. Задача толкования — найти для бессознательной идеи или бесцельного действия такую ситуацию в прошлом, в которой эта идея была бы оправданной, а действие целесообразным.

Психоаналитическая терапия — это превращение бессознательного, содержащего смысл симптома в сознание. Благодаря работе толкования устраняется симптом заболевания. Для уничтожения симптома необходимо вернуть к его возникновению, оживить конфликт, из которого он произошел, и разрешить его другим способом. Разрешение конфликта осуществляется на основе того знания о внутриспсихической деятельности, которое пациент приобретает в процессе психоаналитического лечения.

В целом психоанализ связан с толкованием бессознательных процессов, интерпретацией душевной жизни человека. Так, согласно одному из определений З. Фрейда, психоанализ и есть искусство толкования.

В современной психоаналитической литературе процедуре и технике толкования уделяется пристальное внимание. В центре размышления ряда теоретиков оказывается проблема интерпретации. Некоторые авторы считают, что психоанализ — не наука, нацеленная на объяснение психики, а интерпретация, связанная с пониманием бессознательно-го. Например, французский исследователь

П. Рикер подчеркивает, что *психоанализ* вписывается в культуру только в качестве *интерпретации*.

В. М. Лейбин

Толкование сновидений — раскрытие смысла и значения *сновидений*, способствующее пониманию бессознательных мотивов человеческой деятельности. В классическом *психоанализе* *толкование сновидений* опирается на теоретические допущения о природе и *работе сновидения*, а также на практическую деятельность, связанную с техникой *толкования*.

Лежащие в основе *толкования* теоретические допущения включают следующие положения З. Фрейда. *Сновидения* — это психические явления. В душе человека существует что-то, о чем он знает, хотя и не догадывается о своем знании. Поэтому видевший сон знает, что означает его *сновидение*. Он только не знает о своем знании и поэтому полагает, что не знает этого. Задача состоит в том, чтобы дать возможность сновидящему обнаружить значение своего *сновидения*.

Техника истолкования и *толкования сновидения* состоит в расспросе видевшего сон о том, откуда у него это *сновидение*. Первое его высказывание о *сновидении* по *методу свободных ассоциаций* считается объяснением. *Метод свободных ассоциаций* предполагает произвольное высказывание мыслей по поводу отдельных элементов *сновидения*. Эти высказывания не случайны: они обусловлены внутренними установками видевшего сон и связаны с бессознательным содержанием *сновидения*.

Толкование сновидения предполагает осуществление перехода от явного содержания *сновидения* к скрытым его мыслям. Оно основано на понимании элементов *сновидения* и техники их *толкования*. Понимание элемента *сновидения* заключается в том, что он является заместителем чего-то другого, неизвестного видевшему сон. Техника *толкования*

состоит в вызывании к элементу *сновидения* других замещающих его представлений, из которых можно узнать скрытое *бессознательное*.

З. Фрейд исходил из того, что *сновидение* как целое является искаженным заместителем *бессознательного*. Задача *толкования сновидения* — найти это *бессознательное*. При *толковании* необходимо придерживаться трех правил. Во-первых, не обращать внимание на то, что представляет собой *сновидение*, так как оно не является скрытым *бессознательным*. Во-вторых, к каждому элементу *сновидения* необходимо вызывать замещающие представления. При этом не следует задумываться о них, не обращать внимание на то, содержат они что-то подходящее или отклоняются от элемента *сновидения*. В-третьих, выждать, пока скрытое *бессознательное* возникнет само.

Техника *толкования сновидений* предполагает соблюдение важного условия: не исключать ни одной мысли, даже если против нее возникнут различные возражения типа того, что данная мысль незначительна, бессмысленна, не относится к делу или говорить о ней неприлично.

Согласно З. Фрейду, между *сновидением* и *бессознательным* существует символическое отношение. *Бессознательное* в *сновидении* говорит на символическом языке. Так, человеческое тело может изображаться в *сновидении* символом дома; рождение — разнообразным отношением к воде; смерть — отъездом или уходом. В *сновидениях* часто проявляется сексуальная символика. Значение этих символов можно почерпнуть из различных источников, включая сказки, мифы, поговорки, народный фольклор.

Толкование сновидений включает в себя знание символики *бессознательного*. Однако основанное на символах *толкование* не является техникой, как таковой. Оно не заменяет *метод свободных ассоциаций*. Символическое

толкование — это дополнение к ассоциативному *толкованию*. По словам *З. Фрейда*, оно дает ценные результаты лишь в сочетании с ассоциативной техникой.

Таким образом, *толкование сновидений* связано с превращением текста *сновидения*, т. е. его явного содержания, в скрытые его мысли. Задача *толкования* — выявление психической ценности *сновидения*.

Толкование сновидений является задачей психоаналитика, лечащего неврозы. Некоторые специалисты в этой области считают, что знание символов, дающее ключ к истолкованию *сновидений*, необходимо каждому человеку. По убеждению *Э. Фромма*, язык символов является единственным универсальным языком из всех, когда-либо созданных человеком. Поэтому понимание его важно не только для практикующего психоаналитика, но и для каждого, кто хочет глубже познать себя. Понимание же языка *снов*, *толкование сновидений* — это искусство, требующее знаний, таланта, труда и терпения.

В. М. Лейбин

ТОМПСОН (Thompson) Клара (1893—1958) — американский психиатр, психоаналитик и историк психоанализа.

С 1923 профессионально занималась психиатрией. В 1931—1933 изучала и проходила психоанализ у *Ш. Ференци* в Будапеште. В 1933 вернулась в США. Практиковала психоанализ. Работала и преподавала в Нью-Йоркском психоаналитическом институте. Выступала за реформацию психоанализа. В 1941 (вместе с *К. Хорни*, *В. Сильвербергом* и др.) ушла из Нью-Йоркского психоаналитического института. Постоянно поддерживала личные и творческие отношения с американскими реформаторами психоанализа (*Г. Салливаном*, *К. Хорни*, *Э. Фроммом*). До 1958 включительно занималась психиатрией и психоанализом. Основала и курировала институт, исследовавший различные психиатрические и пси-

хоаналитические проблемы, в том числе интересовавшие ее проблемы женщин.

Автор книги «Психоанализ: происхождение и развитие» (1950) и ок. 40 работ по различным проблемам психиатрии и психоанализа.

В. И. Овчаренко

ТОПОГРАФИЧЕСКИЙ — 1) подход (модель), при котором *психика* описывается как система, состоящая из *бессознательного*, *предсознательного* и *сознательного*, причем процессы, происходящие в *психике*, локализованы в одной из этих трех областей; 2) подход, при котором *психика* описывается как структура, состоящая из *Ид*, *Эго* и *Супер-Эго*, наделенных самостоятельными психическими функциями и материалом; такое описание *психики* называют также ее структурной моделью; 3) термин, означающий, по *З. Фрейду*, пространственную протяженность психического аппарата в некотором наиболее общем понимании.

1. *Топографическая* модель была предложена *З. Фрейдом* в ранних трудах, начиная с работы «Набросок научной психологии» (1895). Подробнее эта тема разобрана в «Толковании сновидений» (1900) и окончательно сформулирована в серии работ — так называемых метapsихологических текстах (1915). Толчком к ее созданию послужило развитие концепции *бессознательного*, функционирующего по своим законам, отличным от законов, по которым работает сознание. *З. Фрейд* предложил, что различные психические процессы происходят в разных областях *психики*. При этом *бессознательное*, *предсознательное* и *сознательное* имеют каждый свои функции, а процессы, происходящие в них, имеют собственные законы. Представления, содержащиеся в каждой из областей *психики*, имеют специфическое содержание и энергетическую нагрузку. Области психического аппарата разделены *цензурой*, препятствующей проник-

новению психического материала из одной области в другую.

Бессознательное содержит тот психический материал, который не может проявиться в *сознании*. *Предсознательное* же есть часть психического материала, которая находится в данный момент вне фокуса *сознания*, но может быть осознана. Наконец, сознательное есть то, что находится в фокусе *сознания*, может быть описано словами и подчиняется законам логического мышления. Если рассматривать модель по п. 1 совместно с моделью по п. 2, то *бессознательное* включает в себя *Ид* и часть *Эго*. Многие функции *предсознательного* аналогичны функциям *Эго*. *Сознательное* же локализовано в *Эго* и является его ядром.

Предсознательное и сознательное не могут быть четко отграничены друг от друга, *цензура* здесь довольно мягкая, и ее барьер легко может быть преодолен. Многие авторы считают, что она вообще отсутствует. Можно полагать, что *предсознательное* и сознательное есть единая динамическая система с подвижной энергией.

Бессознательное делится на два уровня. Психический материал, находящийся на одном уровне (его иногда называют первичным), не может проявляться в *сознании*. Материал другого уровня (вторичный) стремится проявиться в *сознании*, но из-за противодействия *цензуры* может проявляться там только в форме иносказания (например, через *сновидения*) и активно изгоняется оттуда. *Бессознательное* постоянно давит на предсознание-сознание, из-за чего возникают взаимно противоречащие желания, которые ведут к психическому конфликту. Часть *бессознательного* материала может быть осознана, например в результате психоаналитической терапии. При этом материал переводится в предсознание и только затем проявляется в *сознании*. Возможен и обратный процесс, когда психический материал движется из *сознания*-предсознания

в *бессознательное*. Классический пример такого движения — *вытеснение*. Связь *предсознательного* с *бессознательным* и сознательным обеспечивается тем, что энергия предсознания находится под влиянием процессов, происходящих в *бессознательном* (первичных процессов), а деятельностью предсознания управляют вторичные процессы, подчиняющиеся законам логического мышления и речи, т. е. сознательному.

2. Структурную модель, содержащую *Ид*, *Эго* и *Супер-Эго*, З. Фрейд ввел в 20-х годах.

3. Модели по п. 1 и 2 принято изображать графически в виде диаграмм. Не следует, однако, считать, что элементы психического аппарата (*сознательное*, *бессознательное* и *предсознательное* в одном случае, *Ид*, *Эго* и *Супер-Эго* — в другом) локализованы в мозгу анатомически и вообще имеют физическую пространственную характеристику. З. Фрейд писал о протяженности психического аппарата как о первоначале априорных форм ощущения пространства: «Пространственность — это, возможно, проекция протяженности психического аппарата... Психика имеет протяженность, хотя не подозревает об этом». У многих людей, изучающих *психоанализ*, возникает соблазн квалифицировать субструктуры психического аппарата как реальные и самостоятельные психические образования. Однако не следует забывать, что это — понятия в некоторой степени условные и они были введены для описания сложного целого.

В. Сидорова

ТОТЭМ (от алгонкинского, т. е. языка индейцев, *ототем* — его род) — существо, предмет или явление (чаще всего животные или растения), являющиеся объектом почитания (или культа) группы людей, которые считают его своим покровителем и верят в общее происхождение и кровную близость с ним (*тотемизм*).

В. И. Овчаренко

ТОТЕМИЗМ (от индейского, алгонкинского *ототем* — его род) — одна из ранних форм *религии* первобытного общества, основывавшаяся на совокупности верований, мифов, обрядов и обычаев, связанных с верой в сверхъестественное родство людей с различными предметами, явлениями и существами (*тотемами*).

Для *тотемизма* характерно восприятие *тотема* (животного, растения, явления природы и т. д.) как реального первопредка, чьи покровительство и защита обеспечивают жизнь и благосостояние всех людей, связанных с ним общим происхождением и узами кровного родства.

Основной вид *тотемизма* — клановый (родовой) *тотемизм*; неосновные виды *тотемизма* — индивидуальный (нагуализм) и половой *тотемизм*. Следы и пережитки *тотемизма* как формы *религии* обнаруживаются у всех народов и во всех *религиях* мира.

Термин «*тотемизм*» был введен в научный оборот английским путешественником Дж. Лонгом в 1791. Наиболее обстоятельные исследования *тотемизма* в XIX—XX вв. осуществили Дж. Мак-Леннан, У. Б. Робертсон-Смит, Дж. Фрэзер и др.

Истолкование и объяснение *тотемизма* ныне предлагают десятки разнообразных теорий и концепций. Наиболее популярными из них являются трактовки *тотемизма* как первоначальной формы *религии* (французский социолог Э. Дюркгейм и др.) и как примитивной интеллектуальной классификационной системы (французский этнограф, антрополог и социолог К. Леви-Строс и др.). Среди психологических концепций *тотемизма* наибольшей известностью пользуется психоаналитическая версия З. Фрейда, изложенная им в книге «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии» (1913). Распространяя психоаналитические идеи и концепции (в том числе «*комплекс Эдипа*») на сферу общечеловеческой культуры и исторически пер-

воначальные формы религиозных верований, З. Фрейд предложил понимание *тотемизма* как одной из ранних форм *религии* первобытного общества, на основе которой были выработаны первые этические (культурные) ограничения (*табу*), в частности запрет убийства и *инцеста* (кровосмешения), с которых началось развитие культуры.

По З. Фрейду, непосредственным импульсом образования *тотемизма* явились реальные события в жизни *первобытной орды*, над которой властвовал сильный и жестокий самец. Постоянное подавление им естественных (в первую очередь сексуальных) устремлений своих сыновей привело их к сговору и бунту против отца, в ходе которого сыновья убили отца и съели его труп. З. Фрейд полагал, что *тотем* является символом (заместителем) убитого и съеденного *праотца*, вина за убийство которого сохраняется в *бессознательном*. *Тотемизм*, по З. Фрейду, отражает «*отцовский комплекс*»: люди поклоняются *тотему* (как правилу, животному), считая его своим предком и покровителем, а затем приносят его в жертву (убивают), съедают и оплакивают. З. Фрейд считал *тотемизм* предпосылкой и источником последующих *религий*, и в первую очередь иудаизма и христианства.

Психоаналитическая концепция *тотемизма* неоднократно подвергалась разнообразной критике за ее мифологичность. Сам З. Фрейд также не только не отрицал, но и признавал наличие мифологических компонентов в предложенной им версии происхождения *тотемизма*, первобытной культуры и *религии*.

В. И. Овчаренко

ТРАВМА РОЖДЕНИЯ (греч. *trauma* — повреждение организма) — понятие и психоаналитическая концепция О. Ранка, обозначающие процесс и результат патогенного (травматического, болезнетворного) эмоционального воздействия на *психику* человека проце-

дуры его появления на свет, выступающей в качестве всеобщего травмирующего фактора, который при неблагоприятных условиях является причиной и источником неврозов.

В психоаналитической традиции *травма рождения* нередко истолковывается как специфическая форма травматического невроза.

В. И. Овчаренко

Травма рождения — бессознательные переживания человека, связанные с его появлением на свет. Впервые представления о *травме рождения* были выражены австро-американским психоаналитиком О. Ранком (1884—1939) в работе «Травма рождения» (1924).

О. Ранк считал, что *травма*, полученная при рождении, является причиной возникновения неврозов, а переживания *страха* рождения — «первой репетицией», прообразом переживаний всех других ситуаций опасности. *Травма рождения* и вызванный ею *страх*, согласно О. Ранку, — основные факторы развития человека и источники невротических заболеваний.

Во внутриутробном состоянии будущий ребенок органически соединен с матерью. Последующее нарушение этой гармонии между матерью и ребенком при рождении вызывает в нем тревогу. Незащищенность ребенка перед внешним миром может стать причиной того, что у него возникнет стремление вернуться в первоначальное состояние. А невозможность этого приведет к появлению невроза.

Взрослый человек на бессознательном уровне в той или иной форме и степени тоже испытывает тоску по утраченной некогда гармонии. В состоянии коитуса (полового акта) у мужчины происходит как бы символическое приобщение к материнскому лону, а у женщины возникает желание вобрать в себя мужчину, чтобы тем самым слиться с ним в единое целое.

По мнению О. Ранка, невроз возникает

на почве *внутрипсихического конфликта* между стремлением человека вернуться в первоначальное состояние дородовой гармонии и воспоминанием об ужасе рождения. Одна из основных задач *психоанализа* состоит в устранении воспоминаний о *травме рождения* путем перевода бессознательных *страхов* пациента в его сознание и понимания того, что отделение ребенка от матери — неизбежный процесс психического развития.

З. Фрейд признавал заслугу О. Ранка, подчеркивавшего значение акта рождения и отделения ребенка от матери. Но основатель *психоанализа* не принял крайние выводы, сделанные О. Ранком из представления о *травме рождения* и распространенные им на теорию неврозов и психоаналитическую терапию.

В частности, З. Фрейд считал, что *страх* — это свойственная всем высшим живым организмам реакция на опасность, между тем как рождение переживается только млекопитающими и подлежит сомнению вопрос о том, имеет ли оно у всех них значение травмы. Стало быть, *страх* встречается и без прообраза рождения, но обсуждение этого вопроса выходит за границу, отделяющую психологию от биологии. *Психоанализ* же является, по словам З. Фрейда, частью психологии как науки. Кроме того, если *страх* — реакция организма на опасность, то опасность при рождении не имеет психического содержания.

О. Ранк пытался доказать, что ранние фобии (*страхи*) ребенка непосредственно связаны с актом рождения, с воспоминаниями о травматическом нарушении счастливого внутриутробного существования. З. Фрейд не считал эту попытку удачной. По его мнению, отдельные случаи детских *страхов* противоречат тому, на чем настаивал О. Ранк. Самые ранние детские *страхи* не могут быть непосредственно объяснены впечатлениями ребенка при акте рождения.

По словам *З. Фрейда*, готовность ребенка испытывать *страх* не проявляется с наибольшей силой непосредственно после его рождения, а возникает по мере его психического развития и сохраняется в течение определенного периода детства. Если такие ранние фобии (*страхи*) длятся дольше обычного, то возникает подозрение в существовании невротического нарушения.

В. М. Лейбин

ТРАНСВЕСТИЗМ (от лат. *trans* — через и *vestire* — одевать) — форма сексуального отклонения, при которой человек испытывает сексуальное наслаждение от ношения одежды противоположного пола; часто сопровождается *мастурбацией*.

Ношение одежды противоположного пола — тот случай, когда важно не само действие, а его мотивы. Желание остаться неузнанным, удобство при выполнении какой-либо деятельности и т. п. не являются проявлениями *трансвестизма*. Даже в случаях полового отклонения переодевание не всегда свидетельствует о *трансвестизме*. Например, при транссексуализме, т. е. неудовлетворенности своим полом, приводящей к желанию изменить его, ношение одежды противоположного пола адекватно самоощущению таких лиц и не может быть отнесено к *трансвестизму*.

Трансвеститы испытывают более или менее непреодолимое побуждение одеваться в одежду противоположного пола. Женщины-трансвеститы носят мужскую одежду, курят, нарочито грубы в поведении. Мужчины носят женскую одежду и белье, избыточно употребляют косметику. Хотя многие из них состоят в браке, они редко способны достигать полного сексуального удовлетворения с партнером противоположного пола во время полового акта. Согласно ряду американских сексопатологов, *трансвестизм* свидетельствует о наличии сильного бессознательного гомосек-

суального желания, которое не ищет открытого выражения.

Американский сексопатолог Ф. Каприо в книге «Многообразие сексуального поведения» приводит следующий случай *трансвестизма*: «Мужчину, арестованного за «непристойное разоблачение», направил ко мне его адвокат. Этот мужчина зашел в кондитерскую, когда в ней не было покупателей. Сделав покупки, он приподнял рубашку и показал ожидавшей его девушке, что он носит женский корсет. Затем он начал рассказывать ей, что испытывает возбуждение, «показывая себя в таком виде». Девушка испугалась, вызвала полицию, и вскоре его арестовали и допросили. Он признал, что испытывает неодолимое желание ходить в женской одежде и что носит корсеты уже много лет. Я узнал, что в юности он получал удовольствие, наблюдая за тем, как мать надевает на себя корсет, и стал отождествлять себя с матерью. Он был холост, учился в колледже. У него проявлялись многие женские черты характера. Его скрытый гомосексуальный компонент был резко выражен и связан с тем, что он сосредоточил свой сексуальный интерес на собственной матери».

Трансвестит психологически отождествляет себя с противоположным полом. Проявления *трансвестизма* чаще наблюдаются у мужчин, обнаруживаясь уже в детском и подростковом возрасте. Трансвеститы в 30% случаев гомосексуальны. По отношению к своему партнеру в гомосексуальной паре они обычно играют роль жены, т. е. охотно берут на себя все заботы о доме, с удовольствием занимаются приготовлением пищи и выполняют другие, «чисто женские» обязанности. Иногда они пользуются косметикой и переодеваются в одежду другого пола (гомосексуальный *трансвестизм*). В партнеры, как правило, выбирают лиц с выраженным мужским поведением.

Обычно трансвеститы — «безобидные»

люди, поскольку у них нет желания оскорблять кого-либо. Они просто заинтересованы в привлечении внимания к собственной персоне.

Трансвестизм служит симптомом лежащей в основе глубоко скрытой неправильной сексуальной регуляции и, как таковой, поддается лечению психотерапией. Трансвеститы способны понять и глубоко осознать природу их расстройств и в результате добровольно отказаться от переодеваний в одежду противоположного пола. Психотерапевт больше лечит невроз, нежели сам этот симптом.

Если трансвестит женат, то для его лечения требуется помощь и участие жены. В таких случаях жена, если она хочет сохранить брак, должна быть терпимой и доброжелательной. Ее необходимо убедить в том, что такое отклонение от нормы у ее мужа является болезнью, формой сексуальной незрелости, которая может быть успешно излечена.

В. В. Старовойтов

ТРАНСФЕР, перенос, перенесение (от лат. *transfere* — *переносить*) — процесс и результат спонтанного взаимодействия людей, характеризующиеся влиянием ранее сформировавшихся стереотипов восприятия, действий или отношений на новые действия или отношения; выступает в форме *бессознательного переноса* на партнера сформировавшихся ранее (в результате предшествующего взаимодействия с другими людьми) положительных или отрицательных чувств.

Трансфер был открыт З. Фрейдом и интерпретировался им как явление, характерное для «всех человеческих отношений», действующее тем сильнее, чем менее люди догадываются о его наличии. По З. Фрейду, *трансфер* происходит из эротических источников и, как правило, имеет отчетливо выраженную сексуальную окраску. Склонность к *трансферу* З. Фрейд считал со склонностью к внушаемости.

В психоанализе особое внимание уделяется

трансферу как форме *переноса* на личность психоаналитика (психотерапевта) эмоционального отношения пациента к значимым для него людям (например, родителям, воспитателям, любимым, друзьям и т. д.).

В качестве видов (разновидностей) З. Фрейд выделял: 1) *позитивный трансфер* (который включает в себя *перенесение* дружественных или нежных чувств, приемлемых для сознания, и продолжение этих чувств в бессознательном, например чувств любви, восхищения, уважения, доверия, привязанности и т. д.) и 2) *негативный трансфер* (*перенос* на психоаналитика различного рода враждебных чувств и негативных эмоций, например чувств страха, ненависти, отвращения, вражды, злобы и т. д.).

Аналогичное по содержанию, но диаметрально противоположное по направленности проявление *трансфера* З. Фрейд обозначил как *контртрансфер*, под которым он понимал неосознанное *перенесение* на личность пациента эмоционального отношения психоаналитика к значимым для него людям, которое, подобно *трансферу*, выступает в позитивной и негативной формах.

В психоаналитической терапии явление *трансфера* используется для трансформации неврозов в целях решения поставленных терапевтических задач.

Согласно гуманистическому психоанализу Э. Фромма, содержание *трансфера* обычно восходит к инфантильным образам, а его интенсивность зависит от степени отчуждения пациента.

Трансфер, по Э. Фромму, обнаруживается во всех случаях обожествления авторитетов в политической, религиозной и общественной жизни.

В. И. Овчаренко

ТРИЛОГИЧЕСКИЙ ПСИХОАНАЛИЗ (синонимы: *интегральный психоанализ, аналитическая трилогия*) — психоаналитическая фи

лософия, социология и терапия, созданные бразильско-австрийским теоретиком *психопсихического психоанализа* Н. Кенне. Основная цель *трилогического психоанализа* — устранить не только индивидуальную психопатологию человека, но и социальные, политические аномалии, создать новое «трилогическое общество». В начале Н. Кенне был приверженцем идей З. Фрейда, но затем дистанцировался от классического психоанализа и разработал свою оригинальную концепцию, в основу которой легли понятие «теомания» (маниакальное стремление человека стать Богом) и производные от него: «металомания» (мания величия), нарциссизм и эгоцентризм. В отличие от З. Фрейда основной источник невроза Н. Кенне усматривал не в сфере сексуального либидо, а в патологии социальных структур, в том, что у власти находятся теоманиакальные индивиды, политические деятели и вожди.

Н. Кенне разработал методы не только индивидуальной, но и групповой психотерапии, помогающие подчинить контролю масс тех людей, которых охватывает ненасытная жажда власти, и поставить во главе государства тех, кто стремится к Богу, истине, красоте и справедливости. В процессе трилогического сеанса лечения, который длится обычно от полутора до двух часов, основной акцент делается на преодоление пациентом страха перед осознанием истины, на уяснение смысла мучающих его проблем, что в конечном счете должно привести к снятию болезненных симптомов и выздоровлению. При этом аналитик-трилогик исходит из идеи неразрывного единства мысли, чувства и поведения больного, а также единства религии, философии и науки. Поэтому-то Н. Кенне и дал своей концепции название «трилогическая».

Решающая роль в трилогическом психоанализе принадлежит таким факторам, вызывающим болезнь и отчуждение, как *инверсия*,

отказ от осознания, фантазия, теомания и зависть.

Трилогическое понятие «инверсия» по своему содержанию и смыслу во многом совпадает с фрейдовским понятием «рационализация», смысл которого заключается в том, что человек, надевая на себя маски, скрывает тайные, неосознаваемые мотивы своего поведения, выдает желаемое за действительное. Продолжая и развивая эту идею З. Фрейда, Н. Кенне обнаружил феномен *рационализации* в различных социальных, политических, экономических структурах человеческого общества. За внешним благополучием этих структур часто скрывается серьезная социальная болезнь, сопровождаемая различными деструктивными побуждениями, агрессией, жадой власти, коррупцией, нечестными манипуляциями. Основная задача трилогического анализа применительно к обществу — выявить ту или иную социальную болезнь, осознать ее причины; механизмы развития и попытаться предотвратить процесс заражения ею.

Основываясь на клинических наблюдениях за поведением своих пациентов, Н. Кенне пришел к выводу, что одной из главных причин их болезненных страданий являются разного рода фантазии, иллюзии, вымыслы, которые расцениваются ими как нечто гораздо более ценное, чем реальное положение дел. Пациенты, отключенные от реальности и находящиеся исключительно во власти своих фантазий, представляют наибольшую сложность для психоаналитика-трилога.

В центре внимания трилогического психоанализа — проблема отчуждения власти и способов его устранения. Этой проблеме Н. Кенне специально посвятил работу «Освобождение народа. Патология власти» (1986). Власть как источник угнетения и порабощения человека, в какой бы форме она ни выступала (за исключением власти, данной от Бога), всегда имеет патологический, деструктивный характер. Она может быть как инди-

видуальной, так и коллективной, общественной. Соответственно *Н. Кенне* различал две основные формы проявления такой болезненной *власти*: «психопатология *власти*» (имеются в виду отдельные личности, психопаты, стоящие у *власти*) и «социопатология *власти*» (патологические явления, связанные с функционированием тех или иных общественных структур — насилие, коррупция, пространство в обществе ложных слухов, обмана и дезинформации).

С идеями *трилогического психоанализа Н. Кенне* связывал программу кардинального реформирования и «оздоровления *власти*» и общества в целом, которая, как он считал, уже выполняется. В США и ряде европейских стран созданы и функционируют «*трилогические группы*» и промышленные предприятия; на основе «*интегрального психоанализа*» разработана новая модель бизнеса, позволяющая распределять доходы и прибыль в соответствии с отдачей и продуктивностью каждого конкретного работника.

М. С. Кельнер

ТРОЦКИЙ (Бронштейн) Лев (Лейба) Давидович (1879—1940) — деятель российского и международного коммунистического движения. Профессиональный революционер. Один из организаторов Октябрьской революции (1917) в России.

После окончания реального училища г. Николаева (1896) приобщился к активной революционной деятельности. Многократно арестовывался, заключался в тюрьму, ссылался и высылался из страны. Совершал побеги и нелегальные переходы границы. Работал как пропагандист, теоретик и организатор революций.

Всю жизнь уделял большое внимание самообразованию. В 1907—1914 находился в эмиграции в Австрии (Вене), где познакомился с психоаналитиками, психоаналитическими идеями и публикациями по *психо-*

анализу. В 1911—1914 неоднократно встречался с *А. Адлером* и его коллегами, посещал заседания «Общества свободного психоаналитического исследования» («Общества индивидуальной психологии»). Впоследствии (1929) охарактеризовал эти эпизоды следующим образом: «Я познакомился с проблемами психоанализа, которые показались мне чрезвычайно увлекательными, хотя многое в этой области еще зыбко и шатко и открывает почву для фантастики и произвола».

В 1917 был председателем Петроградского Совета, фактическим лидером Военно-революционного комитета (ВРК), одним из вождей Октябрьской революции в России и народным комиссаром иностранных дел первого Советского правительства. С 1918 народный комиссар республики по военным и морским делам, председатель Реввоенсовета республики, один из создателей и руководителей Рабоче-Крестьянской Красной Армии (РККА), член Политбюро ЦК РКП(б). В ходе гражданской войны (1917—1919) был одним из организаторов «красного террора», концентрационных лагерей, заложничества и заградительных отрядов.

Последовательно придерживался материалистического мировоззрения и развивал его. В 20-х годах утверждал принципиальную совместимость учения *З. Фрейда* с материализмом. В январе 1924 в письме к лауреату Нобелевской премии физиологу *И. П. Павлову* предложил собственную трактовку теории *З. Фрейда* и ее соотношения с учением о рефlekсах. Считал, что, «по существу, учение психоанализа основано на том, что психологические процессы представляют собой сложную надстройку на физиологических процессах... Ваше учение об условных рефlekсах, как мне кажется, охватывает теорию Фрейда как частный случай. Сублимирование сексуальной энергии — излюбленная область школы Фрейда — есть создание на сексуальной основе условных рефlekсов».

В 1925—1928 в связи с борьбой против группы И. В. Сталина последовательно лишился всех государственных и партийных постов. После исключения из партии (1927) сначала был сослан в Алма-Ату (1928), а в 1929 выслан из СССР. Жил в Турции, Франции, Норвегии. Продолжил и активизировал борьбу против «бюрократического абсолютизма» «Каина Сталина и его камарильи». Осуществлял идеологическую, пропагандистскую и практическую подготовку перманентной мировой социалистической революции. Создавал IV Интернационал.

В 1931 настоял на психоаналитическом лечении в Берлине психического расстройства своей старшей дочери З. Л. Волковой (1900—1933). В середине 30-х годов ознакомился с новой психоаналитической литературой.

В 1936 был депортирован в Мексику, где продолжал политическую борьбу. Занимался разнообразной пропагандистской и литературной работой. Осуществил ряд исторических и политологических исследований.

Автор книг «Терроризм и коммунизм» (1920), «Уроки Октября» (1925), «Пролетарская культура и пролетарское искусство» (1925), «Политические силуэты» (1926), «Перманентная революция» (1930), «Моя жизнь. Опыт автобиографии» (2 т., 1930), «История русской революции» (3 т., 1931—1933), «Сталинская школа фальсификаций. Поправки и дополнения к литературе эпигонов» (1932), «Преданная революция» (1936), «Что такое СССР и куда он идет?» (1936) и мн. др.

В. И. Овчаренко

ТУТЫШКИН Петр Петрович (1868—1937) — российский психиатр, психолог и педагог. Доктор медицины (1902), профессор.

Родился в Калуге. Рано оставшись без родителей, воспитывался в сиротском доме, но сумел закончить гимназию и поступил на естественный факультет Московского университета. Во время учебы давал частные уроки

и помогал младшим сестрам получить среднее образование. После окончания естественного факультета закончил медицинский факультет университета (1897) и ординатуру клиники А. Я. Кожевникова (1900). Отказавшись от места ассистента клиники, стал земским врачом. После переезда в Харьков работал ординатором в психиатрической лечебнице «Сабурова дача». В 1902 защитил докторскую диссертацию «Роль отрицательного отбора в процессе семейного нервно-психического вырождения (Дарвинизм в патологии)».

Первую научную статью посвятил проблемам *гипноза* (Калуга, 1890). В 1900 принял участие в Международном конгрессе психиатров в Париже, в 1902 — в VIII Пироговском съезде врачей. В 1902 совершил поездку по психиатрическим заведениям Австрии, Бельгии, Германии, Франции, Швейцарии, Италии, Великобритании и опубликовал о ней подробный отчет. В 1907 принял участие в I Международном съезде психиатров в Амстердаме. Был избран вице-президентом Бессарабского общества естествоиспытателей, организовал в этом обществе секции психологии и философии; читал лекции по физиологической психологии.

В 1908 за связь с большевиками был уволен из больницы как неблагонадежный. Начал частную практику. Занимался научной и общественной деятельностью. Руководил строительством Кишиневской физиотерапевтической лечебницы. Принял участие в работе I Съезда русского союза психиатров имени С. С. Корсакова, а в 1914 — в работе V Международного конгресса по призрению душевнобольных. В тот же период опубликовал ряд статей в российских и зарубежных медицинских журналах по вопросам психиатрии, *психоанализа*, невропатологии, сделал переводы иностранных работ для отечественных изданий. В 1912 опубликовал работу «Психоанализ как метод психологической диагностики и психотерапии (метод профессора Фрейда)»,

в которой наряду с изложением теории **З. Фрейда** дал собственное толкование ключевых проблем *психоанализа*.

В период первой мировой войны организовал курсы сестер милосердия. В 1917 вступил в РКП(б) и с первых дней поддерживал Октябрьскую революцию. В ноябре 1917 в газете «Социал-демократ» опубликовал статью «О саботаже интеллигенции», в которой призывал врачей к сотрудничеству с революционными властями. На Пироговском съезде в марте 1918 выступил с докладом «О принципах советской медицины». В январе 1919 был назначен народным комиссаром здравоохранения Украины. Работал в Наркомпросе и Наркомздраве, был членом коллегии по делам высших школ и заведующим отделом

психофизического воспитания. В 1920 назначен главным врачом Первого психиатрического госпиталя в Москве. По окончании гражданской войны вернулся к научной и педагогической деятельности. Работал профессором кафедры детской неврологии в Государственном медико-педологическом институте. В 1924—1925 совершил поездку в США. По возвращении был отстранен от преподавательской деятельности. Некоторое время руководил санаторием для старых большевиков, но был освобожден и от этой работы.

Автор статей по психиатрии, *психоанализу*, педологии, общей и клинической медицине, естествознанию и др.

А. Н. Крылов

У

УЗНАДЗЕ Дмитрий Николаевич (1887—1950) — российско-грузинский философ и психолог. Доктор философии (1909), профессор, академик Академии наук Грузинской ССР (1941).

Окончил философский факультет Лейпцигского университета (1909) и историко-философский факультет Харьковского университета (1913).

Принимал участие в создании Тбилисского университета (1918). Организатор отделения психологии, кафедры психологии и лаборатории экспериментальной психологии при ней. В 1918—1950 заведовал кафедрой психологии Тбилисского университета. В 1933—1942 заведовал кафедрой психологии Кутаисского педагогического института. Организатор и директор (1941—1950) Института психологии Академии наук Грузинской ССР.

В 20-х годах разработал основы общепсихологического учения об установке (термин введен в научный оборот немецким психологом Л. Ланге в 1888), которое отчасти противопоставлялось психоаналитической концепции *бессознательного* психического. В общем трактовал установку как своеобразное це-

лостное *бессознательное* целеустремленное состояние субъекта, предшествующее деятельности. С 1927 осуществлял экспериментальные исследования установки. Выявил несколько видов установок и осуществил изучение их свойств и условий формирования. Создал свою научную школу (И. Т. Бжалава, А. С. Прангишвили и др.).

Автор книг «Анри Бергсон» (1920), «Общая психология» (1940), «Экспериментальные основы психологии установки» (1949), «Основные положения теории установки» (1961), «Психологические исследования» (1966), «Экспериментальные основы психологии установки» (1966) и др. работ по различным проблемам философии и психологии.

В. И. Овчаренко

УХТОМСКИЙ Алексей Алексеевич (1875—1942) — российский физиолог. Академик Академии наук СССР (1935).

Окончил Петербургский университет (1906) и работал там же на кафедре физиологии человека и животных, которой впоследствии заведовал (1922—1942).

Исследовал проблемы физиологии нерв-

ной системы. Разработал учение о доминанте как главном принципе работы нервных центров и организации поведения.

Изучал возможности использования психоанализа, в том числе в плане его взаимодействия с физиологией нервной системы. В 1928 опубликовал книгу «Психоанализ и физиологическая теория поведения», в которой отметил некоторые реаль-

ные и потенциальные возможности психоанализа.

С 1937 работал директором электрофизиологической лаборатории Академии наук СССР.

Автор книги «Доминанта как рабочий принцип нервных центров» (1923) и др. книг и статей по физиологии нервной системы.

В. И. Овчаренко

Ф

ФАНТИ (Fanti) Сильвио (р. 1919) — итальянский психоаналитик. Доктор медицины. Основатель *микropsихоанализа*.

Окончил медицинский факультет Цюрихского университета. Специализировался по психиатрии, хирургии мозга и гинекологии. Изучал теологию и философию. Психоаналитическое образование получил в Нью-Йорке и Женеве. Практиковал *психоанализ*.

В 1953 модернизировал методику и технику классического *психоанализа*, что в конечном счете привело к созданию *микropsихоанализа* и соответствующих концепций, в рамках которых энергетическая организация человека, его психофизиологический диапазон и основные виды деятельности рассматриваются в контексте энергетической связи *инстинкта* попытки, нейтрального динамизма пустоты (как универсальной опоры) и *алечный* (к смерти — к жизни).

Увеличил частоту и продолжительность сеансов психоаналитически ориентированной терапии. Широко использует различные автобиографические (личные) материалы пациентов и практикует анализ их родственников, друзей и др. лиц с целью исследования попыток как основной формы человеческой жизнедеятельности.

Практикует *микropsихоанализ* в различных странах Европы и США. Является почетным председателем Международного *микropsихо-*

аналитического общества, основанного в 1773.

Автор книг по проблемам *микropsихоанализа*, в их числе «Словарь психоанализа и *микropsихоанализа*» (1984), «*Микropsихоанализ*» (рус. пер. 1995) и др.

В. И. Овчаренко

ФЕЛЬЦМАН Осип Бенционович (1875—1919) — российский психиатр и психоаналитик. Доктор медицины. Один из пионеров *психоанализа* в России.

Окончил медицинский факультет Московского университета (1900). Занимался медицинской практикой. Исследовал проблемы алкоголизма, психозов, *шизофрении*, паралича и др. С 1908 вплоть до смерти работал экспертом и ординатором в 1-й Московской городской психиатрической больнице (Московском доллгаузе).

С интересом воспринял идеи З. Фрейда. В 1909 опубликовал статью «К вопросу о психоанализе и психотерапии» — одну из первых работ на эту тему в России. Прошел научную стажировку за границей и в 1910 опубликовал свои впечатления от встреч с И. Бернхеймом (Франция) и его коллегами.

Изучал проблемы *гипноза*, внушения и самоубийства. Особое внимание уделял проблемам психического здоровья детей. Работал ассистентом психиатрической клиники Мос-

ковских Высших женских курсов. Сотрудничал с журналами «Современная психиатрия», «Психотерапия» и др. В 1911 был одним из учредителей и членом московского психиатрического кружка «Малые пятницы», на заседаниях которого обсуждался комплекс психоаналитических проблем. С 1911 (совм. с Н. Е. Осиповым) редактировал издававшуюся в Москве серию книг «Психотерапевтическая библиотека», в которой были опубликованы труды З. Фрейда, В. Штекеля, Л. Вальдштейна и др. психоаналитиков, в том числе его собственные.

В начале первой мировой войны начал исследование *психозов* и неврозов военного времени и одновременно продолжал работу над проблемами детской психиатрии и *психоанализа*. В 1919, будучи врачом московской Преображенской больницы, заразился от больного тифом и умер.

Автор книг «Вспомогательные школы для психически отсталых детей» (1912), «Нервные дети» (1915) и др.

В. И. Овчаренко

ФЕРЕНЦИ (Ferenczi) Шандор (1873—1933) — венгерский психиатр и психоаналитик. Доктор медицины, профессор (1919). Один из первых исследователей учения З. Фрейда. Соорганизатор и деятель международного психоаналитического движения.

Родился в Венгрии. Медицинское образование получил в Вене (1894). В 1894—1895 работал военным врачом. Занимался неврологией и психиатрией. Вел частную практику. Работал главным неврологом Елизаветинского приюта для бедных (1900). Занимался психоаналитической практикой в Венгрии.

С 1908 был одним из ближайших сотрудников и друзей З. Фрейда. Состоял членом психоаналитического «Общества психологических сред» (впоследствии — Венского психоаналитического общества). В 1909 совместно с З. Фрейдом, К. Г. Юнгом и др. распространял и пропагандировал психоанали-

тические идеи в Кларкском университете (США).

В 1909 разработал концепцию *гипноза* как явления, возрождающего *Эдинов комплекс* с присущими ему страхом и любовью. Выделил два типа *гипноза*: 1) материнский (основанный на *любви*) и 2) отцовский (основанный на *страхе*). Связал внушаемость с «родительским комплексом» и в дальнейшем развивал идею о том, что в процессе *гипноза* гипнотизер занимает место родителей (играет их роль).

В 1913 основал Венгерское психоаналитическое общество и был его президентом (1913—1933). В 1913 опубликовал работу «Этапы развития осознания действительности», в которой исследовал развитие *Я* и чувства *Я* и в дальнейшем неоднократно обращался к этой проблеме. В 1914 в работе «К нозологии мужской гомосексуальности (гомозеротики)» предложил типологию гомозеротиков: 1) субъект-гомозеротик (ощущающий себя женщиной) и 2) объект-гомозеротик (заменивший женский объект объектом своего пола). В 1918—1919 опубликовал результаты исследования возможностей и технических трудностей *психоанализа* в лечении истерии и истерической ипохондрии. Показал роль и значение подавленных эмоций как причины эмоциональных расстройств. Стремился к усилению эмоциональной вовлеченности пациентов в переживания психоаналитика.

С 1919 профессор *психоанализа* Будапештского университета. Совместно с О. Ранком опубликовал книгу «Развитие психоанализа» (1923), в которой изложил разработанный ими прием «активной терапии», основанной на активном участии психоаналитика в поощрении или запрещении различных действий пациента и прием «вынужденных фантазий», который обеспечивал побуждение пациентов к фантазированию на заданные темы. Устанавливал предельную дату окончания лечения и использовал ее как психотерапевтический фактор.

В 1924 опубликовал книгу «Таласса: тео-

рия гениталий» (от греч. Таласса — море. — *Примеч. авт.*), в которой утверждал, что истоки сексуального инстинкта лежат в эволюционном стремлении организма к восстановлению прежнего состояния жизни в океане как колыбели всего живого (представителем которого выступает материнская окоплодная жидкость). Сформулировал положение о существовании «инстинкта материнской регрессии» (инстинкта возвращения в материнское лоно), реализующегося, например, при совокуплении.

В 1926—1927 читал лекции по психоанализу и его истории в различных аудиториях Нью-Йорка. Изучал различные моменты *Эдипова* отношения, *истерии* (в том числе истерического паралича, истерической ипохондрии и др.), проблемы сексуальности, гениталий, регрессивной терапии и пр. Активно практиковал психоанализ.

В 1929 разработал идеи принципов релаксации и неокатарсиса, ориентированных на создание атмосферы расслабления и гибкий подход к пациенту с учетом его личности, проблем и возможностей. Выделил два основных способа приспособления к среде: 1) аутопластический (свойственное животным пассивное приспособление к среде) и 2) аллопластический (свойственный человеку активный тип приспособления, связанный с воздействием на среду).

Усовершенствовал методику и технику психоаналитической терапии посредством их активации и расширил диапазон возможностей психоанализа. С 1989 в Венгрии функционирует (психоаналитическое) Общество Шандора Ференци. С 1990 выходит междисциплинарный психоаналитически ориентированный журнал «Таласса» (названный в честь работы Ш. Ференци), посвященный исследованиям в области психоанализа, культуры и общества.

Автор ряда книг и статей по различным проблемам психоанализа.

В. И. Овчаренко

ФЕТИШИЗМ (от фр. *fétiche* — идол, талисман) — форма сексуального отклонения, при которой отдельные вещи становятся эротически привлекательными. Рассматривание, прикосновение к таким вещам, обычно связанным с объектом любви, вызывает яркие эротические представления. Фетишист — человек, который увлечен фетишизмом.

Вот как описывает А. И. Куприн в романе «Гранатовый браслет» чувства Желткова к любимой им княжне Вере Николаевне Шенной, который не имел возможности установить с ней прямой человеческий контакт и перенес часть своей любви на те вещи, которые были с ней связаны: «Я вот сейчас затопил печку и сжигаю все самое дорогое, что было у меня в жизни: ваш платок, который, я признаюсь, украл. Вы его забыли на столе на балу в Благородном собрании. Вашу записку, — о, как я ее целовал, — ею Вы запретили мне писать Вам. Программу художественной выставки, которую Вы однажды держали в руке и потом забыли на стуле при выходе...»

Подобно другим сексуальным отклонениям, фетишизм, как правило, зарождается в детстве. Отсутствие искренней теплоты и любви в отношениях между матерью и ребенком зачастую ведет к расстройствам в их взаимоотношениях. В результате у ребенка возрастает чувство страха перед возможной разлукой с матерью, усиливается желание обладать каким-либо ее материальным символом. Дети дошкольного возраста иногда проявляют привязанность к определенным предметам, вызывающим у них нежные чувства. Предметами обожания для них могут оказаться платя, костюмы, человеческие уборы, даже носовые платки и белье любимых людей, сохранившиеся детские игрушки и т. д.

Фетиш обычно символизирует и замещает собой либо конкретный объект любви, либо собирательный образ предпочитаемых объектов. Фетишист испытывает по отношению к фетишу во многом такие же чувства, какие

любownik обычно испытывает к объекту его любви; фетиш нередко занимает место нормального объекта любви. Сам процесс завладения фетишем, преодоления трудностей на пути к обладанию им усиливает наслаждение при достижении цели. Не случайно поэтому фетиш, как правило, не покупают и не получают в дар, а крадут. Так, например, у некоторых народностей по сохранившемуся до сих пор обычаю крадут невесту. *Фетишизм* может приобретать крайние патологические формы резко выраженными сексуальными отклонениями. Американский сексопатолог Ф. Каприо рассказывает о молодом человеке, который в ранней юности, в период полового созревания (сексуального пробуждения), был очарован панталонами своей сестры — она беспечно оставила их в спальне. Юноша стал испытывать сильное сексуальное возбуждение всякий раз, когда мысленно рисовал себе картину женщины в одних панталонах. В конце концов он украл с веревки для сушки белья сестрины панталоны и стал использовать их как средство возбуждения при мастурбационных действиях.

Существует и другая форма *фетишизма* подобного рода. У многих фетишистов нередко складывается убеждение в том, что они сексуально импотентны с женщинами, хотя могли ни разу и не пытаться осуществить коитус. Их *фетишизм* становится навязчивым, сродни эксгибиционизму — болезненной страсти обнажать перед другими свои половые органы для достижения собственного сексуального возбуждения и наслаждения. В основе такого поведения лежит навязчивое побуждение, которое фетишист не в состоянии контролировать лишь из-за отсутствия понимания вовлеченных в него психодинамических факторов. *Фетишизм* служит симптомом лежащей в основе глубоко скрытой неправильной сексуальной регуляции и, как таковой, поддается лечению с помощью психотерапии.

Фетишисты избирательны, у каждого

свой набор фетишей: у одного, скажем, женская туфелька, у другого — перчатка, у третьего — платок, нижнее белье, украшение и т. п. Иногда в гипертрофированных формах *фетишизм* совмещается с *мазохизмом* — сексуальным удовольствием, получаемым при оскорблении или ощущении физической или душевой боли, когда, например, для достижения особой остроты чувств просят причинить боль фетишем.

В. В. Старовойтов

ФИКСАЦИЯ (от лат. *fixus* — твердый, нерушимый, крепкий) — в психоанализе *З. Фрейда*: описательное понятие, обозначающее наличие закрепленной привязанности к объектам, периодам, фазам, предшествующему опыту, способам удовлетворения, отношениям, ситуациям, воспоминаниям, образам, симптомам, стереотипам поведения и т. д.; выступающей в качестве важного внутреннего фактора *амбивалентности* (внутренней противоречивости), *психических конфликтов* и происхождения неврозов.

Считается, что в общем феномен *фиксации* свидетельствует о существовании некой задержки, остановки (и *регрессии*).

З. Фрейд употреблял понятие «*фиксация*» в различных сопрягающихся значениях: а) *фиксация влечения*, т. е. остановка и закрепление влечения, особенно частного, на каком-то уровне, ступени, фазе, периоде развития и/или объекте; б) *фиксация либидо*, т. е. закрепление *либидо* на объекте, элементе, моменте, цели, типе деятельности и т. д., выступающее в качестве внутреннего predisposing фактора этиологии (происхождения) неврозов; в) *фиксация* на травме, т. е. закрепление жизненных интересов и установок человека на каком-то определенном травмировавшем его событии, в силу чего настоящее и будущее становятся для него в той или иной степени чуждыми. Данная разновидность *фиксации* выступает в качестве общей и практически очень значимой предпосылки и

черты всякого невроза; г) *фиксация* поведения, проявляющаяся преимущественно как неосознаваемая тенденция к сохранению апробированных эффективных стереотипов поведения.

Понятие «*фиксация*» употреблялось также и в других значениях, не получивших большого распространения ни в работах З. Фрейда, ни в трудах его последователей.

В. И. Овчаренко

ФОНД ВОЗРОЖДЕНИЯ РУССКОГО ПСИХОАНАЛИЗА — добровольное общественное формирование, образованное в целях содействия возрождению российской психоаналитической школы, развитию разнообразных психоаналитических исследований, подготовке квалифицированных специалистов в различных областях, расширению и укреплению связей с ведущими психоаналитическими центрами мира, гуманизации и расширению психиатрической, психологической, медицинской и психотерапевтической помощи населению.

Фонд действует на основании утвержденного устава и ориентирован на привлечение и использование материальных и финансовых средств, ведение издательской и других видов деятельности в интересах развития *психоанализа*.

Организован в 1993 в Санкт-Петербурге. Высший орган — общее собрание членов Фонда. Состав правления Фонда: президент Фонда М. М. Решетников, вице-президенты Фонда — Ю. А. Баранов, С. М. Черкасов, Л. М. Щеглов, А. М. Эткинд.

В. И. Овчаренко

ФРАНК Семен Львович (1877—1950) — российский философ. Магистр философии (1915), профессор Саратовского и Московского университетов.

В 1894 поступил на юридический факультет Московского университета. Увлекался революционными идеями и философией

К. Маркса. В 1899 был арестован и выслан из Москвы. Вскоре выехал в Германию, где слушал лекции по философии, социологии и политической экономии в Берлинском университете. В 1901 сдал выпускные экзамены в Казанском университете. С научными целями многократно ездил в Штутгарт, Париж и др. В 1905 переехал в Петербург, где работал в различных философских и общественно-политических журналах. Читал лекции по социальной психологии. В 1905 участвовал в работе Первого съезда конституционно-демократической партии. В 1909 был одним из авторов сборника «Вехи», в котором опубликовал статью «Этика нигилизма». В 1914 был командирован в Германию. В годы первой мировой войны жил и работал в Петрограде. В 1917—1921 профессор и заведующий кафедрой философии историко-философского факультета Саратовского университета. С 1921 жил в Москве. Работал в Московском университете. Был членом Философского института и деканом Академии духовной культуры.

В 1922 выслан из Советской России. Вошел в состав организованной Н. А. Бердяевым Религиозно-философской академии. В 1930—1937 жил и работал в Германии. Преподавал в Берлинском университете. Читал лекции и публиковал работы в разных странах Европы.

В 1930 опубликовал статью «Психоанализ как мирозерцание», в которой отметил натуралистические ориентации *психоанализа* и проследил различие между духовным и психическим. В течение многих лет дружил и переписывался со швейцарским психиатром и психоаналитиком Л. Бинсвангером (более 500 писем еще не опубликовано).

После прихода к власти нацистов был отстранен от преподавания. В 1937 эмигрировал во Францию, где пережил вторую мировую войну. В 1945 эмигрировал в Великобританию. Жил и работал в Лондоне.

Автор книг «Теория ценности Маркса и ее значение. Критический этюд» (1900), «Фи-

лософия и жизнь» (1910), «Душа человека. Опыт введения в философскую психологию» (1917), «Крушение кумиров» (1924), «Смысл жизни» (1926), «Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии» (1949) и мн. др. книг, брошюр и ок. 300 статей по различным проблемам философии и пограничных дисциплин.

В. И. Овчаренко

ФРАНКО-СОВЕТСКАЯ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ ГРУППА — франко-советская организационная структура Фонда Фрейдовского Поля, созданная в 1988 французскими психоаналитиками лакановской ориентации в целях распространения идей, теорий и практики *психоанализа* на территории СССР.

Советские члены группы принимали участие в Международной встрече Фрейдовского Поля (1990, Париж) и Учебных днях Школы Фрейдовского Дела (1991, Лион).

В 1991 была реорганизована в действующие ныне на территории СНГ учебные Круги Восточной Европы Европейской школы психоанализа (организованной 21 сентября 1990).

В. И. Овчаренко

ФРЕЙД (Freud) Анна (1895—1982) — австрийский психоаналитик, сооснователь *эгопсихологии* и детского *психоанализа*. Почетный доктор Венского университета и университета Кларка (США). Дочь З. Фрейда.

В детстве получила хорошее домашнее образование. С раннего возраста приобщилась к кругу идей отца и его психоаналитической деятельности. В юности выполняла обязанности секретаря З. Фрейда и принимала участие в деятельности Венского психоаналитического общества. После получения педагогического образования в течение пяти лет преподавала в одной из венских начальных школ, где впервые заинтересовалась проблемами психологии детей. Под непосредственным руководством отца освоила теорию, ме-

тодику и технику *психоанализа*. В 1922 опубликовала первую статью «Бьющие фантазии и дневные мечты», в которой исследовала способы прекращения *мастурбации*. В 1922 была принята в Венское психоаналитическое общество и с 1923 начала практиковать психоаналитическую терапию. Специализировалась преимущественно на проблемах *психоанализа* детского возраста и использования психоаналитических идей в педагогике, в том числе для коррекции недостатков обучения и воспитания. Разрабатывала методику и технику детского *психоанализа*. С 1923 работала в Венском институте психоанализа.

В 1927 опубликовала работу «Введение в технику детского анализа», в которой изложила суть оригинального психоаналитического подхода к психологии детей, подчеркнула роль окружения в развитии ребенка и показала эффективность «игровой терапии». В 1936 в книге «Психология «Я» и защитные механизмы» развила психоаналитические идеи о «механизмах защиты» и показала их роль в формировании и функционировании психики и личности. В 1938, после оккупации Австрии нацистами, подвергалась аресту и допросам в гестапо. После вынужденной эмиграции в Великобританию (1938) особое внимание уделяла поддержке больного отца. После смерти З. Фрейда (1939) прилагала значительные усилия для корректного и эффективного развития психоаналитического учения и международного психоаналитического движения.

В 1941 совместно с Д. Берлингом организовала близ Лондона Хэмпстедский приют для детей, разлученных с родителями во время войны. Наряду с поддержкой детей осуществила комплекс психоаналитических исследований влияния психической депривации (лишения, утраты) на развитие ребенка и ее последствий. Результаты этих исследований были опубликованы в работах «Маленькие дети в военное время» (1942), «Дети без семьи» (1943), «Война и дети» (1943).

В 1947 открыла курсы подготовки детских психоаналитиков. В 1952 организовала и возглавила Хэмпстедскую клинику детской терапии, ориентированную на психоаналитическое лечение детей. Как директор этой клиники руководила ее работой на протяжении 30 лет.

Систематизировала психоаналитические воззрения на детство и его роль в жизни человека. Выдвинула и разработала ряд идей о детстве и юности как периоде, характеризующемся наличием психических кризисов, специфика переживания которых влияет на формирование и развитие *психики* и личности взрослого человека. Исследовала различные проявления нормального и аномального индивидуального развития ребенка. Внесла существенный вклад в развитие международного психоаналитического движения.

Автор книг «Психоанализ для учителей и родителей» (1931), «Детство в норме и патологии» (1965), «Интересы ребенка» (1973) и др. работ по детскому психоанализу и эгопсихологии.

В. И. Овчаренко

ФРЕЙД (Freud) Зигмунд (1856—1939) — австрийский врач и психолог. Основатель психоанализа. Родился в Чехии; профессор Венского университета (с 1902). С захватом Австрии фашистами был выслан — после уплаты выкупа, выдачи склада его книг и дипломатического вмешательства Ф. Рузвельта (в 1933 в Берлине нацисты сожгли книги З. Фрейда).

В школьные годы под влиянием натурфилософии И. В. Гете увлекся естествознанием. В Венском университете его взгляды формировались под воздействием позитивизма и механицизма; З. Фрейд перевел на немецкий язык Дж. С. Милля. С 1876 по 1882 работал в лаборатории физиологии животных у последователя Г. Гельмгольца Э. Брюкке, трактовавшего физиологию как универсальную науку о человеке. Энергетические построения

школы Г. Гельмгольца, впоследствии перенесенные З. Фрейдом на область психологии, легли в основу его учения о психодинамике. В 1882 он обратился к врачебной практике. В 1889, изучая свойства кокаина, З. Фрейд выдвинул идею местной анестезии. Уже в работе «Об афазии» выступил против решающей роли локализации отдельных мозговых центров, выдвинув на первый план динамические и генетические подходы к изучению функций мозга.

Система воззрений З. Фрейда, сформировавшаяся в тот период на основе «физиологического материализма», оказывалась в противоречии с его дальнейшими построениями в области психологии, однако теоретически им не пересматривалась. Так, в статье «Бессознательное» (1915) З. Фрейд выразил сожаление по поводу того, что нельзя «вывести локализацию психических процессов или мыслить об идеях как об отложениях в нервных клетках». Однако он не оставлял надежды, что «со временем» психологическое объяснение заменится физиологическим. И тем не менее вразрез с этими утверждениями З. Фрейд выдвинул принцип автономности психической сферы.

Стимулом к разработке психологической концепции послужили для З. Фрейда опыты Ж. Шарко и И. Бернхейма по гипнотическому лечению неврозов и наблюдения венского врача Й. Брейера (случай Анны О.). Исходя из этих опытов, З. Фрейд и Й. Брейер разработали *катартический метод* лечения неврозов, основанный на вскрытии с помощью гипноза бессознательных психических травм. (Позднее З. Фрейд перешел от гипноза к методу свободных ассоциаций, что легло в основу техники психоанализа.) Новый метод позволил установить феномен психического сопротивления пациента раскрытию вытесненных воспоминаний и существование внутриспсихического фактора — *цензуры*, лежащего в основе вытеснения, что уже намечало подход к структуре психического аппарата, динамике

отношения бессознательной сферы с сознанием. В 1894 появилась статья З. Фрейда «Защитные невропсихозы», содержащая основу его психологической концепции, а в следующем году — совместная с Й. Брейером книга о психических механизмах истерии. Значение этих работ вышло далеко за рамки психотерапии.

На явлении истерической конверсии была продемонстрирована обратная зависимость физических симптомов от эмоций, способность психических сил внедряться в биологические структуры. Неврозы получали истолкование не обычных заболеваний, а скорее порождений общечеловеческих конфликтов и жизненных трудностей, принявших лишь более острые, клинические формы. Впервые было введено понятие о *смысле* симптома и его роли в психической динамике: энергия *влечений*, для которой блокированы нормальные выходы, находит окольные пути выражения в патологических формах; на первый план выступают не физиологические, но экспрессивные и символические функции симптомов, невроз же в конечном счете был увязан с проблемой самовыражения личности и нарушения ее идентичности. Все это явилось антитезой положения механистической медицины о больном как безличном носителе симптомов.

По-новому была поставлена и проблема *памяти*. З. Фрейд выдвинул идею о существовании ложных воспоминаний как заместителей забытых реальностей. В более широком плане была выявлена связь заболевания с прошлым пациента, часто с событиями раннего детства (связь заболевания с прошедшими стадиями развития утверждалась уже в так называемой психологии народов М. Лацаруса и во французской психиатрии — у Т. А. Рибо и П. Жане). Согласно З. Фрейду, в неврозе прошлое более активно, чем настоящее, и выступает как патогенная сила: «невротики страдают от воспоминаний» как непреодоленного прошлого. Механизм возникновения

искаженных воплощений и жизненных впечатлений показан в работе З. Фрейда «Толкование сновидений» (М., 1913).

Исходя из анализа *сновидения*, З. Фрейд формирует основной, по его мнению, принцип конфликтности психического механизма. Конфликт между бессознательной сферой и сознанием приводит к компромиссным образованиям, которые несут на себе печать двойственности, совмеща в себе *вытеснение* примитивных антисоциальных *влечений* с их символическим удовлетворением. Такие механизмы, согласно З. Фрейду, заявляют о себе везде, где ослабевает контроль *сознания*. *Сновидения* — это не только «корольские ворота в бессознательное», но и связующее звено между нормой и патологией, это «неврозы нормального человека», выполняющие прежде всего защитные функции.

Утверждение неограниченных способностей рационального *истолкования* связано у З. Фрейда с трактовкой иррациональных защитных образований (*сновидений* или симптомов) как вторичного результата направленного искажения мотивов. Сама бессмыслица служит раскрытию *смысла*: «невозможно высказать бессмысленную бессмыслицу». Иррациональные образования нуждаются лишь в *интерпретации*, переводе на «язык науки» путем снятия искажений, замещений и других видов деформации, через нахождение их «интеллектуального эквивалента». Это достигается, однако, разрушением визуальной символической структуры *сновидения* (не получившей у З. Фрейда никакого объяснения), которая переводится в словесную форму.

Изучение *снов* позволило З. Фрейду установить существование новой формы патологии (психопатологии коммуникаций), куда он относил случаи ошибок речи, письма, *памяти* и значительную часть несчастных случаев (так называемая парапрактика). Об этом он писал, в частности, в книге «Психопатология обычной жизни» (М., 1910) — наиболее признанной при жизни из всех работ

3. *Фрейда*. В любом из таких *ошибочных действий* он находил выражение того же основного *конфликта*, который ведет и к образованию *снов*. Они — результат ослабления или прорыва в защитных действиях нашего сознательного *Я* и некоторого проникновения в *сознание* вытесненных желаний и импульсов.

Сходный механизм он нашел в образовании *острот* и метафоричных выражений «*Остроумие и его отношение к бессознательному*» (М., 1925), хотя и с существенным отличием: в этом случае само сознательное *Я* временно снимает свои защитные операции, что стимулирует переход на дологический («первичный», по терминологии 3. *Фрейда*) тип мышления, присущий *бессознательному*.

Позднее 3. *Фрейд*, и особенно его последователи, стали находить идентичную внутреннюю структуру в фантазиях и возникающих на их основе мифах и произведениях художественного творчества, для объяснения которых они начали применять методы, разработанные при анализе *снов* (*Фрейд* 3. Бред и сны в «Градиве» Иенсена. М., 1912; Абрагам К. Сон и миф. М., 1912 и др.), однако при этом они исключали феномен эстетического как не поддающийся анализу. Само сопоставление таких различных явлений, как патологические симптомы, *сны* и явления культурного творчества, на основе их функциональной общности послужило одним из источников современного структурного анализа.

Новым этапом в развитии учения 3. *Фрейда* явилась его теория психосексуального развития индивида («Три статьи о теории полового влечения». М., 1911; переизд. под названием «Очерки по психологии сексуальности». М., 1923). Согласно этой теории, сексуальность, как и все инстинкты, существует с момента рождения, проходя в своем развитии ряд этапов, по отношению к которым сексуальность в обычном понимании есть конечный результат сложного развития. Причем каждая стадия, по 3. *Фрейду*, может давать свои патологические альтернативы.

3. *Фрейд* отводил сексуальности особое место в своей теории, так как считал ее основным связующим звеном между психической и соматической сферами, а также — в силу присущей *сексуальным влечениям* особой способности к трансформации — порождающей наиболее богатую психодинамику. В отличие от стремления к самосохранению, которое не может отвергаться без прямой угрозы для жизни, *сексуальные влечения* не требуют постоянной связи со своим *объектом*, способным легко замещаться другим, *несексуальным объектом* в процессе *сублимации*.

Введя это понятие, 3. *Фрейд* приписал низшим *влечениям* способность к трансформациям, однако в рамках своей теории он не мог объяснить факта реального восхождения *влечений* к высшему уровню (которого его концепция не предусматривала). Фактически *сублимация* выступала лишь замещением *влечений*, их суррогатом или *иллюзией*, которой и оказывается в таком случае вся культура. Не случайно 3. *Фрейд* характеризовал культуру, построенную на *сублимации*, как «спиритуализацию нищеты», где «мудрость» и «совершенство» враждебны «счастью», и называл сексуальность «ахиллесовой пятой» цивилизации. В частности, одним из мифов культуры 3. *Фрейд* считал представления о ребенке как свободном от *конфликтов* асексуальном существе. Однако в отличие от романтических критиков культуры он не идеализировал и природного человека с его *влечениями*.

Проблемы культуры 3. *Фрейд* специально рассматривал в сочинении «Тотем и табу» (М., 1923), в котором он отошел от непосредственных психологических наблюдений и обратился к основным вопросам «психологии культуры». Методологической предпосылкой для его конструкции послужил *филогенетический* закон Э. Геккеля, без должного основания распространенный 3. *Фрейдом* и на область психологии. Все построение 3. *Фрейда* по своей структуре приближается к мифу. В его теории-мифе (направленной против либе-

рально-оптимистических взглядов на цивилизацию) «первым актом истории» объявлено преступление, получившее конкретную форму — убийство отца или группового лидера *первобытной орды* его сыновьями-соперниками. Но в силу закона *амбивалентности влечений* (для З. Фрейда предпосылки возможности культуры заложены в самой природе) за этим следует раскаяние, усиленное наступившими раздорами и хаосом. Итогом явилось подавление *инстинктов*, начало их *сублимации* и рождение *религии* (убитый отец символически воскресает в образе зверя-*тотема*, на которого переносятся амбивалентные чувства к реальному отцу), а также зарождение социальности, основанной на общности «чувства вины». «Творческое чувство вины», обращенная вовнутрь *агрессивность* явились мощным генератором *сублимации*. В силу того же геккелевского закона агрессивные импульсы ребенка или фантазии невротиков З. Фрейд объявил далеким повторением действий древнего человека (некое подобие вечного возвращения), а иррационализм *бессознательного* — выражением иррационализма истории. Но теперь З. Фрейд должен был пересмотреть свое учение (о *бессознательном*), введя понятие *массового* (коллективного) *бессознательного*, сохраняющего реликты *первобытного* человека (правда, это понятие не получило у него, в отличие от К. Г. Юнга, дальнейшей разработки).

В начале 20-х годов З. Фрейд начал пересмотр своих прежних взглядов на строение психического аппарата и так называемой структурной теории личности. Основное понятие *конфликта* здесь усложнилось, оно уже не отождествлялось с *конфликтом* между рациональным *сознанием* и иррациональным *бессознательным*. Сознательное Я (Его) выступило своего рода полем борьбы двух объективных сил, исходящих из биологической сферы *влечений* (Id — Оно) и установок общества, внутрипсихическим представителем которых является *Сверх-Я* (Super-Ego). Вслед за Платоном («Государство») З. Фрейд сравни-

вал Я со всадником, который должен управлять существом более сильным, чем он сам («Я и Оно». Л., 1924). Однако если у Платона разум был источником моральных идей, то у З. Фрейда *Сверх-Я* (Super-Ego) и его производное — *совесть* как орудие подчинения индивида обществу могут быть таким же чуждым и опасным для рационального Я (Его), как и импульсы Оно (Id). Вместе с тем в истории индивида *Сверх-Я* (Super-Ego) выступает как наследник *Эдипова комплекса*, т. е. того же *конфликта* между досублиматорной (природной) и сублиматорной (индивидуальной) фазами существования. Объявив сознательное Я центральной, интегрирующей частью личности, З. Фрейд в рамках своей теории не смог объяснить, как оно вообще может выполнять эту роль.

В одной из поздних работ («Психология масс и анализ человеческого Я». М., 1925) З. Фрейд обратился к явлениям *массовой психологии*, в основном к вопросу о природе социальных связей. Теории, объясняющие общественную связь общностью интересов, он отверг как слишком «поверхностные» и «утилитарные», как и теории «духа толпы» и *массового гипноза* (И. Бернхайм), поскольку интересы, согласно З. Фрейду, — лишь рационализация более глубоко лежащих *влечений*. Первичным феноменом социальной психологии выступает, по его мнению, *бессознательное* уподобление (*идентификация*) групповому лидеру, которое строится по модели отношения с отцом и другими первыми детскими *авторитетами*. Сама общность, таким образом, оказывается чем-то вторичным по отношению к индивиду, складываясь из множества отдельных *идентификаций*. Но при этом сам индивид может регрессировать до соответствующего такой *идентификации* инфантильного (младенческого) уровня, приобретая черты психического *мазохизма*, жажду раствориться в группе. Для того чтобы стать массовой силой, принцип или идея должны быть персонализированы в личности, но чем сильнее

идентификация, тем интенсивнее порождаемые ею процессы десублимации и регресса, что определяло в целом пессимистические взгляды З. Фрейда на возможности цивилизации. Тем не менее роль лидера, согласно З. Фрейду, предполагает такое самосознание, которое сходно по своей структуре с параноическим *бредом*. Вот почему, по его мнению, в этой роли с особым успехом могут выступать патологические личности. Общественная жизнь в такой интерпретации обретала формы массовой патологии («Калигула» — работа ученика З. Фрейда Г. Сакса, 1924). Эта теория предвосхищала черты социальной психологии, характерные для фашистских режимов.

Из сочинений З. Фрейда 20-х и 30-х годов некоторые имеют итоговый характер («Новые вводные лекции в психоанализ», 1933; «Очерк психоанализа», 1938), другие же, как, скажем, «Будущность одной иллюзии». М.—Л., 1930, памфлет против религии «Моисей и монотеизм», 1939) имеют весьма отдаленное отношение к психологии. В тот период у З. Фрейда появлялись иногда головокружительные философско-мифологические построения, в которых он уже не стремился опереться на какие-либо клинические или иные данные. Так, он «мифологизировал» свое учение о *влечениях*, сводя его к вечной борьбе двух мировых сил — *Эроса* и *Танатоса*, т. е. *влечения к жизни* и *к смерти*. На тот период времени пришлось и наибольшая известность З. Фрейда, хотя и тогда он не получил официального признания со стороны академической науки.

Учение З. Фрейда проделало довольно необычный путь от одного из специфических видов терапии до общей психологической теории. Однако такое превращение стало возможным лишь потому, что в нем с самого начала заключалась скрытая концепция психического как целостной и автономной области. Это сделало возможным и переход к психотерапии неврозов (намеченный уже у Ж. Шарко) взамен прежних чисто соматических методов. Самопроникновение в область недоступных

прежде механизмов мотивации привело З. Фрейда (при обычной переоценке значения новых открытий) к утверждению решающего значения бессознательных, иррациональных *влечений* для всей душевной жизни. Это сразу же сблизило З. Фрейда с иррационализмом XIX в., восходящим к А. Шопенгауэру и ранним романтикам.

Однако сложность вопроса о философских истоках учения З. Фрейда заключается в том, что исходный «философской матрицей» у него явились принципы естественно-научного эмпиризма и позитивизма. В «лучших» традициях позитивизма З. Фрейд постоянно настаивал на чисто эмпирическом характере своего учения. Само занятие философией он называл непростительной растратой интеллектуальных сил.

Подобная позиция позволяла оставлять без освещения ряд основных теоретических положений, например, таких, как природа психического или определение понятия сексуальности, которое все более отожествлялось с психическим вообще, хотя и не мешала выдвигать новые теоретические конструкции, казавшиеся З. Фрейду лишь естественным дополнением «медицинской эмпирики». Позиция З. Фрейда оказалась весьма близкой к философии жизни и иррационализму, но их объединению существенно мешала специфическая, терапевтическая позиция З. Фрейда. Целью же психотерапии у него являлось господство сознания над хаосом слепых *влечений*.

З. Фрейд и его последователи нередко утверждали, что они только расширили сферу научного познания, дав рациональное объяснение таким явлениям, как *сновидения* или симптомы душевных болезней, которые прежде наука была не в силах объяснить и предпочитала игнорировать. Однако противоречие в самом задании — дать строго детерминистическое, рациональное истолкование иррационального — обычно не замечалось. Все это открывало возможность для истолков-

вания учения З. Фрейда как новой, углубленной формы рационализма или гуманизма, особенно в определенных кругах европейской интеллигенции (Т. Манн, С. Цвейг и др., особенно, например, доклад Т. Манна «Фрейд и будущее», 1936).

Противоречивость в системе З. Фрейда сказалась и в том, что рядом с положением о господстве в человеке иррациональных начал («наше Я — не хозяин в своем собственном доме») он выдвигал истолкование психической жизни как постоянной борьбы сознательного и бессознательного начал. Более того, само *бессознательное* выступало у него как итог действий рационального Я, изгоняющих *влечения* низшего порядка из сферы сознания (*бессознательное* как сумма *вытеснений*). В системе психотерапии З. Фрейда сознательное Я выступало активным и организующим началом личности, хотя это трудно совместить с выведением сознательных факторов из иррациональных и слепых «подземных» истоков, с истолкованием сознательных мотивов как *иллюзии* или самообмана.

Не случайны поэтому расхождения З. Фрейда даже с ближайшими последователями (А. Адлером, К. Г. Юнгом, О. Ранком и др.) и то, что впоследствии учение З. Фрейда распалося на ряд, по существу, враждебных друг другу направлений и школ. Но не менее знаменательно и то, что борьба вокруг наследия З. Фрейда не потеряла своей остроты и через сто лет, что его учение оказалось притягательным для самых разных идеалистических и позитивистских концепций. Об этом свидетельствуют многочисленные попытки интерпретации его учения в духе экзистенциализма, операционализма, протестантской теологии (П. Тиллих, Р. Нибур), попытки представить З. Фрейда идеологом «демократического социализма» и реформизма (Э. Фромм), соединить З. Фрейда с культурологией О. Шпенглера (Р. Бенедикт), с американской позитивистской социологией (Т. Парсонс) и др.

Д. Н. Ляликов

ФРЕЙДИЗМ — общее учение З. Фрейда (в том числе *психоанализ*) и вся совокупность развившихся на его основе учений и школ (именуемых иначе «*глубинной психологией*»). В более широком смысле, за пределами собственно психологии, *фрейдизм* выступает как разновидность философии жизни, стремящейся, опираясь на учения З. Фрейда о *бессознательном* и другие его построения, свести явления культуры и социальной жизни к формам проявления первичных жизненных *влечений*.

Раскол внутри Фрейдовской школы был результатом несоотнесенности ее основных теоретических положений, а также заложенных в них противоречий. Основными пунктами расхождений явилось учение об особой психической энергии (*либидо*), о природе *бессознательного* и относительных значений сознательных и бессознательных процессов, о роли социальных и биологических компонентов в формировании личности и др. Компромиссная сбалансированность биологических и социальных факторов, рассмотрение личности как сферы их взаимодействия требовали вычленения основного принципа формирования личности. Кроме того, поскольку не оставалось места для самостоятельной роли человека, для его автономии, постольку остро вставала проблема личности. В зависимости от тех положений учения З. Фрейда, которые брались в качестве исходных, во *фрейдизме* сложилось несколько течений: биологизаторские теории, склоняющиеся в сторону позитивизма и *бихевиоризма*; культурно-социологическое направление (*неофрейдизм*); направление, выдвигающее на первый план роль сознательного Я (*эгопсихология*); различные направления в психологии, сформировавшиеся под прямым воздействием определенных философских систем, но включившие в них положения *фрейдизма* (*экзистенциальный анализ*, логотерапия и др.). В целом для эволюции *фрейдизма* характерен отход от господствовавших в психологической науке установок, от-

носивших развитие личности к строго детерминированным процессам органического и социального развития.

Еще в первые годы распространения учения *З. Фрейда* от него отделились его ближайшие последователи *А. Адлер* (1911) и *К. Г. Юнг* (1913). В индивидуальной психологии *А. Адлера* намечен ряд тем, вокруг которых развернулась полемика внутри *фрейдизма*. В частности, *А. Адлер* выступил с отрицанием доминирующей роли *сексуальных влечений* в развитии личности, выдвинув вместо них стремление к самоутверждению, или волю к *власти*. Сам *А. Адлер* не отошел от позиций биологизма, близкого *З. Фрейду*, поскольку он считал *психику* в конечном счете порождением и компенсацией биологической неполноценности индивида. Однако он высказал положения, послужившие развитию *неофрейдизма*, подчеркивавшего роль внешних (социальных или культурных) факторов в формировании личности и включавших человека в систему внешних отношений. В то же время, выдвинув идею уникального для каждого индивида «жизненного стиля», *А. Адлер* предвосхитил установку экзистенциальной психологии.

К. Г. Юнг, стремившийся, как и *З. Фрейд*, к созданию универсальной системы, пытался вывести индивидуальную психологию из нового психического измерения — *коллективного бессознательного* и одновременно сохранить принцип саморазвития личности (процесс *индивидуации*). Эти противоречия системы *К. Г. Юнга* привели к глубокому расхождению в созданной им школе.

Биологизаторские тенденции во *фрейдизме* особенно проявились в психосоматике *Ф. Александра* (1891—1964), главы Чикагской психоаналитической школы, начавшей широкое применение *психоанализа* при лечении органических заболеваний. Введенные *З. Фрейдом* «внутрипсихические инстанции» (*Ego*, *Super-Ego*, *Id*) *Ф. Александер* заменил столкновениями, или *конфликтами*, разно-

родных *влечений*, которые сами есть лишь субъективные представления или символы физиологических процессов. Психофизическую проблему *Ф. Александер*, в духе позитивизма, объявил псевдопроблемой, хотя в его системе она возникла в новой форме: в виде методологической несовместимости двух уровней — физиологического процесса и символического способа выражения.

Бихевиористское направление во *фрейдизме* особенно influentially в США. Оно использует критику *З. Фрейдом* метода сознательной интроспекции, его *интерпретацию снов* и симптомов как лишь внешне иррациональных, но, по существу, целенаправленных актов, равно как и положение *З. Фрейда* об «объективности» *бессознательного*, выступающего для *сознания* в качестве внешнего объекта. Кроме работ *Дж. Массермана* и *С. Радо* в этой школе выделяется обшестимый труд сотрудника *Ф. Александра* *Т. Френча* «Интеграция поведения» (*The integration of behavior*. V. 1—37. Chic., 1952—1958), автор которого ставил целью превратить *фрейдизм* в разновидность так называемого *необихевиоризма*. К тому же направлению примыкают и многочисленные опыты сближения *фрейдизма* с рефлексологией (*Т. Френч* в ранних работах, *Дж. Массерман*, *Кьюби* и др.) и с кибернетикой (*К. Коулби*).

Источником новых построений во *фрейдизме* стал особенно быстро развивающийся *психоанализ* детского возраста, здесь сформировались две школы — *А. Фрейд* и *М. Клайн* (1882—1960). Последняя внесла глубокий раскол в ортодоксальный *фрейдизм*, хотя исходила из тех же основных предпосылок, что и *З. Фрейд*. В частности, *М. Клайн* утверждала решающую роль процессов *проекции* чувства *страха*, *вины*, депрессивных состояний и т. п. в жизни ребенка. Однако там, где *З. Фрейд* видел воздействие внешней среды, *М. Клайн* усматривала восприятие ребенком внешних *проекции* своих же собственных *влечений*, от напряжения которых он стремится избавиться.

ся, объективируя их и конструируя из них «дурные объекты» (типа «ведьмы», «людоеды» и т. п.). Появляющиеся впоследствии психозы, по М. Клайн, также результат *регрессии* к первичному способу отношения к объекту (процессу *проекции* — *интроекции*); они не возникают в итоге позднейших отклонений, а лежат в самой основе *психики*. И хотя М. Клайн исходила из биологических предпосылок, главное место в ее построениях занял уже не безличный поток *либидо* с его стадиями, а активный человек в его отношении к миру (утверждается «гносеологическая» природа *психоза* как самого раннего, или архаического, способа познания).

Так называемые социальные течения во *фрейдизме* представлены ныне главным образом *неофрейдизмом*, который не образует, однако, единого направления. *Неофрейдизм* был связан с «открытием» американских культур-антропологов (М. Мид и др.), показавших, что можно использовать весь аппарат понятий *фрейдизма*, если представить источник развития личности на другом конце цепи — во внешней среде, а не в биологической организации индивида. Оппонент *неофрейдизма* в США Г. Маркузе в полемике с Э. Фроммом утверждал, что эта среда ничего не создает, она лишь по-иному формирует материал биологических влечений.

Неофрейдизм, исходя из совсем иных установок, нежели экзистенциальная психиатрия, приближается к ней в использовании такого комплекса понятий, как *страх*, отчуждение, «бегство от свободы» (Э. Фромм) и др. Стимулом к развитию обоих этих направлений явилось распространение новых форм социальной патологии, отличных от классических неврозов (*истерии*), с которыми прежде имел дело *фрейдизм*. Пациенты, как отмечала К. Хорни, все чаще жалуются на отчужденность, психическую изоляцию или ощущение бессмысленности жизни при отсутствии каких-либо нарушений в физической сфере.

Опыт экзистенциалистского истолкова-

ния *фрейдизма* был предпринят еще в 30-х годах швейцарским психиатром Л. Бинсвангером, а позднее В. Вайцеккером в его системе медицинской антропологии, опиравшейся на концепцию М. Хайдеггера. В конце 50-х годов сходные направления стали распространяться в США. Были и попытки представить З. Фрейда как «тайного» экзистенциалиста (Г. Кунц). Параллельно предпринимались, хотя и менее энергичные, усилия приспособить *фрейдизм* к католической философии и «новой Венской школе» (В. Дайм, В. Франкель, И. Карузо). По В. Дайму, это может быть достигнуто при повороте основных построений *фрейдизма* на 180°. Так, невроз есть не бегство от реальности, а абсолютизация преходящего и относительного; в состоянии *вытеснения* у современного человека пребывают не низшие влечения, а высшие духовные способности. Сама возможность столь различных подходов говорит о том, что *фрейдизм* выступает скорее как аппарат психического анализа, чем замкнутая теоретическая система.

Влияние *фрейдизма* обычно усматривается также в новейших течениях искусства. Так, сюрреализм сознательно стремился основать свою художественную систему на положениях *фрейдизма*, провозгласив целью расширение сферы искусства за счет ранее не освоенных им форм *психической реальности*: сновидения, сомнамбулизма и различных патологических состояний. Однако именно в художественном творчестве, где влияние *фрейдизма* нередко истолковывается беспредельно широко, фактически нельзя отделить это влияние от патогенных и деструктивных социальных и культурных факторов, действовавших в том же направлении. По ряду причин именно в лице З. Фрейда персонализировались некоторые общие тенденции культуры, бывшие результатом длительной предшествовавшей работы. В сфере искусства речь идет не столько о роли учений З. Фрейда о бессознательном в процессе творчества и об анализе З. Фрейдом симво-

лического языка искусства, сколько о независимом от *фрейдизма* параллельном развитии. Так, в художественном методе М. Пруста («В поисках потерянного времени») усматривают сходство с терапевтическим методом *фрейдизма* реконструкции прошлого. Одним из наиболее «фрейдистских» сочинений считается роман Д. Лоренса «Сыновья и любовники» на тему патологии семьи, написанный до знакомства автора с *фрейдизмом*. Предпринимаются попытки рассмотреть с точки зрения *фрейдизма* творчество Ф. М. Достоевского, романтиков, У. Шекспира и т. д. Вместе с тем, однако, имеются попытки сознательного использования *фрейдизма* в художественном творчестве. Т. Манн, например, в произведении «Волшебная гора» использовал учение о борьбе *влечений к жизни и смерти* и вообще антропологию *фрейдизма*. О глубоком знакомстве с ним Т. Манна свидетельствует его статья «Фрейд и будущее», вышедшая в 1936. Дж. Джойс и Т. Эллиот больше тяготеют к К. Г. Юнгу, чем к З. Фрейду.

Д. Н. Ляликов

ФРИГИДНОСТЬ (от лат. *frigiditas* — холод) — расстройство способности женщины испытывать генитальное сексуальное удовлетворение. Она варьирует от полной генитальной нечувствительности до частичной потери сексуального чувства (такой, как вагинальная нечувствительность при наличии возбудимости клитора). *Фригидность*, независимо от того, считаем мы ее обусловленной органическими или психологическими факторами, по своей сути есть своеобразный запрет на проявление сексуальности. При *фригидности* всегда имеет место дисгармония, ущербность отношений с мужчиной, неспособность к полному духовному и физическому слиянию с *объектом любви*. Часто это полностью противоречит сознательному восприятию собственной *фригидности*, которая индивидуально интерпретируется женщиной как воздержанность, целомудрие.

Учитывая специфику проявлений *фригидности*, можно сделать вывод о ее психологически обусловленной природе. Более того, анализ ее развития помогает понять, что наличие или отсутствие холодности в определенных психологических ситуациях прямо определяется историей индивидуального развития женщины. Например, явное предпочтение, оказываемое родителями девочки ее брату, часто способствует появлению у нее сильных стремлений к «отказу» от женской роли. Ранние сексуальные впечатления также надолго оставляют неблагоприятный след. Половой акт между родителями, свидетелями которого дети так часто становятся в первые годы жизни, как правило, принимается за избиение матери, изнасилование или издевательство над ней.

Немецко-американский психоаналитик К. Хорни рассматривала также влияние культуры на развитие *фригидности*. Современная культура, по мнению К. Хорни, является культурой мужчин и не способствует расцвету женской индивидуальности. В любом случае в ней считается, что мужчина имеет «большую цену» и в человеческом, и в духовном плане. И вот маленькая девочка всегда растет в такой атмосфере. Если мы осознаем то, чем она дышит с первых лет жизни, то мы поймем, какую роль это играет в последующем оправдании желаний быть такой, как мужчины, на сознательном уровне и как сильно это должно препятствовать внутреннему принятию женской роли.

В тех случаях, когда дорога к специфической женской роли оказывается перекрытой барьером бессознательного чувства *вина* или тревоги вследствие соперничества девочки с матерью за любовь отца, это еще не обязательно ведет к *фригидности*. Весь вопрос в том, какое *сопротивление* придется преодолеть, чтобы разблокировать женские ощущения и переживания. Если такое *сопротивление* незначительно, то *фригидность* обычно бывает неустойчивой или постоянной формой ре-

агирования. Она может пройти при определенных, большей частью неосознаваемых самой женщиной, условиях. Например, некоторым женщинам в качестве такого условия необходимо, чтобы секс был окружен атмосферой запретности, другим нужно страдание и даже некоторое насилие, третьим — полное отсутствие эмоциональной вовлеченности. В последнем случае женщина может быть холодной с любимым и одновременно способной к полному физическому слиянию с нелюбимым человеком, к которому она испытывает только чувственное влечение.

Определенные особенности современного мужского эротизма являются еще одним фактором, способствующим развитию *фригидности*. Расщепление *любви* на «секс» и «романтику», которое у женщин мы встречаем очень редко, у образованных мужчин встречается так же часто, как *фригидность* у женщины. С одной стороны, мужчина ищет в женщине спутницу жизни и близкого по духу друга, по отношению к которому чувственность воспрещается и от которого в глубине души он ждет такого же отношения. Естественно, что это чаще всего и приводит женщину к *фригидности*, даже если ее собственные запреты, пришедшие из детства и юности, не слишком сильны. С другой стороны, мужчины ищут женщину, отношения с которой были бы чисто сексуальными. Однако и вторая установка в женщине может отозваться только *фригидностью*, поскольку у женщин эмоциональность, как правило, гораздо более тесно слита с сексуальностью. Она не может отдать себя полностью, если не любит или не любима.

Следует также иметь в виду, что сексуальное удовлетворение у женщин менее тесно связано с оргазмом, чем у мужчин. Так, при глубокой взаимной привязанности супругов женщина может вполне довольствоваться удовлетворением без оргазма в течение многих лет. Даже при достаточном сексуальном опыте в условиях пробудившейся сексуальности у женщины часть половых актов завер-

шается без наступления оргазма, и если при этом отсутствуют признаки недовольства и эмоциональной неудовлетворенности, то нет оснований относить подобные случаи к патологии.

Американский сексопатолог Ф. Каприо описал случай *фригидности* у замужней женщины, оплодотворенной в юности ее отцом. В ходе исследования ее прошлой жизни было обнаружено сексуальное переживание, которое она подавляла многие годы. Говоря о своей *фригидности*, она рассказала, что всякий раз, когда она имела половой акт с мужем, перед ней возникало лицо отца. Она пыталась сконцентрироваться на муже, но оказывалась в состоянии зажатости, не могла заставить себя расслабиться и наслаждаться половым актом.

Согласно исследованиям Ф. Каприо, большинство проституток фригидны в отношениях с мужчинами. Необходимость вступать в сексуальные отношения со всевозможными мужчинами безотносительно к тому, нравятся они им или нет, развивают у многих из них сильное отвращение к противоположному полу.

Подавленные мазохистские желания в некоторых случаях также являются причиной *фригидности* у женщин. Если женщина считает сексуальный половой акт агрессивным актом, во время которого в нее проникают, то, защищая себя, она становится фригидной.

В. В. Старовойтов

ФРИДМАН Борис Давидович (1895—?) — российский психиатр и психоаналитик.

Окончил гимназию (1915) и медицинский факультет Казанского университета (1922). С 1922 работал врачом в Казани. Был членом *Казанской психоаналитической ассоциации*. В 1924—1925 был научным сотрудником *Государственного психоаналитического института* в Москве. Вел в этом институте семинар по психоаналитическим проблемам характероло-

гии. Принимал участие в работе *Русского психоаналитического общества*.

Автор статей «Основные психоаналитические воззрения Фрейда и теория исторического материализма» (1925), «Основные принципы метода Фрейда и значение его в психоаналитических исследованиях» (1926) и др. работ по *психоанализу* и психиатрии.

В. И. Овчаренко

ФРИЧЕ Владимир Максимович (1870—1929) — российский литературовед и искусствовед. Академик Академии наук СССР (1929).

С 1897 публиковал работы по проблемам западноевропейской литературы и искусства. В 1904—1910 преподавал в Московском университете. С 1905 принимал к РСДРП(б). После 1917 состоял комиссаром иностранных дел при Моссовете. Был деканом литературного отделения 1-го Московского государственного университета. С 1922 руководил Институтом языка и литературы. Возглавлял литературные отделы в Институте красной профессуры и Коммунистической академии.

В 20-х годах принимал участие в дискуссии о содержании и возможностях *психоанализа*. В 1925 опубликовал критические статьи «Зигмунд Фрейд и Леонардо да Винчи» и «Фрейдизм и искусство».

Редактировал журналы «Литература и марксизм» (1928—1929) и «Печать и революция» (1929). В 1929 редактировал «Литературную энциклопедию» (т. 1—2).

Автор книг «Очерки по истории западноевропейской литературы» (1908), «Поэзия кошмаров и ужаса» (1912), «Западноевропейская литература XX века» (1926), «Социология искусства» (1927), «Заметки о современной литературе» (1928), «Проблемы искусствоведения» (1930) и др.

В. И. Овчаренко

ФРОММ Эрих (1900—1980) — немецко-американский философ. Доктор философии. Один из виднейших представителей *неофрейдизма*.

В 1922 получил степень доктора философии в Гейдельбергском университете, в 1923—1924 прошел курс *психоанализа* в Психоаналитическом институте в Берлине. С 1929 по 1932 работал в Институте социальных исследований во Франкфурте-на-Майне. В связи с опасностью нацизма был вынужден эмигрировать в США. Преподавал в Колумбийском и Йельском университетах. В 1951—1967 жил в Мексике, возглавлял Институт психоанализа при Национальном университете в Мехико. Незадолго до смерти (1974) переселился в Швейцарию.

В своей первой работе «Бегство от свободы» (1941) Э. Фромм подчеркивал, что он рассматривает психологические факторы в качестве активных сил общественного развития. Одни мыслители, скажем Т. Гоббс, полагали, что жажда *власти* есть логический результат столкновения личных интересов. Другие, в частности З. Фрейд, видели только подсознательный, иррациональный сектор в человеческой *психике*. Э. Фромм же показал, как подавленные наклонности человека превращаются в стремления, как они становятся основой его культуры. «*Бегство от свободы*» — это сознательное закрепощение, устранение собственной личности. Человеку не хочется брать на себя бремя ответственности. Он охотно идет в рабство.

Э. Фромм выступил как реформатор *психоанализа*. При этом он показал себя проницательным и глубоким психологом, сумевшим раскрыть истоки человеческих *страстей*, мотивы человеческого поведения. Тончайшие механизмы *психики* он исследовал на фоне многомерного социально-исторического контекста. В отличие от З. Фрейда философ считал человеческую природу обусловленной главным образом исторически, не преуменьшая при этом роли биологических факторов. Э. Фромм отказался от установки З. Фрейда, будто проблема человека может быть правильно сформулирована в

терминах противопоставления биологическим и культурным факторов.

Различия между биологическим подходом к человеку *З. Фрейда* и социальным мышлением *Э. Фромма* значительно и радикально. *З. Фрейд* понял роль бессознательной психосексуальной энергии в жизни человека. Он справедливо подчеркивал, что она оказывает воздействие на все сферы деятельности личности — и эмоциональную, и интеллектуальную. Согласно же *Э. Фромму*, сама по себе сексуальность не приводит к закреплению соответствующих установок в личности человека. Значение фантазий — не в наслаждении, а в том, что они выражают стоящие за ними специфическое отношение к миру.

З. Фрейд исходил из глубокого убеждения в порочности человеческой природы. *Э. Фромм* отверг эту предпосылку. Создатель психоанализа ограниченно понимал секс, а тем более нежность, любовь. *Э. Фромм* в отличие от *З. Фрейда* показал, что экономические, психологические и идеологические факторы находятся в сложном взаимодействии. Они не являются простым «рефлексом сексуальности». Человек реагирует на изменения внешней обстановки тем, что меняется сам. Психологические факторы человеческого общества, в свою очередь, способствуют дальнейшему развитию его экономического и социального прогресса.

Эти открытия *Э. Фромма* во многом изменили направленность психоанализа, обеспечили новый виток его развития. Они позволили использовать методiku неопрейдизма для анализа социально-исторической динамики. Философу удалось создать целую галерею социальных типов и характеров. Он пытался осмыслить общественные, политические коллизии века. Вполне естественно, что это привело его к потребности выявить гуманистический потенциал идей К. Маркса.

В наследии *Э. Фромма* много оригинальных идей, повлиявших на сознание XX в.: о

человеке как едва ли не самом эксцентричном создании универсума, об исторической обусловленности *страстей* и переживаний человека, о социальном характере как отражении слага биологических и культурных факторов, о неизбежности универсального, всепланетного гуманизма.

Все проблемы *Э. Фромм* рассматривал сквозь призму человека. Однако ни идеализации, ни обожествления человека у него нет. Он вовсе не отвлекается от того, что именно человек создал антигуманное общество, растерзал природу, развил в себе некрофильские тенденции. *Э. Фромму* принадлежит глубокая и весьма последовательная концепция разрушительного в человеке, представленная в книге «Анатомия человеческой деструктивности» (1994).

В работе «Человек для себя» *Э. Фромм* подчеркивал: удивительная интенсивность *страстей* и стремлений — вот что поражает в человеке. Они продиктованы вовсе не *инстинктами*, как утверждал *З. Фрейд*, они отражают мир человеческого. Именно здесь, в этих неодолимых возгласах плоти и духа, обнаруживается нечто не животнo-инстинктивное, а специфически человеческое. Возвышенные и неизменные манифестации человеческого духа восходят вовсе не к плоти. Они вполне автономны, а потому человеческие *страсти* возобновляются в каждом поколении и вместе с тем сохраняют свою целостность на фоне другой эпохи.

Э. Фромм пытался переориентировать человека на постижение собственной индивидуальности, «отличимости» от других, на максимы, которые могут быть удостоверены только своеобразностью ума, воли и переживания человека. Речь идет о том, чтобы выявить здоровые, истинные потребности индивида, которые в реальности нередко замещаются ложными, искусственными вожделяниями.

По мнению *Э. Фромма*, человек, плохо приспособившийся к социальной структуре,

вовсе не должен третироваться как невротик. В той же мере хорошо приспособленного индивида неразумно относить к более высокому разряду по шкале человеческих ценностей. Хорошая приспособленность, как считал Э. Фромм, часто достигается путем отказа от собственной индивидуальности. Вот почему иногда невротик может быть охарактеризован как человек, который не сдался в борьбе за собственную «незаменимость». Его желание спасти индивидуальность, стало быть, побудило его вместо творческого развития личности искать удовлетворения в фантомах и фантазиях.

Понятие «социальный характер» в работах Э. Фромма имеет уже не столько психологический, сколько общепсихологический смысл. Обращаясь к различным культурно-историческим эпохам (от античности до современности), Э. Фромм обнаружил, что психологический склад личности подвергается лепке, оформляется господствующими культурными стандартами.

Говоря о характере, Э. Фромм подразумевал под ним ту относительно устойчивую психическую структуру человека, которая определяет направленность его конкретного поведения, мышления, чувств и поступков. Основная задача социального характера состоит в том, чтобы использовать энергию данного общества для непрерывного его развития.

Э. Фромм выделил специфические психологические механизмы, которые создают основу для различных типов непродуктивной ориентации — мазохистского, садистского, деструктивистского и конформистского. Он известен как один из глубоких и проницательных исследователей «авторитарного характера». Предложенная им модель сыграла огромную роль в изучении нацизма и сходных феноменов. Учение Э. Фромма — это попытка сформировать субъективно богатую и разностороннюю личность.

П. С. Гуревич

ФРОММ-РЕЙХМАН (Fromm-Reichman) Фрида (1889—1957) — немецко-американский врач и психоаналитик. Доктор медицины (1914).

Медицинское образование получила в Германии. Во время первой мировой войны изучала черепно-мозговые травмы. В 1918—1920 работала ассистентом К. Гольдштейна во Франкфурте. В 1920—1923 ассистент немецкого психиатра И. Шульца по *аутогенной тренировке*. Интересовалась психоанализом и изучала его. В 1922—1923 стажировалась у Э. Крепелина и в 1923 — у Г. Сакса. В 1924 открыла и возглавила психоаналитический санаторий «Терапюитикум» в Гейдельберге. Привлекла внимание Э. Фромма к психоанализу и стала его первым психоаналитиком. С 1926 по 1931 — жена Э. Фромма (развод оформлен в 1940). В 1933 эмигрировала из Германии во Францию, Палестину и в 1935 — в США.

В США занималась лечением *шизофрении*, исследовала невербальные аспекты коммуникации (в том числе *трансфер*) и вела педагогическую работу. Более 20 лет работала психоаналитиком. С 1940 работала совместно с Г. Салливаном. Сотрудничала с Э. Фроммом и др. лидерами психоанализа. В 1952 была удостоена премии А. Майера (американского психиатра).

Постепенно дистанцировалась от биологических концепций *либидо* и подчеркивала роль индивидуального опыта человека. Поддерживала реформистские течения в психоанализе. Содействовала формированию *неофрейдизма*.

Автор книг «Философия безумия» (1947), «Принципы интенсивной психотерапии» (1950) и др.

В. И. Овчаренко

ФРУСТРАЦИЯ (лат. *frustratio* — обман, расстройство, разрушение планов) — состояние тревоги или напряжения, которое возникает в результате расстройства планов, неосуществленных надежд. Для *фрустрации* характерно

психологическое состояние тревожности и отчаяния. Это одна из форм психологического стресса. Она рождается в ситуации, когда цели, воспринимаемые личностью как значимые, оказываются под угрозой. *Фрустрация* сопряжена с целым спектром отрицательных эмоций: гневом, раздражением, чувством вины. В психоанализе *фрустрация* понимается как задержка в удовлетворении *влечений* или препятствий на его пути.

З. Фрейд всегда рассматривал человека в его отношениях с другими людьми, но эмоциональные отношения казались ему подобными экономическим отношениям. В противоположность фрейдовской точке зрения Э. Фромм имел иную, а именно анализ, который основан на том предположении, что ключевой проблемой психологии является особая связь индивида с внешним миром, а не удовлетворение или *фрустрация* тех или иных человеческих инстинктивных потребностей.

В центре фроммовского анализа — не отдельные *фрустрации* того или иного инстинктивного *влечения*, а общая скованность, которая препятствует спонтанному развитию человека и проявлению его чувственных, эмоциональных и интеллектуальных возможностей.

Рассматривая приход фашизма в Германии, Э. Фромм подробно анализировал факторы, которые привели тогда к социальной *фрустрации*. А факторы были таковы. После первой мировой войны резко упал не только экономический уровень среднего класса, но и его социальный престиж. Пошатнулась семья. Обнаружилось крушение прежних символов *власти* и *авторитета* — монархии и государства. Усиление социальной *фрустрации* вызвало такие психологические последствия, которые стали важным фактором появления и укрепления национал-фашизма.

Рассматривая данный феномен, Э. Фромм показал, что представители среднего класса в Германии, где зарождался нацизм, не созна-

вали, что глубокий экономический и социальный кризис непосредственно затрагивает прежде всего их общественный слой. Они считали, что их судьба — это судьба всего народа. Поражение Германии и Версальский договор стали теми символами, которыми они подменили свою подлинную *фрустрацию* — социальную.

По мнению Э. Фромма, рано или поздно происходит разрыв между *социальным характером* и социальной структурой общества. Традиционный склад характера еще существует, но возникают новые экономические условия, при которых прежние черты личности становятся бесполезными. Люди стремятся действовать в соответствии со своим складом характера, но при этом их поведение либо превращается в помеху для достижения экономических целей, либо просто не в состоянии осуществляться согласно своей «природе».

Добродетели прежнего среднего класса — экономичность, бережливость, осторожность, недоверчивость — в современном бизнесе гораздо менее ценны, чем новые достоинства, такие, как инициативность, способность к риску, *агрессивность*. Экономическое развитие шло быстрее, и разрыв между экономической и психологической эволюцией привел к тому, что в процессе обычной экономической деятельности психологические потребности уже не удовлетворялись.

Однако эти психологические потребности существуют, они не исчезают и приходится искать какие-то другие способы их удовлетворения. Тогда узкоэгоистическое стремление к собственному преимуществу, характерное для низов среднего класса, переходит, по мнению Э. Фромма, из личной плоскости в национальную. Садистские импульсы, прежде находившие применение в конкурентной борьбе, усиленные *фрустрацией* в экономической сфере, выходят на общественно-политическую арену, а затем, освободившись от каких-либо ограничений, находят удовлетво-

рение в политических преследованиях и в войне. Таким образом, психологические силы, слившись с раздражением, вызванным общей фрустрирующей ситуацией, превратились из цемента, скреплявшего общественный строй, в динамит, который и использовали группы, стремившиеся разрушить политическую и экономическую структуру демократического общества.

Верно, что человек меняется под влиянием изменений экономической и социальной структуры общества, но верно и то, что его приспособляемость, в том числе и к такого рода изменениям, не безгранична. Кроме определенных физиологических потребностей, удовлетворение которых является императивной необходимостью, существуют еще и неотъемлемые психологические свойства человека, которые также нуждаются в удовлетворении и *фрустрация* которых вызывает соответствующие реакции.

Что же это за свойства? По-видимому, важнейшее из них — тенденция к росту, развитию, реализации способностей, возникших у человека в ходе истории, например способности к творческому и критическому мышлению, «тонким» эмоциональным и чувственным переживаниям. Каждая из этих способностей имеет собственную динамику. Однажды возникнув в ходе эволюции, все они стремятся к проявлению. Эти тенденции могут фрустрироваться и подавляться, но такое подавление приводит к новым реакциям, в частности к появлению разрушительных стремлений.

Далее. Еще одним неотъемлемым психологическим свойством человека является общая тенденция к росту, которая служит психологическим эквивалентом аналогичной биологической тенденции. Вероятно, она-то и приводит к таким специфическим тенденциям, как стремление к свободе и *ненависть* к угнетению, поскольку свобода — основное условие любого роста. Но стремление к свободе опять-таки может быть подавлено, ис-

чезнуть из *сознания* индивида, но и в этом случае оно продолжает существовать в потенциальной форме, заявляя о своем существовании сознательной или подсознательной *ненавистью*, всегда сопровождающей такое подавление.

Некоторые психологи подчеркивают взаимозависимость *фрустрации* и *агрессивности*. Так, американский исследователь Дж. Доллард утверждает, что возникновение агрессивного поведения всегда обусловлено наличием *фрустрации* и, наоборот, наличие *фрустрации* всегда влечет за собой какую-нибудь форму *агрессивности*. Сделано также допущение, что *фрустрация* может вызывать множество различных реакций и что *агрессивность* лишь одна из них.

Э. Фромм в работе «Анатомия человеческой деструктивности» отмечал, что понятие «*фрустрация*» имеет многочисленные истолкования. Главными же остаются два значения: 1) *фрустрация* как следствие прекращения начатой целенаправленной деятельности (пример с мальчиком, которого вошедшая в комнату мать застала в тот момент, когда он залез в коробку с печеньем; или пример с прерванным сексуальным актом); 2) *фрустрация* как отрицание желания, вожделения, *страсти*, «отказ» (пример с мальчиком, который просит у матери печенья, а она отказывается ему; или с мужчиной, который делает женщине предложение и она его отвергает).

В обыденном языке слово «*фрустрация*» чаще всего употребляется во втором значении, к которому можно было бы добавить еще и психоаналитическое толкование (например, потребность ребенка в *любви* оказывается «фрустрирована» его матерью). *Фрустрация* в первом смысле, видимо, встречается довольно редко, ибо для нее необходима такая ситуация, когда преднамеренная деятельность уже началась. В любом случае серьезного подтверждения или опровержения этой теории можно ожидать только от новых научных данных.

Относительно другой теории, опирающейся на второе значение слова «*фрустрация*», Э. Фромм высказал такое мнение: складывается впечатление, что она не выдерживает проверки эмпирическими фактами. Вспомним хотя бы простейший жизненный факт: ни одно важное дело в жизни не достигается без *фрустрации*. Как ни симпатична идея о возможности обучения чему-либо без всяких усилий, без труда (и неизбежных в процессе труда), но она явно недостижима, особенно если речь идет о получении высокой квалификации. И если бы человек не обнаружил способности справляться с *фрустрациями*, то он бы, вероятно, вообще не смог совершенствоваться.

А разве опыт жизни не показывает нам, что люди ежедневно страдают, получая отказы, но при этом вовсе не проявляют агрессивных реакций? Люди, простаивающие в очереди ради получения билета в театр, верующие во время поста, люди на войне, вынужденные мириться с отсутствием качественной пищи, — эти и сотни подобных случаев *фрустрации* не ведут к росту *агрессивности*.

На самом деле важнейшую роль играет психологическая значимость *фрустрации* для конкретного индивида, которая в зависимости от общей обстановки может быть различной. Если, например, ребенку запрещают есть конфеты, то такая *фрустрация* может и не вызвать никаких агрессивных реакций,

если родители любят ребенка. Но если в этом запрете ребенок обнаружит родительское своеволие или если младшей сестренке в его присутствии дадут печенье, а ему — нет, то такая ситуация может привести к настоящему взрыву гнева. Таким образом, *агрессивность* вызывается не *фрустрацией*, как таковой, а ситуацией, в которой присутствует элемент несправедливости.

Важнейшим фактором для прогнозирования последствий *фрустрации* и их интенсивности является характер индивида. Например, обжора будет негодовать, если не получит вдоволь еды; жадный становится агрессивным, если ему не удастся выторговать что-то и купить по дешевке. Нарциссическая личность испытывает *фрустрацию*, если не получает ожидаемых похвал, признания и восхищения. Итак, от характера человека зависит, во-первых, что вызывает в нем *фрустрацию*, и, во-вторых, насколько интенсивно он будет реагировать на *фрустрацию*.

Обычно *фрустрации* сопряжены с конфликтной ситуацией. Однако дело при этом не только в объективных трудностях или обстоятельствах, но и в особенностях личности. *Фрустрации* у детей появляются в тех случаях, когда целенаправленное действие наталкивается на препятствие. Непрекращающиеся или частые *фрустрации* сказываются на характере, на проявлениях *агрессивности* и повышенной возбудимости.

П. С. Гуревич

Х

ХАРАКТЕРОАНАЛИЗ — 1) одно из направлений психоаналитической антропологии, ориентированное на изучение характера человека (З. Фрейд, Э. Джонс, Э. Фромм и др.); 2) название работы В. Райха и созданных им метода и техники аналитической терапии психопатологии характера. Термином «*характероанализ*» он обозначил метод лечения сексуальных неврозов, во многом отличающийся от того метода, который З. Фрейд назвал «*психоанализом*». Основное его назначение состояло в выработке у пациентов-невротиков особого «оргазмного рефлекса» посредством мобилизации дыхания и различных телесных процедур, снимающих мышечные «зажимы» тела и активизирующих циркуляцию жизненной «оргонной энергии». Если в ходе терапевтического сеанса пациент был способен пережить «оргазмный рефлекс», а затем испытать и полный оргазм в половом акте, то такого пациента В. Райх считал сексуально здоровым. Своеобразие райховской терапии сексневров состояло в том, что она позволяла использовать массаж для снятия напряжения в мышцах тела, разрешала аналитику находиться перед больным и пользоваться не только словесным, но и физическим воздействием.

До В. Райха в рамках психоаналитической характерологии в основном исследовались

проблемы патологически-невротического характера, изучались болезненные состояния сексуальной *психики* человека. З. Фрейд и его соратники разработали учение об анально-эротическом складе характера, выделили его доминирующие черты: *любовь* к порядку, бережливость и упрямство. В. Райх не ограничился анализом невротического характера, а сконцентрировал усилия на проблеме формирования *генитального характера*, от которого зависит обретение человеком сексуального здоровья.

Выдвинув идею существования особого мазохистского характера, В. Райх на большом клиническом материале исследовал такие его черты, как самоуничтожение и самобичевание, *влечение* к страданию и *разрушению*, возрастающие притязания на *любовь, страх*, стремление к физическим воздействиям. Проблемы *мазохизма* он рассматривал в неразрывной связи с разработанной им типологией характеров: *генитальный* (достигающий оргазмной разрядки) и невротический (подавляющий оргазм).

Вначале райховский *характероанализ* развивался преимущественно в рамках сексологии и терапии, но затем стал инструментом изучения различных социокультурных, политических и массово-психологических явлений. Характероаналитические идеи были

перенесены на историю, социологию семьи и брака, этику, антропологию, массово-психологические проблемы фашизма.

Исходный тезис В. Райха: несмотря на существующие в мире войны, зверства и жестокости, природа человека в основном благородна и альтруистична. Деструктивность вытекает не из самой его природы, она связана с его характером, который формируется в процессе воспитания и социализации. Но если природа человека антидеструктивна, то как можно объяснить феномены подавленной сексуальности и отчуждения, *садомазохизма*, наличие в обществе жестоких политических структур, агрессивных *влечений* к разрушению? Отвечая на этот вопрос, В. Райх исследовал такое аффективное психическое состояние человека, каким является *страх*. По его мнению, *страх* — это своеобразный социальный рычаг, посредством которого угнетается природа человека, используется целая система карательных средств для запугивания ребенка в тот период его развития, когда он наиболее зависим и уязвим. Именно *страх* (и прежде всего *страх* перед жизнью), утверждал В. Райх, лежит в основе семейного воспитания в условиях авторитарного общества, безжалостно подавляющего всякие проявления сексуальности у детей и подростков. Но дети все же отыскивают выходы для своей сексуальной активности, а в результате у них появляются *негативные* реакции на родительские запреты, ведущие к формированию невротического характера.

Как и Э. Фромм, В. Райх выделял две основные жизненные ориентации человека: биофилию — *любовь* к жизни, труду и познанию, основным регулирующим механизмом которых он считал сексуальность и оргазм, и некрофилию — иррациональную *ненависть* к жизни, *страсть* к ее разрушению. Социальные битвы в XX столетии, заявлял В. Райх, разгораются между теми людьми, интересы которых направлены на сохранение и утверж-

дение жизни, на *любовь* к ней, и теми, кто уничтожает и подавляет эту жизнь. Он рассматривал немецкий фашизм как одну из форм подавления и уничтожения жизни. С помощью *характероанализа* В. Райх раскрыл невротическую, деструктивную природу фашизма. Поскольку существенные структуры невротического характера человека развиваются уже в детском возрасте, постольку массово-психологическое воспроизводство фашизма осуществляется через патриархальную семью путем подавления *сексуальных влечений* ребенка. В результате формируется невротический, покорный характер, который приучает себя вначале к подчинению *власти* отца, а затем — к *власти* вождя, фюрера.

М. С. Кельнер

ХАРИТОНОВ Александр Николаевич (р. 1960) — российский практикующий психоаналитический психотерапевт и сексолог. Кандидат психологических наук (1996). Член правления *Российской психоаналитической ассоциации* (с 1992) и *Русского психоаналитического общества*. Директор по развитию *Русского психоаналитического общества*. Член редакционных коллегий журналов «Российский психоаналитический вестник» (с 1992) и «Психоаналитический вестник» (с 1996).

Окончил Высшее симферопольское военное училище (1981), Гуманитарную академию Вооруженных Сил Российской Федерации (1993) и адъюнктуру кафедры психологии Военного университета Министерства обороны Российской Федерации (1996). С 1993 работает на кафедре психологии Военного университета Министерства обороны Российской Федерации.

С 1981 занимается исследованием индивидуально-психологических и социально-психологических проблем взаимоотношений в воинских коллективах, разрешения личностных трудностей военнослужащих и членов их семей. С 1990 систематически апроби-

рует возможности психоаналитических идей и методов для преодоления психосексуальных трудностей офицеров и решения ряда психотерапевтических задач в Вооруженных Силах.

В 1991—1994 прошел курсы *психоанализа* и психоаналитической терапии, организованные Американской психоаналитической ассоциацией и Британской психоаналитической ассоциацией (руководитель — Ш. Фитцджеральд). Прошел курсы усовершенствования и ряд обучающих семинаров, циклов и программ по *психоанализу*, психотерапии, сексологии и семейной психотерапии.

Автор ряда статей по истории *психоанализа*, проблемам сексуальных затруднений, *психоанализу* семьи и др.

В. И. Овчаренко

ХОЛОТРОПНАЯ ТЕРАПИЯ (от греч. *holos* — целый и *trepein* — двигаться в направлении к чему-то) — теория и практика психотерапии и самоисследования в измененных состояниях сознания (терапия проводится с пациентами, длительно и интенсивно дышащими и попадающими вследствие дыхательной гипервентиляции в необычные состояния), разработанная американским психиатром С. Грофом. Теоретической базой *холотропной терапии* служит модель *психики*, разработанная С. Грофом на основе исследований воздействия на *психику* человека наркотических препаратов и названная расширенной картографией *психики* (С. Гроф расширил свою модель *психики* по сравнению с психоаналитической моделью, добавив до- и сверхбиографические уровни *бессознательного*).

Практическая техника *холотропной терапии* включает в себя интенсивное дыхание, специальную музыку, работу с телом и самонаблюдение, опирающееся на расширенную картографию *психики*. Возникающие при гипервентиляции (интенсивном дыхании) измененные состояния сознания обладают, с точки зрения С. Грофа, мощным целитель-

ным, преобразующим и эволюционным потенциалом. Главная цель *холотропной терапии* заключается в активизации бессознательных переживаний, высвобождении связанной с ними психической энергии и растворении невротических симптомов в эмоциональной разрядке. Музыка в *холотропной терапии* используется в качестве катализатора глубинных переживаний, она помогает еще больше погрузить человека в глубины собственного сознания, состояние которого уже изменилось под действием интенсивного дыхания, и поддерживать его. С. Гроф полагает, что музыкальное воздействие способствует полному включению пациента в терапевтический процесс, облегчает непосредственное высвобождение эмоций. Для этого музыка должна быть специально подобрана, технически высокого качества и звучать достаточно громко, чтобы увлечь слушателя. С. Гроф подчеркивает, что два психотехнических фактора — интенсивное дыхание и специально организованное музыкальное воздействие в условиях затемненного помещения — усиливают друг друга и способствуют погружению пациента в глубинные уровни *бессознательного*. При этом у пациента могут возникать разнообразные переживания, которые, по утверждению С. Грофа, аналогичны переживаниям человека под воздействием наркотиков и могут быть полностью описаны с помощью модели, интерпретирующей результаты ЛСД-психотерапии (терапии, основанной на приеме наркотиков типа ЛСД). Соответственно внутренний опыт при *холотропной терапии* порождается, с точки зрения С. Грофа, воспоминаниями о ситуациях детства или более позднего времени, травмирующих *психику* человека; активизацией различных аспектов памяти биологического рождения; встречей с трансперсональными феноменами (в *холотропной терапии* предполагается, что посредством интенсивного дыхания возможна активизация

психической информации, выходящей за пределы биографии человека; например, человек в таких состояниях может встретиться с египетскими жрецами, побывать на шаманском камлании и т. п.). Пациенты, наблюдая за возникающими у них при интенсивном дыхании переживаниями, осмысливают их с точки зрения предлагаемой С. Грофом модели психики. Например, человек, испытывающий напряжение во всем теле, может интерпретировать его либо как повторное переживание своих внутриутробных ощущений во время родовых схваток матери (добιοграфический уровень), либо как ощущение раненого римского легионера, заваленного грудой трупов убитых воинов (сверхбиографический уровень). При этом пациентам предлагается полностью принять все возникающие образы и ощущения и проследовать за ними, куда бы они ни вели, глубоко веря в то, что происходящий процесс сам по себе приведет их к разрешению проблем. С. Гроф уверен, что лучшей стратегией для внутренних переживаний при измененных состояниях является прекращение рефлексии и абсолютное доверие глубинной логике несоознаваемого. В идеале при холотропной терапии пациенту не надо делать ничего, кроме поддержки дыхания согласно определенной схеме и полного принятия всего, что бы ни происходило. Подобные «очищающие» переживания, по С. Грофу, за короткий срок помогают спонтанному и самопроизвольному выходу в сознание того, что ранее находилось в сфере бессознательного, и интеграции его с содержанием сознания, что приводит к позитивным изменениям в человеке. Он считает, что такие погружения с помощью дыхательной техники являются сильным терапевтическим фактом, радикально устраняющим невротические нарушения. В конце сеанса холотропной терапии пациент, по мнению С. Грофа, достигает «чрезвычайно мирного, безмятежного состояния с

видениями света и с ощущением любви и единения», часто сопровождающегося мистическими переживаниями.

В некоторых случаях в холотропной терапии применяется работа с телом, во многом аналогичная «вегетотерапевтическим» методикам В. Райха. Как известно, В. Райх первым (1927) начал применять глубокое интенсивное дыхание и специальные методы телесных воздействий для снятия хронических мышечных зажимов и высвобождения блокируемой ими психической энергии. Аналогично этим методикам основным принципом работы с телом в холотропной терапии является активизация различных форм физического дискомфорта, вызванного действием внутриличностного конфликта. Например, пациенту предлагают усиливать мышечный зажим, чтобы лучше прочувствовать его и выявить эмоцию, которую он сдерживает. При достижении предельного уровня телесного напряжения происходит спонтанная эмоциональная разрядка, и высвобождается блокированная в хронических мышечных зажимах психическая энергия. Пациенту рекомендуется отдалиться возникающим ощущениям и эмоциям (без всякой оценки их или подавления) и полностью высвободить внутреннее напряжение через произвольные телесные и психические проявления — звуки, стоны, смех, плач, различные движения, гримасы и т. п. Подобные телесные реакции следует продолжать до тех пор, пока пациент не достигнет расслабленного и комфортного состояния. Для этого холотропный терапевт может использовать некоторые приемы из биоэнергетического метода (например, надавливание на напряженные мышцы груди), элементы рольфинга, полярного массажа (различные направления современной телесной терапии), если они адекватны происходящему процессу, углубляют его и интенсифицируют.

По сравнению с традиционными психотерапевтическими направлениями роль психо-

терапевта как активного соучастника процесса лечения в *холотропной терапии* сведена к минимуму, так как *С. Гроф* считает, что измененные состояния сознания целительны сами по себе. Основная задача холотропной терапии заключается в поддержке этого измененного состояния у пациента, в поощрении его внутренних переживаний с полным доверием к их целительной природе, в оказании помощи пациенту в снятии телесных напряжений (при необходимости) и в последующей интерпретации полученного опыта, исходя из картографии *психики С. Грофа*. Интенсивное дыхание как ключевой момент практической техники используется также в методике *ребфинг* (представители этого метода считают, что посредством интенсивного дыхания повторно переживаются только моменты биологического рождения) и ее модификациях (*вайейшн*, свободное дыхание), которые, с одной стороны, в отличие от *холотропной терапии* имеют больше гуманистическую, нежели трансперсональную (сверхбиографическую) направленность на активизацию в *психике* человека информации, выходящей за пределы его личности, а с другой — акцентируют внимание на изменении духовного состояния личности, а не преимущественно на психотерапевтической ориентации, как в *холотропной терапии*.

Холотропная терапия является методом интенсивной, глубинной психотерапии, кроме того, она успешно применяется для преодоления творческого застоя, самоисследования и поиска нестандартных путей развития личности. По применяемым психотехническим приемам (интенсивное дыхание, работа с телом) и по направленности на эмоциональную разрядку *холотропная терапия* во многом аналогична телесной терапии, в первую очередь оргонной терапии, предложенной В. Райхом. Как метод сильного эмоционального высвобождения она подвергается известной критике, относящейся к любым

техникам, опирающимся на теорию *катарсиса* (например, *З. Фрейд* считал энергетическую разрядку только как возможный первый этап в терапии, после которого должна следовать непосредственно психоаналитическая работа). Серьезную проблему для *холотропной терапии* представляет теоретическое подкрепление тезиса о спонтанной целительной деятельности *бессознательного* в измененных состояниях сознания. Но вместе с тем, несмотря на стремление к самопроизвольному *катарсису* (эмоциональной разрядке), *холотропная терапия* включает ряд психотехнических факторов, которые могут программировать внутренний опыт субъекта. Такие элементы *холотропной терапии*, как предварительная подготовка пациента к встрече с различными образами, соответствующими разным уровням модели *С. Грофа*, последующая (после выхода из измененного состояния) интерпретация вызванных переживаний с позиций этой же модели; поощрение и культивирование экстатических, мистических состояний; использование специально подобранной музыки, способны активизировать и соответствующим образом направить фантазию и воображение пациента. Отсутствие анализа психологических защитных механизмов в *холотропной терапии* может в этом случае привести к ситуации, когда *сопротивление* пациента «встрече» с драматическим психодинамическим материалом с помощью направленной активизации воображения породит перевод внутреннего опыта из реального контекста переживаний в защитный, символический. Так, предварительный рассказ о третьем (добнографическом) уровне картографии *психики С. Грофа* и использование специальной музыки с включением крика новорожденного младенца в ходе *холотропной терапии* могут привести к трансформации активизировавшихся телесных напряжений, блокирующих негативные переживания детского периода, в «перинатальный опыт», т. е. опыт переживания про-

цесса биологического рождения. Происходящие при этом эмоциональная разрядка и телесное расслабление тем не менее инициируют уход от проблемы и неадекватные выводы относительно произошедшего личностного роста.

В целом *холотропная терапия* не только обладает высоким психотерапевтическим потенциалом, но и направлена на самопознание, духовный рост личности. Трансперсональные переживания, возникающие при изменении состояний *сознания*, значительно обогащают внутренний опыт человека, способствуют развитию его творческих способностей.

А. В. Россохин

ХОЛОТРОПНОЕ СОЗНАНИЕ (англ. the *holotropic mind*) — совокупность необычных состояний человеческой *психики*, включающая переживания процессов биологического рождения и *смерти*, космического единства, контактов со сверхчеловеческими существами, так называемый трансперсональный и мистический опыт. Термин «*холотропный*» происходит от греческих слов *holos* — целое и *tropos* — поворот, направление. Понятие «*холотропное сознание*» введено американским психоаналитиком С. Грофом. Оно позволяет представить *психику* человека как многомерный, целостный феномен.

Для того чтобы вызвать необычные состояния человеческой *психики*, С. Гроф использовал *холотропную терапию* — метод и технику, соединяющие в себе особый способ дыхания, работу с телом, воздействие на организм человека различными наркотическими веществами. В исследованиях по изучению действия ЛСД (диэтиламид лизергиновой кислоты) и других сильно действующих наркотиков на *психику* человека С. Гроф открыл ее новые структурные уровни и формы проявления, которые в обычных условиях недоступны для изучения, и создал новое на-

правление в *психоанализе* — «*трансперсональную психологию*» и «*психоделическую терапию умирающих*».

ЛСД-терапию можно рассматривать как своеобразный катализатор структуры и функций психических процессов, способствующий проявлению сложного бессознательного материала. С. Гроф сравнивал значение разработанного им психоделического метода для изучения человеческой *психики* с ценностью микроскопа для медицины или телескопа для астрономии. Этот метод позволяет «заглянуть» в глубь скрытых областей душевного мира человека, которые с помощью традиционной техники *психоанализа* обнаружить не удастся.

Многочисленные наблюдения С. Грофа за необычными состояниями *психики* человека еще раз подтвердили концепцию К. Г. Юнга об «*архетипах коллективного бессознательного*». *Архетипы* — это бессознательные, тщательно скрываемые, коллективные побуждения людей, которые посредством символических образов проявляются в фантазиях, мифах, *сновидениях*, идеологиях, *религиях*. Вот некоторые *архетипы*, по К. Г. Юнгу: наличие у мужчин женского начала (*Анима*), воплощение мужских элементов в *психике* женщины (*Анимус*), темная и подавленная сторона жизни людей (*Тень*).

Необычные проявления холотропной *психики*, подобные переживаниям рождения и *смерти*, тайнам кармы и реинкарнации, состояниям блаженства и единства с космосом, эмбриональным и внутриутробным переживаниям, «путешествиям» в мифические реальности и т. п., и есть не что иное, как управляющие жизнью людей *архетипы*.

Обобщив большой клинический материал применения ЛСД, С. Гроф разработал особую «*картографию человеческой психики*», которая охватывает три основных сферы *холотропного сознания*: 1) «психодинамические» состояния, зарождающиеся в глубинах *бессо-*

знательного и отражающие эмоционально значимые для человека ситуации из его прошлого и настоящего; 2) «перинатальные» переживания — многообразные состояния психики, связанные с процессом биологического рождения: блаженный покой пребывания в материнской утробе, ситуация безвыходности первых стадий родов, проход по родовому каналу в агрессивной среде и неожиданное освобождение, завершающее акт физического отделения плода от матери. На этой, последней, стадии появляются видения слепяще белого света, возникают чувство освобождения от гнета и ощущение разлитости. Мир воспринимается как нечто невыразимо прекрасное и сияющее. Люди выходят из сеансов, во время которых у них возникали подобные переживания, с уверенностью, что они действительно ощущали острейший кризис человеческой жизни и теперь обрели глубокое понимание сущности смерти и возрождения; 3) «трансперсональные» переживания, общей чертой которых являются ощущения выхода человеческого сознания за пределы организма, его «внетелесных передвижений». В некоторых случаях люди переживают полную потерю своей личности, испытывают глубинную идентификацию с сознанием другого лица, животного или неодушевленного предмета. Нередко такие переживания приобретают мистическую окраску.

Наличие открытых С. Грофом трех указанных сфер холотропного сознания подтверждается тем обстоятельством, что феномены, которые он наблюдал во время ЛСД-сеансов, проявляются и в других ситуациях. В частности, их можно наблюдать в практике медитации (сосредоточенного размышления), представленной всеми формами йоги и даосизма, в различных состояниях транса, шаманских ритуалах, в спиритических и медиумических сеансах. Хотя С. Гроф построил свою «картографию человеческой психики» на основе клинического изучения воздействия

ЛСД, со временем он подкрепил ее тщательным исследованием необычных состояний холотропной психики, возникающих при использовании специальных техник дыхания, музыки, работы с телом, но без применения каких-либо химических препаратов.

М. С. Кельнер

ХОРНИ (Horney) Карен (1885—1952) — психолог и психопатолог.

Работала в Психоаналитическом институте в Берлине. В 1932 эмигрировала в США, став там одним из основателей неопрейдизма. Ее взгляды сложились во многом под влиянием американской культурной антропологии (устанавливающей связь формы невроза с формой культуры), а также учения А. Адлера о комплексе неполноценности и «принципе компенсации» как основе психической динамики. Широкая известность К. Хорни была связана с тем, что она в числе первых психопатологов от изучения классических форм неврозов перешла к изучению новейших видов патологии в современном обществе. Формы неврозов (так называемых неврозов нашего времени), по К. Хорни, определяются избранной индивидом позицией или формой защиты по отношению к изначально враждебной ему среде (в духе социального бихевиоризма невроз выступает здесь прежде всего как форма поведения). Таковы, например, позиции бегства от общества, конформистского подчинения, стремления к власти. Позднее она разработала более сложное психодинамическое учение, причем главным источником невроза признала разрыв между реальным положением индивида в обществе и созданным им своим идеализированным внутренним образом (как неадекватной формой социальной защиты). К. Хорни широко вводила в психиатрию понятие «отчуждение». Печатым органом последователей К. Хорни в США является «American Journal of Psychoanalysis».

К. Хорни — автор ряда работ: «Невротическая личность нашего времени» (The neurotic personality of our time. N. Y., 1937); «Новые пути в психоанализе» (New ways in psychoanalysis. N. Y., 1939); «Самоанализ» (Self-analysis. N. Y., 1942); «Невроз и развитие человека» (Neurosis and human growth. N. Y., 1950) и «Наши внутренние конфликты. Конструктивная теория невроза» (Our inner conflicts. A constructive theory of neurosis. N. Y., 1966).

Д. Н. Ляликов

Хорни Карен (1885—1952) — немецко-американский психолог, реформатор психоанализа. Одна из наиболее ярких фигур нового направления в психоанализе — *неофрейдизма*, представители которого сосредоточили основное внимание на культурных и социальных условиях, определяющих развитие личности человека, его поведение и внутренние конфликты.

Родилась 16 сентября 1885 неподалеку от Гамбурга, в норвежско-голландской семье, принявшей немецкое гражданство. Отец, капитан норвежского флота Б. Даниэлсен, был суровым, строгим, молчаливым человеком, подверженным эмоциональным взрывам. По роду службы он редко бывал дома. Карен испытывала к нему амбивалентные чувства. Будучи ребенком, она негодовала на него и боялась отца за деспотическое отношение к матери и детям, но в то же время за многое уважала и любила его. Мать Карен, К. Ронзелен, голландка по происхождению, была сильной и решительной личностью и передала эти качества своей дочери. Они были эмоционально близки, и влияние матери преобладало в ранней жизни и развитии Карен.

В начальной школе, а затем в гимназии Карен проявила незаурядные способности. Решив посвятить себя занятиям медициной, она обучалась на медицинских факультетах в университетах Фрайбурга, Гёттингена и Бер-

лина. Медицинскую степень получила в 1911, а в 1915 защитила докторскую диссертацию. После завершения учебы работала в ряде берлинских клиник, одновременно уделяя много внимания трем своим дочерям, в 1919 открыла частную практику.

В 1911 *К. Хорни* начала проходить учебный анализ у К. Абрахама, руководителя Берлинского психоаналитического объединения, который продолжался около двух лет. Позднее в течение некоторого времени она проходила его также у Г. Закса, когда он в 1921 приехал в Берлин. *К. Хорни* активно включилась в работу Объединения и в 1918 стала его секретарем. В 1919 *К. Хорни* пригласила работать в создавшуюся К. Абрахамом, Эйтингеном и Г. Зиммелем Берлинскую психоаналитическую поликлинику, где ей поручили разработать программу обучения (и соответственно расписания), которая впоследствии стала основой для стандартной программы обучения, принятой Международной психоаналитической ассоциацией для своих институтов. В 1924 поликлиника была переименована в институт, чтобы подчеркнуть ее обучающие функции. К 1927 институт стал одним из главных центров аналитического обучения в Европе, а *К. Хорни* — одной из ключевых фигур в нем.

К. Хорни принимала активное участие в международных психоаналитических конгрессах, выступала на них с докладами на тему женской психологии. В начальный период своей деятельности, который продлился более пятнадцати лет, *К. Хорни*, несмотря на критику ряда положений *З. Фрейда*, все еще оставалась приверженцем классического, ортодоксального психоанализа. Однако уже в те годы она начала расходиться с *З. Фрейдом* по ряду принципиальных вопросов, и прежде всего во взглядах на психологию женщины. Она подвергла резкой критике идею *З. Фрейда* о психологических последствиях анатомического различия между полами, которое

будто бы биологически предопределяло вторичный, более низкий статус женщины, и высказалась в пользу социокультурных детерминант, которые могут изменяться. В то же время она подчеркивала такие позитивные функции женщины, как беременность и материнство, которыми та может законно гордиться. В дальнейшем разработки *К. Хорни* в этой области были собраны вместе Г. Келманом и опубликованы в 1967 в виде сборника статей под общим названием «Психология женщины».

В 1932 *К. Хорни* приняла предложение Ф. Александра участвовать в создании Чикагского института психоанализа в качестве второго директора (Associate Director) и переехала в США. В США *К. Хорни* прожила более 20 лет, которые составили наиболее продуктивный период в ее жизни; за эти годы она написала пять книг, которые принесли ей славу и известность, а также пережила ostracism со стороны многих американских коллег за отступничество от ряда положений ортодоксального *фрейдизма*. Через пару лет *К. Хорни* пришлось прервать работу в Чикагском институте психоанализа в результате расхождений во взглядах с Ф. Александером, вызванных глубокой ревизией *К. Хорни* многих фундаментальных положений *З. Фрейда*. В конце 1934 *К. Хорни* переехала в Нью-Йорк, где благодаря ее высокой научной репутации ее приняли преподавателем в Нью-Йоркский институт психоанализа.

Опыт лечения пациентов-невротиков, живущих в другой культуре, способствовал осознанию *К. Хорни* подлинной роли социальных условий в порождении личностных проблем. Свои взгляды на эти проблемы она изложила в своей первой книге «Невротическая личность нашего времени», вышедшей в 1937. По мнению *К. Хорни*, осознание громадной важности влияния культурных факторов на неврозы оттесняет на задний план те биологические и физиологические условия,

которые рассматривались *З. Фрейдом* как лежащие в их основе.

Согласно *К. Хорни*, неврозы развиваются из противоречий во взаимоотношениях людей, порождающих у индивида чувство «базальной тревоги», которое запускает невротический процесс и поддерживает его течение. Неврозы обладают двумя признаками: определенной ригидностью (негибкостью) реагирования невротической личности и разрывом между потенциальными возможностями человека и их реализацией.

Еще один существенно важный признак невроза заключается в наличии конфликта противоречащих друг другу тенденций, в отношении которых индивид непросто пытается найти определенные компромиссные решения. Особенно большую роль в невротическом развитии личности играют взаимоотношения с родителями в детстве, поскольку ребенок изначально беспомощен, зависит от взрослых, и при неправильном воспитании (запугивание, недостаток любви или, наоборот, чрезмерные восхищения) его «базальная тревога» приводит к возникновению стойких черт невротического характера (неуверенность в себе, враждебно-боязливое отношение к миру и др.), которые очень сложно изменить впоследствии.

Вторая книга *К. Хорни*, «Новые пути в психоанализе» (1939), посвящена критической переоценке психоаналитических теорий и имела целью позволить психоанализу, путем устранения спорных элементов, развиваться до вершин его возможностей. В этой книге *К. Хорни* выступила с резкой критикой *фрейд*овской теории либидо, концепций тревоги и нарциссизма, а также отвергла тезис *З. Фрейда* о том, что возникновение неврозов зависит от инстинктивных и генетических факторов. За публикацию этой книги и ряд выступлений в 1941 *К. Хорни* была исключена из Американской психологической ассоциации. В

том же году вместе с некоторыми из ее коллег она основала новую Ассоциацию развития психоанализа и была назначена деканом вновь созданного Американского института психоанализа, оставаясь на этой должности до конца своих дней. Умерла от тяжелой болезни 4 декабря 1952.

Начиная с третьей книги «Самоанализ» (1942), главный интерес *К. Хорни* начал смещаться с описания механизмов формирования и проявления неврозов к проблеме личностного развития и условий все более полной самореализации человека.

«Наши внутренние конфликты» (1945) — четвертая книга *К. Хорни*. Она знаменовала собой существенное продвижение в понимании основ развития личности и механизмов формирования невротических нарушений. В первой части книги раскрываются основные типы невротических конфликтов личности. Бессознательный характер внутренних конфликтующих, противоречивых и разноразличных тенденций личности делает для нее невозможным разумный выбор между ними, порождая острый эмоциональный дискомфорт и лишая поведение подлинной свободы. При разрешении личных конфликтов невротик, согласно *К. Хорни*, следует трем основным «защитным» стратегиям поведения: «движению к людям», «движению против людей» и «движению от людей». Вторая часть книги посвящена рассмотрению наиболее важных психологических последствий неразрешенных внутренних конфликтов невротической личности.

«Невроз и развитие личности» (1950) — последняя и наиболее фундаментальная из всех книг, принадлежащих перу *К. Хорни*. В ней подводится итог исследований *К. Хорни* в области психологии личности и механизмов формирования невротических феноменов, а также путей их преодоления. Центральной темой книги является анализ эволюции невротического развития и показ тех разруши-

тельных последствий, к которым оно приводит.

Во вступлении *К. Хорни* подняла проблему различных трактовок морали в связи с различным пониманием природы человека. По мнению *К. Хорни*, в человеке, неотягощенном неврозом, неограниченно присутствуют эволюционные конструктивные силы, которые побуждают его реализовывать присущие ему потенциальные возможности. Однако неблагоприятные воздействия могут лишить ребенка возможности расти в соответствии со своими индивидуальными потребностями и возможностями. В целях интеграции своей личности раздираемый внутренними противоречиями невротик создает *идеализированный образ Я*, увеличивающий его чувство собственной значимости и превосходства над другими. Самоидеализация неизбежно вырастает в более всестороннее побуждение: поиск славы. Базисное отличие между здоровыми побуждениями и невротическими стремлениями к славе заключается в вызывающих их силах. Жизненные силы реального *Я* побуждают человека к самореализации. Поиск же славы проистекает от потребности реализации идеализированного *Я*. При этом у человека возрастают невротические притязания, представляющие собой невротические потребности, которые он невольно превращает в притязания. Характерные черты таких людей: эгоцентризм, отрыв от реальности и мстительность. Так как эти притязания являются гарантией на будущую славу, невротик тратит всю свою энергию на их утверждение. Тем временем реальная жизнь теряет для него интерес. Чем более в человеке преобладает стремление осуществить свое идеализированное *Я*, считала *К. Хорни*, тем в большей мере долженствовало становиться единственной движущей силой, подгоняющей его к действию. И это действие приобретает навязчивый характер.

Невротическое развитие, начатое ранней неблагоприятной констелляцией, ослабляет

самое ядро человеческого существа. Человек становится отчужденным от себя и разделенным, раздвоенным. Его самоидеализация является попыткой устранить такое состояние, но вместо прочной самоуверенности она ведет к появлению невротической гордости. Эта болезненная гордость непрочна по сравнению со здоровой гордостью и покоится на совершенно иных основаниях, которые относятся или поддерживают прославленную версию себя. Так описывала К. Хорни ход невротического развития, которое начинается с самоидеализации и эволюционирует с неумолимой логикой и вытекающей из нее трансформацией ценностей в феномен невротической гордости. При этом реальное Я становится жертвой гордости идеализированного Я.

Ненависть к себе — существенно важная характеристика каждого невротика: он находится в войне с самим собой. *Ненависть* к себе не только является результатом самопрославления, но и служит его поддержанию. Более того, она служит побуждению реализовать идеализированное Я и добиваться полной интеграции на этом возвышенном уровне путем искоренения конфликтных элементов. Ядро такого отчуждения невротика от его реального Я составляет его отстраненность от собственных чувств, желаний и мнений, утрата им ощущения того, что он является активной определяющей силой в собственной жизни. Это потеря им ощущения себя органическим целым.

В. В. Старовойтов

Ц

ЦЕЛИТЕЛЬ — врачеватель, занимающийся исцелением не только тела, но и духа; в *психоанализе* это слово служит метафорическим названием психотерапевта и подчеркивает, что конечная цель его работы — возвращение пациенту первоначальной целостности. Этот образ отмечает также родство *психоанализа* и народных методов лечения болезней — целительства, знахарства, шаманизма.

Сходство психоаналитика и *целителя* состоит прежде всего в том, что в своей работе с пациентом оба нуждаются не только в научных знаниях, но и в определенных личностных качествах — сочувствии к пациенту, искренности в отношениях с ним, способности понять его проблемы. В отличие от официальной медицины, где главные усилия врача направлены на ликвидацию симптомов болезни, *психоанализ* видит в симптомах символическое указание на возможные способы излечения болезни.

Для того чтобы быть способным вникнуть в проблемы пациента, понять их не только разумом, но и душой, психоаналитик должен иметь опыт работы со своими собственными горестями и неудачами, именно поэтому для получения профессии психоаналитика необходимо пройти анализ у опытного специалиста. Тем самым учитывается правило, хорошо известное каждому по личному опыту: только

тот способен оказать реальную помощь другому, кто сам пережил подобные проблемы и научился справляться с ними. По этой причине довольно часто хорошими терапевтами становятся бывшие пациенты, успешно справившиеся со своими недугами.

В *психоанализе* нередко используется образ раненого *целителя*: проводится параллель между современной практикой *психоанализа* и древнегреческим мифом о врачевателе Асклепии и его наставнике кентавре Хироне. Асклепий был сыном бога Аполлона и нимфы, поэтому он был наполовину богом, наполовину человеком. Еще в детстве Асклепий был отдан на воспитание мудрому кентавру Хирону, у которого он научился искусству исцеления. Он стал великим врачевателем, многие люди были обязаны ему своей жизнью. Но Асклепий научился не только исцелять больных, но и воскрешать мертвых. Разгневался на него бог подземного царства Аид — никому не позволено нарушать его волю, нарушать законы жизни и *смерти*. Зевс решил покарать возгордившегося врачевателя и поразил его молнией. Но потом, как было предсказано в пророчестве, он воскрес и стал богом врачевания. Асклепий обычно изображается с чашей в руках и палицей, вокруг которой обвилась змея. Позже чаша и змея стали символом медицины.

В память о своих ранах Асклепий основал святилище в Эпидавре, где все страждущие могли исцелиться в специальном помещении вблизи храма. Это помещение располагалось в особом священном месте — темноте. Пациенты располагались на деревянных скамьях и погружались в сон, ожидая, когда их посетит священный, исцеляющее *сновидение* и избавит от недуга.

Аналогия между этим древним методом исцеления и *психоанализом* такова: аналитик уподобляется раненому *целителю*, а сам процесс его работы, ситуация анализа — темноте. Сходство психоаналитика с раненым *целителем* Асклепием усматривается в том, что он сочетает в себе два разных начала: профессиональные знания и навыки. В этом его преимущество перед пациентом, но при всем том он обычный человек со своими собственными проблемами и недостатками. Пациент склонен видеть в аналитике человека исключительно сильного и здорового, забывая, что и у профессионального *целителя* могут быть тяжелые раны. В этом состоит опасность, что пациент откажется от самостоятельных попыток справиться с болезнью, переложив всю ответственность на аналитика. И здесь важно помнить об одном из основных постулатов психотерапии: главный источник исцеления пациента заключен в нем самом, в его силе и стремлении к выздоровлению. Задача аналитика — пробудить в нем эти силы и постепенно передать в его собственные руки ответственность за его здоровье.

Миф об Асклепии напоминает аналитика и о том, что любое целительское искусство имеет свои пределы, нарушать которые запрещено. Стремление пациента видеть в аналитике сильную личность, человека, наделенного сверхъестественными возможностями, способного изменить его судьбу, может послужить искушением для терапевта. Напоминание о своей уязвимости, о собственных ранах предохраняет аналитика от гордыни, от

принятия на себя роли гуру, наставника по отношению к пациенту.

Аналогия между древнегреческим мифом и *психоанализом* говорит и об известном сходстве между древними целительскими ритуалами и современной терапией. Сходные мотивы можно найти и в ритуалах посвящения в шаманы: будущий *целитель* должен пройти целый ряд суровых испытаний, в том числе пережить так называемую шаманскую болезнь. Лишь после того, как он справится с ней, он получает право лечить других людей. Поэтому о раненом *целителе* говорят как об архетипическом образе, присущем самым разным культурам — от первобытных народов до наших дней.

С. В. Маслова

ЦЕНЗУРА (лат. *censura* — надзор) — в *психоанализе* З. Фрейда: функционально-образное представление инстанций, механизмов, сил и тенденций, постоянно фильтрующих различные психические импульсы и препятствующих их проникновению из одной системы *психики* человека в другую.

Наиболее часто понятие «цензура» использовалось З. Фрейдом для обозначения: а) разнообразных вытесняющих тенденций, проявляющихся и функционирующих в зоне перехода от *бессознательного* к сознательному (*сознанию*); б) механизма искажения *сновидений*, осуществляющего пропуск, модификацию и перегруппировку материала *сновидений* (главным образом неприемлемых для *сознания* различных *бессознательных влечений*).

Согласно *психоанализу*, все, отклоненное *цензурой*, находится в состоянии *вытеснения*. В процессе сна действие *цензуры* ослабляется, в силу чего вытесненные *влечения* проявляются в *сновидениях*.

В. И. Овчаренко

Цензура — в *психоанализе*: психическое образование, функционирующее в качестве пре-

градлы между системами сознания и бессознательного. В классическом психоанализе под цензурой понималась вытесняющая тенденция, препятствующая осознанию бессознательных влечений человека.

Понятие «цензура» впервые было использовано З. Фрейдом в 1897 в одном из его писем к берлинскому врачу В. Флиссу. Он писал о русской цензуре, которой подвергаются иностранные газеты на границе, когда из них удаляются отдельные слова, фразы или целые абзацы, в результате чего трудно понять, о чем идет речь. По словам З. Фрейда, «цензор» подобного рода действует и при психозах, приводя к бессмысленному бреду.

Нечто аналогичное имеет место и в сновидениях, которые могут характеризоваться пропусками в содержании. Это связано с тем, что З. Фрейд назвал цензурой сновидения и считал, что именно она — основной участник искажения сновидения.

С точки зрения основателя психоанализа, везде, где в явном сновидении есть пропуски, в них виновата цензура: часть содержания сновидения как бы приносится ей в жертву. Кроме того, цензура может использовать и другие средства искажения сновидения. Наряду с пропусками цензура сновидения способна производить перегруппировку и модификацию его материала. В результате осуществленного ею преобразования явное сновидение становится совершенно непохожим на его скрытые мысли.

Как правило, цензуре подвергаются достойные осуждения, неприличные в нравственно-этическом, эстетическом, социальном отношениях бессознательные влечения человека. Все они отвергаются цензурой, так как являются олицетворением безграничного эгоизма. Однако во время сна она оказывается не столь жесткой и непримиримой, какой бывает в состоянии бодрствования, поэтому отвергнутые влечения человека проявляются в сновидениях в искаженной форме.

Искажения в сновидении тем больше, чем хуже отвергаемые цензурой влечения и чем строже требования. Стало быть, искажение сновидения является следствием цензуры, которая, в понимании З. Фрейда, осуществляет тенденции Я против неприличных желаний, шевелящихся в человеке во время сна.

Согласно З. Фрейду, сила цензуры не исчерпывается искажением сновидения. Она проявляется и при толковании сновидения: выступает в качестве сопротивления; мешает работе толкования. По выражению основателя психоанализа, сопротивление толкованию — это не что иное, как объективация цензуры, т. е. реальное проявление ее в процессе толкования.

Понятие цензуры использовалось З. Фрейдом также при обсуждении общей теории неврозов. В частности, при рассмотрении механизмов сопротивления, вытеснения и образования невротических симптомов З. Фрейд обратился к осмыслению отношений между сознанием, предсознательным и бессознательным в психике человека, используя аналогию с квартирой. Так, систему бессознательного он сравнивал с большой передней; систему предсознательного — с примыкающей к ней более узкой комнатой, гостиной, в конце которой находится сознание. На пороге между обеими комнатами стоит страж, который рассматривает каждое душевное движение и подвергает его цензуре. В случае, если какое-то душевное движение ему не нравится, он не пропускает его в гостиную. Отвергнутое стражем душевное движение не способно проникнуть в сознание. Оно становится вытесненным.

По мнению З. Фрейда, этот же страж выступает в качестве сопротивления, когда в процессе психоаналитического лечения предпринимаются попытки устранить вытеснение. Страж между бессознательным и предсознательным не что иное, как цензура, которая

искажает *сновидение*, превращая скрытые мысли его в явное содержание.

В *психике* человека *цензура* действует постоянно. Она не всегда заметна со стороны, а сам человек не осознает ее действие. Более заметной *цензура* становится в *сновидениях*, когда бессознательные *влечения* и желания человека не вытесняются, а искажаются.

Цензура выполняет внутриспсихическую функцию социального запрета и морального осуждения тех сексуальных и агрессивных *влечений* человека, которые подлежат порица-

нию извне, со стороны культуры. В этом смысле она напоминает строгое и суровое *Сверх-Я*, т. е. рассмотренную З. Фрейдом в работах 20-х годов одну из частей личности (наряду с *Оно* и *Я*), олицетворяющую собой *совесть*, родительский *авторитет*, идеалы.

Таким образом, с использованием *цензуры* З. Фрейд выдвинул новое представление о структуре *психики*, которое позволило ему по-своему объяснить возникновение и *сновидений*, и невротических симптомов.

В. М. Лейбин

Ч

ЧЕЛОВЕК-ВОЛК — имя, данное в психоаналитической литературе пациенту, клинический случай которого описан З. Фрейдом в работе «Из истории одного детского невроза» (1918). Это имя было дано пациенту в связи с рассказанным им в курсе лечения *сновидением* о волках. Психоаналитическая интерпретация этого *сновидения* послужила ключом к пониманию детского невроза, связанного с преувеличенным *страхом* перед волками.

Пациентом З. Фрейда был молодой человек, сын богатого русского землевладельца С. Панкеев. Он проходил длительный курс психоаналитического лечения на протяжении четырех лет с 1909 по 1914 и повторный краткий четырехмесячный анализ в период с 1919 по 1920. Описанный З. Фрейдом клинический случай не был полным изложением истории заболевания и лечения молодого человека. Содержание опубликованной работы З. Фрейда касалось только анализа детского невроза, возникшего у пациента на пятом году жизни в форме фобии, т. е. *истерии страха* перед животными, в частности перед белыми волками.

Случай с *Человеком-Волком* — исключительное явление в психоаналитической литературе. Его описание было одним из пяти историй болезни, опубликованных З. Фрейдом и дающих представление о теории и практике классического психоанализа.

На основе данного клинического случая З. Фрейд пришел к убеждению, что кратковременный анализ с благоприятным исходом лечения служит доказательством врачебного значения психоанализа, но ничего не дает для успехов научного познания. Новое можно узнать только на основе анализа трудных случаев, требующих длительного времени для лечения. Только при таком условии удастся добиться, по словам З. Фрейда, до самых глубоких и примитивных слоев душевного развития и там найти разрешение проблем поздних душевных образований.

Психоаналитическая интерпретация *сновидения* пациента о белых волках, сидящих на ореховом дереве, позволила З. Фрейду выявить причину инфантильного (детского) невроза, что не удавалось сделать на протяжении первых лет лечения. В *сновидении* волк являлся заместителем отца, перед которым пациент в детстве испытывал *страх*. Этот *страх* был сильнейшим мотивом его заболевания, в основе которого лежали увиденная ребенком в возрасте полутора лет «первичная сцена» коитуса (полового акта) родителей, желание получить сексуальное удовлетворение и испуг перед его исполнением.

Более детальный анализ различных сцен, выявленных благодаря воспоминаниям пациента, и соответствующая их интерпретация

привели *З. Фрейда* к утверждению, что влияние детства чувствуется уже в первоначальной ситуации образования невроза. Это влияние оказывается решающим для несостоятельности человека, сталкивающегося с реальными проблемами жизни.

Как подчеркивал *З. Фрейд*, описанный им клинический случай мог бы послужить поводом для дискуссии о всех проблемах и результатах *психоанализа*. Сам же он пришел к выводу об ограниченном характере задачи, стоящей перед *психоанализом* в связи с объяснением психических процессов. Объяснить нужно бросающиеся в глаза симптомы заболевания путем вскрытия их происхождения. Психические же механизмы и *влечения*, к которым приходят таким путем, объяснять не приходится. Их можно только описать.

Человек-Волк длительное время находился на излечении у *З. Фрейда*. Несколько лет спустя после завершения курса лечения этот человек в силу различного рода жизненных обстоятельств вновь вынужден был обратиться к психоаналитику. Его лечащим врачом стала Р. М. Брюнsvик. Психоаналитическое лечение заняло пять месяцев и проходило в период 1926—1927. История лечения была описана и опубликована в печати в 1928.

В 1972 вышли в свет воспоминания самого *Человека-Волка* о его детстве и о *З. Фрейде*. Имеется также публикация М. Гардинер о встрече и переписке с *Человеком-Волком*. Все эти материалы дают наглядное представление и о возможностях психоаналитического лечения, и о судьбе пациента, оказавшегося способным к сотрудничеству с психоаналитиками.

По словам дочери основателя *психоанализа*, известного детского психоаналитика *А. Фрейда*, незаурядный ум *Человека-Волка* не только со служил хорошую службу ему в жизни, но и принес значительную пользу всему психоаналитическому сообществу.

В. М. Лейбин

ЧЕРКАСОВ Сергей Матвеевич (р. 1935) — российский культуролог и историк международного психоаналитического движения. Кандидат философских наук (1987). Соучредитель и декан факультета психоанализа *Восточно-Европейского института психоанализа* (1991, Санкт-Петербург). Организатор и ведущий кафедрой истории и теории *психоанализа* Санкт-Петербургского психоаналитического отделения Государственного факультета социальной медицины. Вице-президент *Фонда возрождения русского психоанализа*.

Окончил Ленинградский государственный университет (1958) по специальности «английская филология» и аспирантуру философского факультета (1964) того же университета.

С 1961 читает курсы лекций по *психоанализу* в различных учебных заведениях и творческих союзах страны. В 1967 защитил кандидатскую диссертацию «Социальная философия неопрейдизма». С 70-х годов — активный популяризатор *психоанализа*, автор и ведущий ряда популярных теле- и радиопрограмм по культурологии и *психоанализу*. С 1974 член Союза театральных деятелей России. С 1993 действительный член *Российской психоаналитической ассоциации*. Участник международных конференций по *психоанализу* в Москве (1991), Гейдельберге (1993) и Санкт-Петербурге (1996). Редактор русского перевода «Критического словаря психоанализа» Ч. Райкрофта (1995).

Автор ряда публикаций по различным проблемам *психоанализа* и др.

В. И. Овчаренко

ЧУВСТВО НЕПОЛНОЦЕННОСТИ — переживание человека, связанное с ощущением своей ущербности и малоценности. В индивидуальной психологии *А. Адлера* *чувство неполноценности* связано с органической и функциональной неполноценностью человеческого существа. В классическом *психоанализе З. Фрейда* возникновение этого чув-

ва — результат утраты любви к человеку со стороны других людей.

Одно из основных положений индивидуальной психологии А. Адлера состояло в признании чувства неполноценности как источника стремления человека к совершенству и возникновения проблем, связанных с плохой приспособляемостью его к обществу. Чувство неполноценности зарождается в детстве. В основе его лежит органическая, функциональная недостаточность органов или их повреждение. Чувство неполноценности возникает также в результате различного рода поражений и неудач, ведущих к унынию, растерянности, заниженной самооценке.

В понимании А. Адлера, благодаря механизмам компенсации чувства неполноценности человек может добиться значительных успехов в жизни. Но это же чувство способно породить такие внутренние силы, которые будут направлены на саморазрушение или подавление других людей. В одном случае чувство неполноценности будет стимулом для достижения успеха и самосовершенствования, в другом — источником невротического стремления к власти или невроза в силу ненормального, патологического проявления этого чувства, превращающегося в комплекс неполноценности.

Например, ребенок-левша может быть обучен лучше, чем нормальный ребенок. Его недостаток может способствовать усиленным занятиям и упражнениям, развитию артистических способностей и художественных талантов. Стремясь преодолеть свои ограничения, ребенок-левша старается лучше учиться и добивается больших успехов. Однако если борьба ребенка со своими недостатками сопровождается излишней амбициозностью, то в нем могут развиться зависть или ревность. На этой почве может возникнуть сильное чувство неполноценности, преодоление которого станет проблемой для ребенка. Постоянная борьба со своими недостатками может сделать его чересчур воинственным, и, став

взрослым, он, по мнению А. Адлера, вполне вероятно, будет страдать от навязчивого стремления преодолеть свои неловкость и неуклюжесть.

Идеи А. Адлера о чувстве неполноценности вызвали неоднозначную реакцию З. Фрейда. Он согласился с тем, что сознание собственной органической неполноценности действует возбуждающе на работоспособность человека и вызывает у него повышенную продуктивность благодаря механизмам компенсации. Но он считал, что было бы большим преувеличением объяснять повышенную трудоспособность человека первоначальной неполноценностью его органов. Так, не все художники страдают недостатком зрения и не все ораторы были сперва заиками. По мнению З. Фрейда, многие проявления исключительной трудоспособности возникают на почве «прекрасной физической одаренности органов».

З. Фрейд не разделял идей А. Адлера о неполноценности как основном источнике возникновения неврозов. Он считал их односторонними, не объясняющими природу невротических заболеваний. Если исходить из чувства неполноценности, то придется признать, что есть побочный результат общей нежизнеспособности человека. Но опыт учит, замечал З. Фрейд, что подавляющее большинство некрасивых, уродливых, искалеченных и опустившихся людей не склонны реагировать на свои недостатки возникновением невроза.

Основатель психоанализа не использовал понятие «комплекс неполноценности», считая его искусственным словообразованием. Вместе с тем он говорил о чувстве неполноценности. Однако в отличие от А. Адлера он полагал, что это чувство имеет эротические корни: ребенок и взрослый человек чувствуют себя неполноценными, когда замечают, что нелюбимы. С точки зрения З. Фрейда, по сравнению с пенисом клитор девочки — это единственный орган, который можно назвать неполноценным.

Согласно З. Фрейду, чувство неполноцен-

ности возникает из отношения Я к Сверх-Я: это чувство является выражением напряженности между ними. По своему происхождению оно напоминает чувство вины. Оба эти чувства трудно отделить друг от друга. Исходя из подобных представлений, основатель психоанализа полагал, что было бы правильнее рассматривать *чувство неполноценности* как эротическое дополнение к чувству моральной неполноценности.

В целом З. Фрейд не углублялся в рассмотрение природы *чувства неполноценности*. Большинство психоаналитиков тоже не уделяли особого внимания этому вопросу. В рамках же индивидуальной психологии А. Адлера представление о *чувстве неполноценности* составляло одну из наиболее существенных тем, разработке которой придавалось важное значение.

В. М. Лейбин

III

ШАМОВ Владимир Александрович (р. 1949) — российский врач-психотерапевт. Кандидат медицинских наук (1979). Старший научный сотрудник (1985). Президент Ассоциации группового анализа (с 1995).

Окончил 1-й Ленинградский медицинский институт им. И. П. Павлова (1972). В 1972—1979 работал научным сотрудником в Лаборатории физиологических механизмов управления памятью Научно-исследовательского института экспериментальной медицины Академии медицинских наук СССР. В 1979—1995 научный сотрудник Военно-медицинской академии (Санкт-Петербург). С 1995 доцент Санкт-Петербургского отделения психоаналитической медицины факультета социальной медицины Государственной академии им. Маймонида.

С 1990 осуществляет психоаналитический подход в практике индивидуальной и групповой психокоррекционной работы. В 1994—1995 был председателем Координационного совета Ассоциации группового анализа (АГПА; Санкт-Петербург).

Автор ряда статей по психофизиологии, патопсихологии, направленной регуляции функционального состояния, деятельности человека в экстремальных условиях и др.

В. И. Овчаренко

ШАРКО (Charcot) Жан Мартен (1825—1893) — французский врач и ученый. Доктор медицины (1858), профессор невропатологии

(1860), профессор патологической анатомии Парижского университета (1872). Член Французской медицинской академии (1872), Парижской Академии наук (1883), член различных зарубежных академий, университетов и научных обществ. Один из основоположников современной невропатологии и психиатрии. Учитель *П. Жане*, *Ж. Дежерина*, *З. Фрейда*, *В. М. Бехтерева* и многих других ученых. Создатель научной школы.

Окончил медицинский факультет Парижского университета (1848). Работал врачом. Более 30 лет работал в больнице Сальпетриер (1862—1893). Основал журнал «Архивы неврологии» (1880). В 1882—1893 руководил неврологической клиникой Сальпетриер. С 1885 соорганизатор и соруководитель Парижского общества физиологической психологии.

Получил новые результаты при исследовании значительного ряда проблем клинической медицины (пневмоний, циррозов, ревматоидного полиартрита, перемежающейся хромоты, пареза, паралича, склероза, туберкулеза легких, кожных поражений и мн. др.). Предложил первые описания нескольких групп различных заболеваний. С 1862 занимался преимущественно вопросами нервных болезней. Изучал наследственные формы нервных болезней и неосознаваемые психические явления. В результате исследования *истерии* установил и доказал существ-

вание *истерии* у мужчин. Выявил, описал и исследовал различные проявления *истерии* (в том числе впоследствии названные «Шарко большая истерия» и «Шарко малая истерия»). Показал роль внушения и возникновения истерических расстройств. Разрабатывая травматическую теорию *истерии*, отметил сходство между поведением истериков и людей, находящихся в состоянии *гипноза*. Установил предрасположенность истериков к *гипнозу* и впервые осуществил его широко-масштабное использование при лечении *истерии*. Предложил трактовку *гипноза* как патологического явления, обусловливаемого анатомо-физиологическими причинами. Выделил различные стадии *гипноза* (каталепсию, летаргию и сомнамбулизм). Установил и исследовал хроническое заболевание нервной системы (болезнь Шарко — Кожевникова). Разработал ряд методов неврологии и психотерапии, в том числе метод гидротерапии («душ Шарко»).

Изучал психологию художественного творчества и психотерапевтическое действие произведений искусства. Оказал существенное интеллектуальное и эмоциональное влияние на формирование метафизических и общепсихологических представлений З. Фрейда, его интереса к нервным и психическим заболеваниям, инициировал его размышления о психической травме в бессознательных феноменах *психики*, сексуальной этиологии (происхождении) неврозов, внушения, природы и роли *гипноза* и постгипнотических явлений, проблемах творчества и т. д.

Автор ряда фундаментальных трудов по болезням нервной системы, изданных в ряде стран мира.

В. И. Овчаренко

ШАЦКИЙ Станислав Теофилович (1878—1934) — российский педагог.

Окончил отделение естественных наук Московского университета (1903) и Московский сельскохозяйственный институт (1908);

ныне — Сельскохозяйственная академия им. К. А. Тимирязева). Педагогическую деятельность начал в 1905 с организации первых в России детских клубов. Испытал и подчеркивал влияние учения Л. Н. Толстого на собственную педагогическую деятельность. В 1909 создал общество «Детский труд и отдых», ориентированное на просвещение населения и поиск новых форм работы с детьми. В 1911 (совм. с женой В. Н. Шацкой) организовал новаторскую школу-колонию «Бодрая жизнь», которой В. Н. Шацкая заведовала по 1932. Организовал и руководил Первой опытной станцией по народному образованию (1919—1932), состоявшей из комплекса научно-исследовательских, школьных (детские сады, школы) и внешкольных (в том числе культурно-просветительских) учреждений для детей и взрослых, на базе которых разрабатывались различные педагогические проблемы. Особое внимание уделял рационализации учебно-воспитательного процесса и соединению обучения с общественно полезным трудом. Считал, что самообслуживание детей является важной частью их трудового воспитания. Созданная им воспитательно-образовательная система пользовалась признанием отечественных и зарубежных специалистов (Д. Дьюи, А. Лифшиц и др.).

В 1922 был одним из инициаторов организации и сооснователей *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*. Способствовал деятельности *Государственного психоаналитического института (ГПАИ)*.

В 1930 создал новую серию школьных программ, которую подвергли резкой критике с идеологических позиций рабочие заводы им. Лепсе (Москва). В 1932 решением Народного комиссариата просвещения Первая опытная станция была закрыта.

В 1932—1934 руководил Центральной экспериментальной педагогической лабораторией Народного комиссариата просвещения РСФСР и был директором Московской консерватории, где создал детское отделение.

Автор книг «Бодрая жизнь» (1914, совм. с В. Н. Шацкой), «Годы исканий» (2-е изд., 1965) и ряда работ по различным проблемам педагогики.

В. И. Овчаренко

ШЕРОЗИЯ Аполлон Елифанович (1927—?) — российско-грузинский философ. Доктор философских наук (1967), профессор (1968). Член Германской академии психоанализа.

Окончил Тбилисский университет (1951). В 1955—1960 работал научным сотрудником Института философии Академии наук Грузинской ССР. С 1960 преподавал философию в Тбилисском университете. С 1968 заведовал редакцией философии Грузинской советской энциклопедии.

Существил исследование комплекса вопросов *бессознательного* и *сознания*. Был одним из инициаторов и организаторов Тбилисского симпозиума по проблеме *бессознательного* (1979).

Автор книг «К проблеме сознания и бессознательного психического» (т. 1—2, 1969, 1973), «Психика. Сознание. Бессознательное» (1979) и др. работ по философским проблемам психологии, истории философии и теории познания.

В. И. Овчаренко

ШЕРТОК (Chertok) Леон (1910—1991) — французский психиатр, психоаналитик, историк психиатрии и *психоанализа*. Доктор медицины, профессор Сорбонны. Ученик французского психоаналитика *Ж. Лакана*.

После получения медицинского образования работал психиатром. Изучал *гипноз* и активно использовал его в терапевтических целях (в том числе в качестве анестезирующего средства). Прошел курс дидактического *психоанализа* у *Ж. Лакана* и работал практикующим психоаналитиком.

Во время второй мировой войны был активным участником французского движения Сопротивления.

Прошел научную стажировку в США у Ф. Александера. Систематически занимался гипнотерапией, *психоанализом* и психосоматической медициной, пропагандировал их. Считался одним из лидеров этих направлений во Франции. Оказал влияние на распространение данных идей в России. На протяжении ряда лет был руководителем психосоматического отделения Института психиатрии Ларошфуко и Центра психосоматической медицины им. Ж. Дежерина.

Автор книг «Гипноз. Теория, практика и техника» (1959; рус. пер. 1972), «Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда» (1973, совм. с Р. де Соссюром; рус. пер. 1991), «Непознанное в психике человека» (1976; рус. пер. 1982), «Сердце и разум» (1989, совм. с И. Стенгерс), «Мемуары еретика» (1990) и др.

В. И. Овчаренко

ШИБАЕВ Алексей Максимович (р. 1963) — российский психотерапевт-психоаналитик.

Окончил Военно-медицинскую академию (1987, Санкт-Петербург). В 1987—1988 служил начальником медицинского пункта полка. После увольнения из рядов Вооруженных Сил (1989) специализировался по психиатрии. В 1989 работал участковым психиатром. В 1989—1992 ординатор и заведующий отделением Преображенской психиатрической больницы (Москва). В 1991 прошел курс усовершенствования по специальности «Психотерапия в психиатрии и наркологии» на кафедре психотерапии Центрального института усовершенствования врачей. С 1991 член *Российской психоаналитической ассоциации*. С 1992 частнопрактикующий психотерапевт.

В 1991—1993 прошел обучение по программам Международной психоаналитической ассоциации у психоаналитиков США, Великобритании и Швеции.

В 1993—1996 работал в Красноярском государственном университете и Красноярском институте искусств. Разработал «групповой

тренинг психоаналитической психотерапии». Был соучредителем, сопредседателем и исполнительным директором Психоаналитической ассоциации Красноярска (1993—1996).

С 1996 частнопрактикующий психотерапевт-психоаналитик (Москва). С 1997 член *Русского психоаналитического общества*, преподаватель Института гуманитарного образования и психоанализа Академии гуманитарных исследований (Москва).

Автор ряда статей по проблемам теоретического и клинического психоанализа.

В. И. Овчаренко

ШИЗОАНАЛИЗ — интеллектуальное направление во французской культуре, основанное в 70-х годах XX столетия философом Ж. Делёзом (1925—1995) и психоаналитиком Ф. Гваттари (1930—1992). Совместный труд этих авторов «Капитализм и шизофрения» (1972—1980) раскрывает происхождение самого понятия. Речь идет о критике капиталистического общества как антигуманного, о поведении рядового члена этого общества, которое можно характеризовать как шизофреническое. Следовательно, *шизоанализ* есть своеобразный способ диагностирования современного западного общества под определенным углом зрения.

Шизоанализ — не философия и не психоанализ в их традиционном понимании. Его можно охарактеризовать как анализ, исследование специфического способа социального поведения, образцом которого авторы считали реакции шизофреника. Шизоповедение — специфический отклик на репрессивный характер буржуазного общества и связанного с ним психоанализа (как феномена науки, как массовой практики), который в силу своей распространенности захватывает огромное множество людей и становится существенной характеристикой самого общества.

Шизофреник в данном контексте — это не диагноз, поскольку подразумевается не болезнь, как таковая. Речь идет о том, что мно-

гие люди ведут себя неадекватно, странно и это сближает их поведение с шизофреническими реакциями. Характерная черта *шизоида* — отсутствие единственной и фиксированной, а тем более общепринятой позиции. Шизоповедение есть попытка закрепиться на разных позициях одновременно. При этом человек стремится ускользнуть от фиксации собственной позиции и точной определенности своих взглядов.

Капитализм разрывает естественные, органические связи человека и с природой, т. е. с реальным, и обществом, которое отождествляется с производством желания. Общество создает индустрию всяких желаний и соблазнов. Одновременно оно воспроизводит *бессознательное*. Таково весьма значительное открытие психоанализа, которое признают Ж. Делёз и Ф. Гваттари. Однако далее начинается критика этого течения на примере структурного психоанализа Ж. Лакана. В нем, по мнению Ж. Делёза и Ф. Гваттари, реальное не просто служит источником фантазии, оно вообще безвозвратно вытесняется из механизмов *бессознательного*, тогда как должно в нем присутствовать. *Психоанализ* тем и плох, что подчиняет «производство желаний» сотворению, «конвейерному» созиданию фантазий.

Социальное производство — весьма сложный феномен. Но ни марксизм, ни психоанализ не смогли, как считают сторонники *шизоанализа*, дать его точное объяснение. Так, марксистская теория капиталистического общества, открыв некоторые законы буржуазного производства, все же, как утверждают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, извратила его характер. Она не раскрыла тесную связь между производством и желанием. *Психоанализ* устранил в желании его социальное содержание; марксизм же не видит, что социальное имеет желаящую характер.

Ж. Делёз и Ф. Гваттари полагают, что можно создать шизоаналитический метод, объединив марксистскую теорию социаль-

го производства и психоаналитическую теорию желания. С их точки зрения, общественное производство — это сотворение желания в конкретных условиях. «Есть только желание и социальность, — отмечают философы, — и ничего другого. Даже самые угнетательские и смертоносные формы социального воспроизводства вызываются к жизни желаниями...»

Но в таком случае возникает потребность более основательно объяснить, что подразумевается под желанием. Оно трактуется и как производство, и как приобретение. Желание как производство имеет дело с чем-то реальным; желание как приобретение предполагает отсутствие реального объекта. Однако если нет фактического объекта, то желание как бы повисает. Оно характеризуется как нехватка, как предмет абсолютной фантазии.

Таким образом, с позиций *шизоанализа* взаимодействие человека с окружающей природой осуществляется не в действительном процессе, а в воображении. Человек лишается возможности реально воздействовать на среду. *Шизоанализ* утверждает, что желание служит производителем. Оно творит реальное, и это производство имеет место в реальности. Стало быть, человек должен довериться собственным желаниям, не гасить их, не тяготеть к фиктивному удовлетворению своих вожделений, а трезво оценивать наличную существующую реальность.

Шизоповедение связывается с особой концепцией человека, в которой подчеркивается коллективное, множественное начало личности. «Все мы группускулы», — утверждал Ф. Гваттари, имея в виду наше подобие с группой. И то, что человек несет в себе несколько своих Я, нецентрированных, не собранных воедино, позволяет ему ускользнуть от отношений господства и подчинения, находиться вне досягаемости манипуляции со стороны масс-медиа, структур власти и подавления.

Для того чтобы нагляднее выразить шизоаналитическую позицию, Ж. Делёз и Ф. Гват-

тари создали особый стиль письма. Они совместили ряд разнородных исследовательских стратегий: политологическую, философскую, социологическую, лингвистическую, психоаналитическую и искусствоведческую. Шизоаналитический подход был использован для критического анализа сложившейся западной культуры с целью обнаружения ее догматических, универсализирующих и репрессирующих оснований и выработки способов противостояния им.

Социальный пафос *шизоанализа* составлял стратегия маргинальных групп: авангардистских художников, писателей, революционеров, современных философов, которые противостоят общепринятым и, с их точки зрения, порабащивающим нормативам. Такие стратегии возможны уже потому, что эти люди обладают революционным потенциалом, который основывается на преимуществе их личных желаний перед общественными потребностями. Именно мир множественных шизожеланий является, по Ж. Делёзу и Ф. Гваттари, тем, что постоянно изменяется, преобразует культуру, не позволяя ей застыть, омертветь и разложиться.

П. С. Гуревич, С. Зимовец

ШИЗОИД (от греч. *schizein* — расколоть и *eidos* — вид) — пограничный (переходный) тип личности (между здоровым состоянием и *психозом*), которому присущи: отсутствие внутреннего единства, проявляющееся в расхождении между эмоциональными и интеллектуальными функциями; сочетание противоречивых черт и поступков, существенное снижение потребности в общении, *аутизм* (отгороженность от действительности, от внешнего мира) и ряд характерологических особенностей (отстраненность, замкнутость, серьезность, холодность, упрямость и т. д.), иногда квалифицируемых как шизоидная холодность или слабость эмоционального резонанса.

В. И. Овчаренко

ШИЗОФРЕНИЯ — психическое заболевание невыясненной природы, при отсутствии лечения на ранних стадиях приводит к слабоумию. Название произошло от двух греческих слов: *schizo* — дроблю, раскалываю и *phren* — сердце, душа, ум. Эти слова как нельзя лучше передают характер этой болезни: человек будто перестает быть самим собой, в нем начинают жить одновременно две разных личности, с разным характером, поведением, привычками и интересами.

Человек, заболевший *шизофренией*, становится замкнутым, необщительным, начинает проявлять интерес к странным, необычным вещам. Ему становятся безразличны его близкие, работа, все бытовые дела. На любые вопросы он отвечает длинными, путанными монологами. Он теряет способность говорить о каких-либо конкретных, бытовых вещах, перестает следить за своим внешним видом и внезапно начинает интересоваться какими-нибудь абстрактными доктринами из области науки, философии или *религии*. Эти изменения у одних больных наступают быстро, у других — очень постепенно, почти незаметно для окружающих.

Много работ посвятил исследованию *шизофрении* К. Г. Юнг. Он заинтересовался этой загадочной болезнью еще в студенческие годы. Позже его исследования повлияли на создание им теории *коллективного бессознательного*. Молодой ученый задался вопросом: откуда берется эта новая личность, со своими собственными запросами и интересами? Что служит причиной столь значительных перемен в поведении человека при *шизофрении*? Размышляя над этими вопросами, он пришел к такому предположению: в душе каждого человека всегда присутствует множество разных *Я* (К. Г. Юнг называл их сублимностями), но у здорового человека постоянно управляет поведением лишь одно из них. Иными словами, одно из этих *Я* находится в поле его *сознания*, тогда как все остальные «томятся» в *бессознательном* и постоянно пытаются выйти на по-

верхность. Именно это и происходит, когда человек заболевает *шизофренией*: место в его *сознании* удается «захватить» той сублимности, которая до тех пор находилась в его *бессознательном* и была известна окружающим. Но, выходя «на волю», она оказывается неспособленной к реальным условиям жизни этого человека. Вот почему все его поступки, мысли и разговоры наделяются *смыслом*, который понятен лишь в его собственном мире и совершенно непонятен окружающим. При этом человек не забывает и о своем прежнем *Я*: он, как правило, бывает то одним из них, то другим. Такая жизнь сопровождается постоянным переживанием внутреннего *конфликта*: большой «разрывается» между этими двумя разными сублимностями, не может жить в мире с самим собой.

Почему человек заболевает *шизофренией*, в чем причины этой болезни, остается тайной до сих пор. К. Г. Юнг пытался разгадать секрет *шизофрении* и создал несколько интересных гипотез на этот счет, но ему не удалось найти точный ответ. Его учитель швейцарский психиатр Э. Блейлер полагал, что тело больного вырабатывает некий токсин, который и приводит к психическому заболеванию. То, что такой токсин действительно существует, подтверждал и К. Г. Юнг, но вместе с тем подчеркивал, что он присутствует в организме всех людей. Что же стимулирует его особую активность? К. Г. Юнг считал, что именно психологические изменения, перемены в душевной жизни человека, в его окружении приводят к тому, что этот токсин начинает оказывать свое разрушительное действие.

Тем самым К. Г. Юнг утверждал, что *шизофрения* — это психосоматическое заболевание, т. е. его причины следует искать в сфере *психики*, а не физиологии. Соответственно и лечение *шизофрении* должно состоять прежде всего в оказании психологической помощи. К. Г. Юнг пытался «расшифровывать» на первый взгляд бессвязные монологи *шизофрени-*

ков, и ему удавалось находить в них своеобразие логики, присутствие определенного смысла. Мир шизофреника замкнут внутри самого себя и сильно отличается от общепринятых представлений о нормах поведения, стиле общения и т. п. Шизофреник напоминает узника в одиночной камере, причем добровольно самого себя туда заточившего.

Первые странности его поведения обычно провоцируют насмешки и осуждение со стороны окружающих, но это заставляет его еще больше замкнуться в самом себе, еще плотнее закрыть все окна и двери своей «темницы». Лишь внимательное исследование столь необычного человеческого мира, доброжелательная и заинтересованная беседа психотерапевта способны помочь больному вернуться в мир нормальных, психически здоровых людей.

К. Г. Юнг посвятил много времени практической работе с больными *шизофренией*. Он обратил внимание на тот факт, что душевные заболевания изменяют свой характер вместе с переменами в культуре и общественной жизни. Современные психоаналитики, а также психотерапевты других направлений внимательно изучают *шизофрению*, поскольку многие из них считают ее своеобразной «болезнью нашего времени». Дело в том, что в сегодняшнем индустриальном обществе человек все чаще ощущает себя одиноким, а свою жизнь — лишенной смысла. Разрушаются родственные связи и дружеские привязанности, человек большую часть своей жизни остается наедине с самим собой... Но и внутренний его мир разрывают противоречивые чувства и желания, любые ценности и ориентиры оказываются зыбкими и неустойчивыми. Не случайно на Западе возникло направление, альтернативное традиционной психиатрии — антипсихиатрия, представители которого утверждают, что само общество больно *шизофренией* и нуждается в лечении.

Английский психиатр и психотерапевт Р. Лейнг отстаивал принципиально новый подход к изучению и лечению *шизофрении*. Разо-

чаровавшись в традиционных методах ее лечения, он организовал «альтернативные клиники», где в ходе лечения больных *шизофренией* добивался больших успехов. Одну из своих книг, посвященных работе с шизофрениками, он не случайно назвал «Расколотое «Я» — это название очень точно отражает суть заболевания. По словам Р. Лейнга, шизофреник «переживает самого себя не в качестве цельной личности, а скорее в форме «раскола» всевозможными образами: вероятно, как разум, более или менее слабо связанный с телом, как два или более «я» и т. п.». «Расколотость» внутреннего и «расколотость» внешнего миров соответствуют друг другу. Таким на первый взгляд парадоксальным образом оказываются связанными друг с другом проблемы сугубо личные и вопросы жизни государства. Не случайное понимание этой связи и желание что-то изменить к лучшему нередко приводит психиатров и психотерапевтов на стезю общественных деятелей. По мнению многих из них, лечение и профилактика *шизофрении* в современной культуре Запада невозможны без оздоровления общественного климата, решения целого ряда социальных и экономических проблем.

С. В. Маслова

ШМИДТ Вера Федоровна (1889—1937) — российский педагог и психоаналитик. Деятель психоаналитического движения. Ученый секретарь *Русского психоаналитического общества* (1927—1930). Жена О. Ю. Шмидта.

Окончила Санкт-Петербургские Высшие Бестужевские курсы (1912). В течение трех лет изучала педагогические дисциплины и вела практические занятия с детьми на Высших Фребелевских курсах в Киеве.

В 1917 работала в Киевском городском продовольственном комитете. После переезда в Москву работала (1918—1920) в дошкольном отделе Народного комиссариата просвещения (делопроизводитель, помощник заведующего инструкторским подотделом, заведующая справочным столом, заведующая ин-

структурским подразделом). С 1918 была также помощником заведующего инструкторским подразделом при Институте дошкольного воспитания. В 1919 принимала участие в работе 1-го Всероссийского съезда по дошкольному воспитанию.

В 1921—1925 работала ответственным руководителем в Детском доме-лаборатории «Международная солидарность» *Государственного психоаналитического института* (название и статус организации неоднократно менялись), где собирала материал о детских капризах, исследовала особенности психоаналитического подхода к детям дошкольного возраста, выполнила ряд работ по детскому психоанализу и с января 1925 вела семинарий по педагогике дошкольного возраста. С 1923 состояла членом *Русского психоаналитического общества (РПСАО)* и принимала активное участие в работе его педагогической секции. В 1923 во время заграничной командировки (совм. с *О. Ю. Шмидтом*) информировала психоаналитическую общественность Германии (Берлин) и Австрии (Вена) о деятельности российских психоаналитиков и их организаций. В 1927—1930 состояла ученым секретарем *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

В 1925—1929 работала в Институте высшей нервной деятельности Коммунистической академии (Москва). С 1930 научный сотрудник Экспериментального дефектологического института (в дальнейшем — Научно-исследовательский институт дефектологии Академии педагогических наук СССР).

Автор брошюры «Психоаналитическое воспитание в Советской России. Отчет о Детском доме-лаборатории в Москве» (1924, на нем. яз.), статей по детскому психоанализу и педагогике.

В. И. Овчаренко

ШМИДТ Отто Юльевич (1891—1956) — российский ученый, государственный и общественный деятель. Профессор (1920), академик

Академии наук УССР (1934) и Академии наук СССР (1935). Герой Советского Союза (1937). Вице-президент Академии наук СССР (1939—1942). Член ряда советских и иностранных научных обществ.

Окончил Могилевскую гимназию и Киевский университет (1913). По окончании учебы был оставлен при Киевском университете для подготовки к профессорскому званию и в 1916—1920 преподавал в этом университете.

После переезда в Москву преподавал в Московском лесотехническом институте (1920—1923), Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова (1923—1951) и Коммунистической академии (1924—1930).

Работал в руководящих органах ряда Народных комиссариатов (Государственным ученом совете при СНК СССР, Наркомпросе и др.). Был одним из организаторов советской науки, высшего образования и издательского дела.

Активно интересовался психоанализом. Поддерживал творческие контакты с российскими психоаналитиками. В 1921 состоял членом психоаналитического кружка *И. Д. Ермакова*. Был одним из инициаторов создания *Государственного психоаналитического института (ГПАИ)*, название неоднократно менялось и его куратором. В 1921—1924 заведовал Госиздатом и организовал выпуск «*Психологической и психоаналитической библиотеки*», в которой были изданы почти все основные работы *З. Фрейда* и некоторые труды его последователей. В 1922 был одним из инициаторов организации, сооснователем и членом президиума *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*.

В 1924—1941 был главным редактором «Большой советской энциклопедии». В 1930—1932 работал директором Арктического института. В 1932—1939 начальник Главсевморпути. Возглавлял ряд экспедиций по исследованию Арктики (в том числе на пароходах

«Георгий Седов», «Сибиряков» и «Челюскин»). В 1937 содействовал организации Института теоретической геофизики Академии наук СССР и до 1949 был его директором.

В 1927 доказал теорему об изоморфизме прямых разложений бесконечных операторных групп с конечным главным рядом (теорема Шмидта).

В 1943—1956 разрабатывал гипотезу (гипотеза Шмидта) об образовании Земли и других планет Солнечной системы путем объединения холодных твердых тел и захвате Солнцем вещества из межзвездного пространства для построения планет. Осуществил ряд исследований по математике, геофизике, географии, астрономии и космогонии.

Автор книги «Абстрактная теория групп» (1916) и мн. др. работ.

В. И. Овчаренко

ШПИЛЬРЕЙН Мениха Исааковна (р. 1916) — российский физиолог, биохимик и переводчик психоаналитической литературы. Племянница *С. Н. Шпильрейна*, дочь психолога *И. Н. Шпильрейна*.

Родилась в Берлине. Окончила Московский техникум иностранных языков (1934) и биологический факультет Самаркандского университета (1941).

В 1921—1939 жила, училась и работала в Москве. С 1934 работала помощником водителя в детском доме детей австрийских шувбундовцев. В 1935 поступила учиться на биологический факультет Московского областного педагогического института. В связи с арестом отца (1935) и высылкой матери (1937) в 1939 переехала в Самарканд, где окончила университет (1941) по специальности «физиология животных». По окончании университета работала химиком в санитарно-пищевой лаборатории Областной санитарной эпидемиологической станции и вела занятия по физиологии в Самаркандском медицинском институте. Занималась научными исследованиями под руководством сотрудников

кафедры физиологии Ленинградской военно-медицинской академии. В 1944 переехала в Ташкент, где в течение года училась в аспирантуре по психологии Ташкентского педагогического института. В 1945—1950 работала в Ленинграде на кафедре физиологии Высшей школы физкультуры и биохимиком в Ленинградском кардиологическом санатории на островах. В 1950—1956 старший лаборант кафедры гигиены труда Ташкентского медицинского института и биохимик в психиатрической клинике того же института.

В 1956, в связи с посмертной реабилитацией отца, вернулась в Москву. В 1956—1958 работала биохимиком в Тульской психиатрической больнице, в 1958—1992 биохимиком в Институте психиатрии Академии медицинских наук и в Психиатрической клинике им. С. С. Корсакова. С начала 70-х годов по 90-е (1992) годы переводчик в Государственной центральной научной медицинской библиотеке (Москва). Перевела и опубликовала ряд трудов *З. Фрейда*, *С. Н. Шпильрейна* и др.

Автор 26 статей по проблемам биологии, физиологии, биохимии и др.

В. И. Овчаренко

ШПИЛЬРЕЙН Сабина Николаевна (1885—1942) — российский психоаналитик, психотерапевт и врач-педолог. Деятель международного психоаналитического движения Доктор медицины (1911). Ученица и сотрудница *К. Г. Юнга* и *З. Фрейда*.

Окончила 8 классов Екатерининской женской гимназии (Ростов-на-Дону) и медицинский факультет Цюрихского университета.

В 1904 была помещена родителями в клинику Бургхельвли (Цюрих) к профессору Э. Блейлеру. Лечилась у *К. Г. Юнга*. Была его первой психоаналитической пациенткой и подругой. После 10 месяцев интенсивного психоанализа поступила в университет (1905), хотя *К. Г. Юнг* продолжал психоаналитическую терапию вплоть до 1909.

С 1906 фигурировала как пациентка в переписке *К. Г. Юнга* и *З. Фрейда*. В 1909 сама вступила в переписку с *З. Фрейдом*. Во время учебы и по окончании университета специализировалась по психотерапии, *психоанализу* и педологии. Работала преимущественно по темам, предложенным Э. Блейлером и *К. Г. Юнгом*.

В 1911 защитила психоаналитически ориентированную диссертацию «О психологическом содержании одного случая шизофрении». 11 октября 1911 в присутствии *З. Фрейда* и его коллег была принята в Венское психоаналитическое общество. 25 ноября 1911 выступила на заседании этого Общества с докладом «Деструкция как причина становления», в котором, отчасти предвосхищая идеи *З. Фрейда*, не только интерпретировала садистский компонент *сексуального влечения* как «деструктивный», но и показала его созидательную функцию. В 1912 доработала текст доклада и опубликовала его под тем же названием в виде статьи, оказавшей влияние на развитие *психоанализа* и формирование классической психоаналитической картины природы и сущности человека.

Во время поездки в Россию зимой 1911/1912 читала доклады о *психоанализе* в Ростове-на-Дону. По возвращении в Европу работала в различных немецких, швейцарских и австрийских центрах: психиатрической клинике у Э. Блейлера (Цюрих), психоневрологической клинике К. Бонхэфера (Берлин), занималась *психоанализом* у *К. Г. Юнга* (Цюрих) и *З. Фрейда* (Вена), исследовала мифологию и теорию искусства (Мюнхен), работала врачом-педологом в лаборатории Э. Клапареда (Женева) и др. Изучала гармонию, контрапункт, композицию, иностранные языки. Осуществила психоаналитическое исследование «Песни о Нибелунгах» и сказок. Опубликовала серию психоаналитических статей в различных европейских журналах. Участвовала в работе съездов, конференций и конгрессов по педагогике, психо-

логии, психиатрии и *психоанализу*. В 1921 в Женеве была психоаналитиком (и психоаналитиком-дидактом) швейцарского психолога Ж. Пиаже (1896—1980).

В 1921 в «Международном журнале психоанализа» опубликовала статью «Русская литература. Отчет об успехах психоанализа (1914—1919)», в которой представила международную общественности 18 лидеров российского *психоанализа*, их идеи, работы и достижения.

В 1923, с благословения *З. Фрейда*, вернулась на родину. Работала врачом-педологом в городке имени III Интернационала (Москва), заведовала секцией детской психологии в 1-м Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова и состояла научным сотрудником *Государственного психоаналитического института (ГПАИ)* и Детского домашнего «Международная солидарность». В этом институте вела амбулаторный прием, консультировала, читала спецкурсы «Психоанализ подсознательного мышления», вела семинар по детскому *психоанализу*, участвовала в работе медицинских конференций института и *Русского психоаналитического общества (РПСАО)*. Считала себя рожденной и призванной для психоаналитической деятельности. Трудилась с наслаждением и утверждала, что без психоаналитической работы жизнь ее не имеет смысла.

В 1924 переехала в Ростов-на-Дону, где работала врачом в поликлинике. Занималась преимущественно врачеванием дефективных и трудных детей. Осуществляла психоаналитические и педологические исследования. До 1931 публиковала статьи по *психоанализу* в европейских психоаналитических журналах по проблемам детской души, материнской любви, сновидений в жизни и художественной литературе, по вопросам символики, фобий, речи, времени, подсознательного мышления, детских рисунков и др.

Пережила смерть мужа, отца и гибель в ГУЛАГе трех братьев (члена-корреспондента

АН СССР Я. Н. Шпильрейна, профессора И. Н. Шпильрейна и доцента Э. Н. Шпильрейна). Погибла с двумя дочерьми во время второй нацистской оккупации Ростова-на-Дону.

Автор более 30 работ по различным проблемам *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

ШТЕКЕЛЬ (Stekel) Вильгельм (1868—1940) — австрийский психиатр и психоаналитик. Пионер, организатор и деятель психоаналитического движения.

Медицинское образование получил в Венском университете и там же начал медицинскую практику по нервным болезням. Увлекался литературой, поэзией, музыкой. Сочинял музыку на собственные стихи. Работал под руководством Р. Крафт-Эбинга. Опубликовал книги «Здоровье и велосипед» и «Соитие в детстве». Проявил интерес к психоаналитическим идеям и стал одним из первых учеников и последователей *З. Фрейда*.

С 1903 был членом психоаналитического кружка *З. Фрейда* («Общества психологических среде»). Активно пропагандировал психоаналитические идеи в австрийской и немецкой ежедневной и периодической прессе. Работал как врач-психоаналитик и организатор психоаналитического движения. С 1910 был соредактором (совм. с *А. Адлером*), а в 1916 редактором международного психоаналитического журнала «Имаго» («Imago»).

Как теоретик и практик отрицал роль *Эдипова комплекса* как центрального пункта неврозов и аналогичное значение *комплекса кастрации*. Первым использовал понятие «*Танатос*» для обозначения влечения к смерти.

В 1912 отошел от *З. Фрейда*. Разработал собственную «активную психоаналитическую терапию» («активный психоанализ»), акцентировавшую деятельную, наступательную, наступническую роль врача в общении с паци-

ентом. Особое внимание уделял исследованию *актуальных неврозов* и *актуальных психических конфликтов*. Систематически занимался *самоанализом*. Установил биполярность психической деятельности. Опубликовал исследование об онанизме, в котором доказал, что онанизм является нормальной и не вредной формой сексуальной разрядки и полового наслаждения. Выявил скрытую *гомогенность* человека и исследовал ее. Изучал *фригидность* и другие проблемы сексуальной жизни людей. Утверждал, что у каждого человека есть своя, адекватная ему форма сексуального удовлетворения. Основываясь на результатах осуществленного им сравнительного анализа *любви* и *ненависти*, утверждал, что в истории человечества *ненависть* возникла раньше *любви*. Разработал подробную символику *смерти* в *сновидениях* и опубликовал книгу о толковании *сновидений*. Ввел в оборот представление о «защитном механизме» аннулирования, обеспечивающем нейтрализацию различных компонентов *сознания* и *знания*.

В 30-х годах эмигрировал в Великобританию (Лондон). В 1935 основал клинику. В общей сложности подверг *психоанализу* более 10 000 пациентов.

Автор книг «Что на душе таится» (рус. пер. 1912), «Причины нервозности» (рус. пер. 1913), «Техника аналитической психотерапии» (1940) и др.

В. И. Овчаренко

ШУЛЬЦ-ГЕНКЕ (Schultz-Hencke) Гаральд (1892—1953) — немецкий психиатр, психоаналитик и психосоматик. Основатель *неопсихоанализа*.

Практиковал психиатрию и психоаналитическую терапию. В конце 20-х годов работал в Берлинском психоаналитическом институте, где читал лекции по проблемам неврозов и вел семинар по пограничным проблемам *психоанализа* и философии. Опубликовал несколько работ по психоаналитической тео-

рии и терапии. Изучал связь между *негативными* эмоциями (*страхом*, тоской и пр.) и болезнями различных органов. Исследовал структуру нарушений личности при неврозах и *психозах*; различные проблемы *шизофрении* и пр. Особое внимание уделял изучению терапевтических проблем.

В начале 50-х годов осуществил определенную реформу *психоанализа*, завершившуюся созданием неопсихоанализа как одной из новейших разновидностей *глубинной психологии*.

Автор книг «Введение в психоанализ» (1927), «Проблема шизофрении» (1952) и др.

В. И. Овчаренко

ШУТЦ (Schutz) Вильям (р. 1925) — американский психолог. Доктор наук, профессор. Создатель теории **ФИРО** (фундаментальной ориентации межличностных отношений, «трехмерной теории интерперсонального поведения»).

Преподавал психологию в различных университетах США. Разработал *психоаналитически* ориентированную теорию **ФИРО**, утверждающую существование трех фундаментальных межличностных потребностей: включенности, контроля и расположения, рациональное удовлетворение которых обеспечивает совместимость членов группы и нормальную эффективность действий группы.

Автор теории групповой совместимости, в которой в качестве основной детерминанты совместимости признается гармонизация ориентаций на *власть* и ориентаций на личностную близость. Развил некоторые эгопсихологические идеи. Исследовал развитие личности, межличностные отношения, типы совместимости, развития групп и др. Сконструировал тест.

Автор книги «**ФИРО**: трехмерная теория интерперсонального поведения» (1958) и др.

В. И. Овчаренко

Щ

ЩЕГЛОВ Лев Моисеевич (р. 1946) — российский сексолог и психотерапевт. Кандидат медицинских наук (1986), профессор, академик Международной академии информатизации. Вице-президент Фонда возрождения русского психоанализа (с 1993). Секретарь Ассоциации сексологов России. Заместитель председателя Совета правительства Санкт-Петербурга по сексуальной культуре. Действительный член Евро-Азиатской ассоциации сексологов (1990).

После получения высшего образования занимался проблемами психотерапии. В 1976 организовал первый в Ленинграде психотерапевтический кабинет. Исследовал вопросы диагностики неврозов и неврозоподобных состояний. Популяризировал идеи сексологии, психотерапии и психоанализа. Является автором и соведущим ряда теле- и радиопрограмм. Постоянно участвует в телепрограмме «Адамово яблоко». Состоит членом редакционной коллегии журнала «СПИД, секс, здоровье».

В 1993 был одним из соучредителей *Восточно-Европейского института психоанализа* (Санкт-Петербург), в котором преподает и поныне. Заведует кафедрой сексологии и сексопатологии Санкт-Петербургского психоаналитического отделения Государственного факультета социальной медицины.

Участник различных международных конференций. С 1996 — член Союза кинематографистов России.

Автор ряда монографий и статей по проблемам сексологии, психотерапии, психоанализа и др.

В. И. Овчаренко

ЩЕГОЛЕВ Альфред Александрович (р. 1943) — российский врач-психотерапевт.

Окончил Педиатрический медицинский институт (1969). В 1969—1988 работал детским и семейным психотерапевтом в городском отделении по лечению неврозов у детей и подростков (Санкт-Петербург). Осуществлял психодинамический подход в практике коррекции невротических расстройств у детей и взрослых. В 1988—1994 ассистент кафедры психотерапии Государственного института усовершенствования врачей. Преполагает в *Восточно-Европейском институте психоанализа* (Санкт-Петербург). Осуществляет практическую работу по детской и возрастной неврологии.

В 1996 предложил концепцию бинарной структурной модели психического аппарата человека.

Автор статей по проблемам психотерапии и др.

В. И. Овчаренко

Э

ЭГО — понятие, используемое в *психоанализе* для обозначения одной из частей или инстанций *психики* человека.

В классическом *психоанализе* структурное понимание человеческой *психики* осуществляется через призму раскрытия взаимосвязей между *Ид* (бессознательным), *Эго* (сознанием) и *Супер-Эго* (самонаблюдением, *совестью*). Подобная терминология находит свое отражение и в современной зарубежной психоаналитической литературе: в переводах на русский язык чаще всего используются термины *Оно*, *Я*, *Сверх-Я*.

В отличие от *Ид* или глубинного слоя бессознательных *влечений* *Эго* — сфера сознательного, посредник между внутренним миром человека и внешней реальностью. *Ид* функционирует по произвольно выбранной программе получения наибольшего удовольствия. Руководствуясь принципом реальности, *Эго* стремится обуздать бессознательные *влечения* и направить их в русло социально одобренного поведения.

Может создаться впечатление, что *Эго*, т. е. сознательное начало, является той движущей силой, которая заставляет *Ид* изменять направление своей деятельности в соответствии с требованиями реальности. Однако в психоаналитической модели структуры лич-

ности дело обстоит иначе: не *Эго* управляет *Ид*, а, наоборот, *Ид* исподволь, но властно диктует свои условия *Эго*.

Как покорный слуга бессознательных *влечений* *Эго* пытается сохранить свое доброе согласие с *Ид* и внешним миром. Это не всегда ему удается, поэтому в нем самом образуется новая инстанция — *Супер-Эго*, которая царит над *Эго* как *совесть* или бессознательное чувство *вины*. Если *Эго* — это главным образом представитель внешнего мира, то *Супер-Эго* выступает по отношению к нему как защитник интересов *Ид*.

По своему положению и функциям в *психике* человека *Супер-Эго* призвано осуществлять *сублимацию* бессознательных *влечений*, т. е. переключение социально неодобренного порыва *Ид* в социально приемлемый импульс *Эго*, и в этом смысле как бы осуществляет солидарность с *Эго* в обуздании *влечений* *Ид*. Но по своему содержанию *Супер-Эго* оказывается близким и родственным по отношению к *Ид*, поскольку является, по выражению З. Фрейда, наследником *Эдипова комплекса* и, следовательно, выражением самых мощных стремлений *Ид*. *Супер-Эго* даже противостоит *Эго* как поверенный внутреннего мира *Ид*, что может привести к конфликтным ситуациям, чреватым нарушениями в *психике* человека.

В русскоязычной литературе термин «Эго» является составной частью таких понятий, как *эгоизм* и *эгопсихология*. *Эгоизм* — это *любовь* человека к самому себе, а *эгопсихология* — одно из направлений психоаналитической ориентированной психологии, приверженцы которого основное внимание уделяют изучению механизмов защиты Эго, или Я.

Понятия *Эго* и *Я* часто используются как равнозначные. В некоторых случаях между ними проводятся различия: под *Эго* понимается часть *психики* или психическая инстанция, характеризующаяся *сознанием*; под *Я* — личность в целом.

В текстах З. Фрейда наблюдались терминологическая двусмысленность: в одних работах он проводил различие между *бессознательным* и *сознанием*, *Ид* и *Эго*, сексуальными *влечениями* и *влечениями Я*; в других *Я* отождествлялось с личностью, человек рассматривался под углом зрения преобладания в нем бессознательных *влечений* и желаний, а само *Я* в большинстве случаев оказывалось *бессознательным*.

В классическом психоанализе *Эго*, или *Я*, — это центр личности. В аналитической психологии К. Г. Юнга, наряду с *Я* и другими *архетипами*, т. е. первообразами (*Тень*, *Анима*, *Анимус*, *Персона*), выделялась *самость*. С точки зрения К. Г. Юнга, центр личности — не *Эго*, *Я*, а *самость* как единство сознания и *бессознательного*.

В. М. Лейбин

ЭГОИЗМ (от лат. *ego* — Я) — неспособность к *любви*; принцип жизненной ориентации, основанный на заботах о себе и своекорыстии; хлопоты о своем *Я* и его интересах даже ценой блага других. Противоположное по значению — альтруист.

В основе *эгоизма* лежит природный инстинкт самосохранения. Эгоист отстаивает свои интересы как более ценные, нежели интересы других людей. Наука о нравственности — этика утверждает, что *эгоизм* порожден

ценностью жизни. Он необходим для того, чтобы личность могла реализовать себя. Однако в то же время этика отвергает *эгоизм* за то, что он попирает права и возможности других людей.

В психоаналитической литературе наиболее обстоятельно это понятие освещено в работе Э. Фрейда «Человек для самого себя». Психоаналитик подчеркивает, что современная культура пронизана *табу* на *эгоизм*. Нас научили тому, что быть эгоистичным грешно, а любить других добродетельно. Несомненно, что учение, по мнению Э. Фрейда, находится в вопиющем противоречии с практикой современного общества, признающего, что самое сильное и законное стремление человека и есть *эгоизм*. Следуя непреодолимому эгоистическому стремлению, человек вносит наибольший вклад в общее благо. Но данное учение, согласно которому *любовь* к себе, *эгоизм* — это величайший грех, а *любовь* к другим — величайшая добродетель, чрезвычайно устойчиво. *Эгоизм* в нем (учении) выступает как синоним себялюбия.

Классическое выражение данного принципа обрел в протестантской теологии одного из деятелей Реформации во Франции Ж. Кальвина (1509—1564). Согласно его учению, человек по сути своей зол и беспощаден; он не может достичь никакого блага, опираясь на свои собственные силы или качества. Такой акцент на ничтожности и слабости человека подразумевает, что у человека самого нет ничего, достойного *любви* и уважения. В основе этого учения лежат *ненависть* и презрение к себе.

Взгляды на человека, характерные для Ж. Кальвина, как и его единомышленника, главы бюргерской Реформации в Германии М. Лютера (1483—1546), оказали громадное влияние на развитие современного западного общества. На них зиждется положение о том, что счастье человека не есть цель его жизни, человек — лишь средство, придаток к иным,

высшим, целям, каковыми могут быть и всемогущий Бог, и не менее могущественные светские власти, и нормы, государство, бизнес, успех.

Немецкий философ И. Кант (1724—1804), который выдвинул принцип, согласно которому человек есть цель, а не средство, и который был одним из наиболее влиятельных мыслителей эпохи Просвещения, тем не менее тоже осуждал себялюбие. Согласно И. Канту, желать счастья другим — добродетельно, а хотеть счастья для себя самого — нравственно безразлично, ибо это и есть то, к чему стремится человеческая природа, а естественные стремления не могут иметь положительной нравственной ценности.

Несмотря на то что И. Кант питал, безусловно, большее уважение к неприкосновенности личности, чем Ж. Кальвин и М. Лютер, он отрицал за человеком право протестовать даже в условиях наиболее деспотического правления. По его мнению, протест должен караться *смертью*, если он несет угрозу суверену. Философ видел в природе человека врожденную склонность к злу, для подавления которой необходим моральный закон (категорический императив), чтобы человек не превратился в зверя, а общество не превратилось бы в дикий хаос.

В философии эпохи Просвещения стремление человека к собственному счастью находило больший отклик, чем у И. Канта, например, у французского философа К. Гельвеция (1715—1771). В философии XIX в. наиболее радикальное выражение эта тенденция нашла у немецких философов М. Штирнера (1806—1856) и Ф. Ницше (1844—1900). Но хотя они занимают противоположную Ж. Кальвину и И. Канту позицию, они тем не менее согласны с ними в том, что *любовь* к другим и *любовь* к себе — не одно и то же. *Любовь* к другим они осуждали как слабость и самопожертвование, в противовес чему выдвигали как добродетель *эгоизм* и себялюбие, которые они тоже путали

между собой, не проводя между ними различия.

По мнению Э. Фромма, мысль о том, что *эгоизм* есть изначальное зло, а *любовь* к себе исключает *любовь* к другому, не ограничивается лишь рамками теологии и философии, — она стала избитой идеей, внушаемой дома, в школе, кино, книгах, т. е. всеми способами социального внушения. «Не будь эгоистом» — эта сентенция внушается миллионам детей из поколения в поколение. Однако смысл ее неясен. Большинство сказали бы, что смысл ее: не будь эгоистичным, невнимательным, безразличным к другим. На самом же деле она означает нечто большее.

«Не быть эгоистичным» — означает не делать того, что хочешь, отказаться от собственных желаний в угоду *авторитету*. Современное «не быть эгоистом» в конечном счете столь же двусмысленно, сколь и в учении Ж. Кальвина. За исключением некоторых очевидных моментов оно означает: «не люби себя», «не будь собой», а подчини себя чему-то более важному, чем ты сам, какой-то внешней силе или внутренней принудительной силе — «долгу». Формула «не будь эгоистом» стала одним из самых мощных средств подавления спонтанного и свободного развития личности. Под давлением этого лозунга от человека требуют постоянной жертвенности и полного подчинения: только те действия «неэгоистичны», которые совершаются не в пользу индивида, а в пользу кого-то или чего-то внешнего по отношению к нему.

Однако мысль о том, что *эгоизм* является основой всеобщего благоденствия, стала краугольным камнем в построении общества всеобщей конкуренции. Странно, что два таких, казалось бы, несовместимых принципа («*эгоизм* — это плохо» и «блуди свою выгоду») могут проповедоваться в одной и той же культуре. Эта их несовместимость порождает у людей чувство некоторого замешательства.

Догматом о том, что *любовь* к себе тождественна эгоизму и несовместима с *любовью* к другим, пронизаны теология, философия и обыденное сознание. Эта мысль рационализирована в научном языке теории нарциссизма З. Фрейда. В его концепции предполагается некоторое неизменное количество *либидо* (бессознательного *сексуального влечения*, *сексуальной энергии*). У младенца всё *либидо* направлено на самого себя. Эту стадию З. Фрейд назвал «первичным нарциссизмом». По мере развития ребенка *либидо* смещается с себя, своего Я на другие объекты.

Однако возможна такая ситуация, когда нормальное развитие нарушается, и *либидо* отворачивается от объектов и вновь обращается на собственное Я. Это называется вторичным нарциссизмом. Согласно З. Фрейду, чем больше *любви* я направляю на другие объекты, тем меньше ее остается у меня для себя самого, и наоборот. Тем самым З. Фрейд представил феномен *любви* как уменьшение *любви* к себе в силу направленности всего *либидо* вовне.

Оценивая наследие З. Фрейда, Э. Фромм ставил такие вопросы: подтверждается ли психологическими наблюдениями мысль о существовании фундаментального противоречия между *любовью* к себе и *любовью* к другим? Или между ними возможны только состояния чередования, т. е. при наличии одной неизбежно отсутствует другая? Есть ли *любовь* к себе то же, что и эгоизм, или они противоположны? Не оказывается ли эгоизм современного человека на деле обнаружением интереса к себе как к личности со всеми ее интеллектуальными, эмоциональными и чувственными возможностями? Тождествен ли эгоизм себялюбию, или он обусловлен именно отсутствием последней?

Э. Фромм полагал, что утверждение собственной жизни, счастья, развития, свободы коренится в способности человека любить, т. е. в заботе, уважении, ответственности и

знании. Если человек в принципе способен на продуктивную *любовь*, то он способен и на *любовь* к себе. Если же он может любить только других, то он вообще не способен на *любовь*.

Эгоист заинтересован только в самом себе, в своих желаниях, знает только одно удовольствие — брать, а не давать. На мир он смотрит с точки зрения того, что можно взять от него. Он не испытывает ни интереса к нуждам других, ни уважения к их личностному достоинству. Он не видит ничего и никого вокруг, кроме себя. Всех и вся он оценивает только с точки зрения их полезности для себя. Короче говоря, он по природе своей не способен любить.

Так не доказывает ли это неизбежную несовместимость *любви* к другим и *любви* к себе? Наверное, так оно и было бы, будь эгоизм и себялюбие одно и то же. Но такое допущение совершенно ложно. Оно-то и привело, по мнению Э. Фромма, к столь многочисленным ошибочным решениям данной проблемы. *Любовь* к себе и эгоизм не только не тождественны, они диаметрально противоположны. Эгоист любит себя так же мало, как и других. Фактически он даже ненавидит себя. Отсутствие заботливости и чуткости по отношению к себе самому, к своей личности порождает у него чувство пустоты.

Эгоист все время чувствует себя несчастным и озабочен тем, чтобы урвать у жизни то, что принесло бы ему какое-то удовлетворение, но парадоксальным образом сам же и мешает этому. Складывается впечатление, будто он слишком заботится о себе, на самом же деле все оказывается лишь безуспешной попыткой, с одной стороны, скрыть, спрятать, а с другой — восполнить, компенсировать именно эту безуспешную заботу о себе самом. З. Фрейд утверждал, что эгоистическая личность нарциссична, ибо отказалась от *любви* к другим и всю свою *любовь* обратила на самое себя. Действительно, эгоисты не

способны любить других, но они не способны любить и самих себя.

Таким образом, именно в психоанализе эгоизм не рассматривается как себялюбие.

П. С. Гуревич

ЭГО-ПРОЦЕСС (лат. *ego* — я и *processus* — продвижение) — в учении Э. Эриксона: организационный принцип, сопряженный с биологическими и социальными процессами и обеспечивающий непрерывное существование индивида как цельной личности, характеризующейся тождеством себе и цельностью в отношении внутреннего опыта и актуальности для других.

В. И. Овчаренко

ЭГОПСИХОЛОГИЯ — одно из направлений психоаналитической психологии, ориентированное на изучение проблемы человеческого Я (Эго). Эгопсихология характеризуется смещением акцента исследования с психологии Оно (психологии бессознательного) на психологию Я.

Основатели и видные представители эгопсихологии — А. Фрейд и Г. Гартман. А. Фрейд — дочь З. Фрейда, известный детский психоаналитик, автор работы «Защитные механизмы Я» (1936). Г. Гартман — австро-американский психоаналитик, опубликовавший книгу «Эгопсихология и проблема адаптации» (1939).

Как самостоятельное направление эгопсихология возникла в конце 30-х годов. Выдвинутые А. Фрейд и Г. Гартманом идеи об Эго (Я) получили дальнейшее развитие в работах Р. Спитца, М. Малера, Э. Эриксона и др. психоаналитически ориентированных авторов. Все они так или иначе отталкивались от представлений З. Фрейда о структуре человеческой психики, но каждый из них попытался внести свою лепту в понимание природы, содержания и функций Эго (Я).

В классическом психоанализе, особенно в

первые два десятилетия его развития, основное внимание уделялось рассмотрению роли и места бессознательных влечений человека в его жизнедеятельности. С публикацией З. Фрейда работ «Массовая психология и анализ человеческого Я» (1921) и «Я и Оно» (1923) некоторые психоаналитики стали проявлять интерес к проблеме Я. Исследование содержания Я, его функций и зависимостей от внешнего мира, Оно (бессознательного) и Сверх-Я (совести, идеала, родительского авторитета, самонаблюдения) стало важной и необходимой частью психоаналитических разработок.

Отталкиваясь от идей З. Фрейда о соотношении Оно, Я и Сверх-Я, представители эгопсихологии изменили направление анализа, в частности, перекледили свое внимание с изучения бессознательных влечений на анализ конкретных защитных механизмов Я, используемых человеком в своей жизнедеятельности. Это не означало, что в рамках эгопсихологии не придавалось никакого значения бессознательному. Его роль в возникновении неврозов и в человеческой деятельности, как таковой, считалась существенной и важной. Однако представители эгопсихологии исходили из того, что защитные механизмы Я оказывают значительное воздействие на формирование соответствующих реакций человека на его внутренние страхи и переживания. Недооценка или неучет этих механизмов не способствуют пониманию ни причин возникновения неврозов, ни возможностей успешного избавления от них.

В отличие от бессознательных влечений, выявляемых с помощью психоаналитической техники толкования ошибочных действий, сновидений и симптомов психических заболеваний, человеческое Я представляется более трудным для анализа, поскольку, с одной стороны, Я (сознание) непременно подключается к осмыслению бессознательного, а с другой — само Я становится объектом анализа,

т. е. оно должно изучать, исследовать самого себя, что неизбежно порождает трудности психологического порядка.

Трудности изучения *Я* состоят и в том, что оно не является исключительно и полностью сознательным. В образованиях *Я* присутствуют и элементы *бессознательного*, на что в свое время обращал внимание З. Фрейд. В одной из своих работ он, например, подчеркивал, что лишь одному Богу известно, какая часть *Я* бессознательна.

Изучение, осмысление, понимание бессознательных элементов *Я* требуют особых усилий со стороны человека. Познавание бессознательного *Оно* оказывается неполным, если отсутствует знание защитных механизмов *Я*, являющихся, как правило, бессознательными. Как подчеркивала А. Фрейд, лишь анализ бессознательных защитных операций *Я* позволяет лучше и глубже понять те изменения, которые претерпевают бессознательные влечения человека.

Одна из важных задач *эгопсихологии* заключается в том, чтобы довести до сознания человека все содержание его *бессознательно-го*, независимо от того, относится это *бессознательное* к *его Оно* или *Я*. Дело в том, что *Я* постоянно использует различные методы защиты при столкновении с инстинктивными требованиями. Имеется постоянная связь между конкретными невротами и особыми способами, механизмами защиты. Само собой разумеется, в клинической практике важно выявлять эти всевозможные механизмы защиты, к которым прибегают невротики.

Механизмы защиты *Я* разнообразны: это и *регрессия*, т. е. возвращение на предшествующие стадии психосексуального развития; и *вытеснение*, предполагающее подавление человеком его *сексуальных влечений*; и изоляция, проявляющаяся в уходе от реального мира; и *проекция*, т. е. *перенос* внутриспсихических процессов вовне; и *интроекция*, благодаря которой внешний мир вбирается во-

внутрь, и мн. др. способы защиты человека от тех или иных опасностей.

Эгопсихология изучает механизмы защиты *Я*. В частности, ее представители пытаются определить, как и в какой степени эти механизмы оказывают воздействие на *сопротивление* пациента в процессе его лечения, какие симптомы психического заболевания возникают на их основе, каковы предпосылки их формирования в детском возрасте.

Благодаря раскрытию и познанию механизмов защиты *Я* становится возможным лучше понять *бессознательные влечения* человека, открывается перспектива безболезненного перевода их в *сознание*. Все это может способствовать изменению и укреплению человеческого *Я*.

При изучении личности *эгопсихология* особое внимание уделяет вопросам развития и адаптации (приспособления) ее к социальным и культурным условиям жизни, причем *Эго* рассматривается в качестве инструмента адаптации. Нормальное и патологическое развитие личности определяется степенью ее адаптированности к окружающему миру.

Для Г. Гартмана *Эго* — психическое образование или такая специфическая структура, благодаря которой личность может адаптироваться к внешнему миру. Для Р. Спитца *Эго* — источник регулирования процессов, протекающих в человеческой *психике*. С точки зрения М. Малер, *Эго* — сознательное начало, способствующее общению между людьми. В понимании Э. Эриксона, *Эго* — основа для идентичности личности, т. е. формирования чувства собственной тождественности и включенности в общество.

Многие идеи *эгопсихологии* были выдвинуты на основе развития детского *психоанализа*. Так, А. Фрейд исходила из того, что при работе с детьми аналитик должен устанавливать такие эмоциональные отношения с ними, которые позволяли бы ему занять место *идеала-Я* ребенка. Прежде чем начать

свою освободительную аналитическую (терапевтическую) работу, он должен убедиться в том, что ему удалось окончательно овладеть этим идеалом ребенка. В противном случае он не сможет положительно воздействовать на Я ребенка.

При работе со взрослыми аналитик ограничивается тем, что помогает пациенту приспособиться к окружающему миру путем укрепления его Я. По выражению А. Фрейд, психоаналитик не имеет ни намерения, ни возможности преобразовать окружающий человека мир в соответствии с его потребностями.

Ориентация *эгопсихологии* на приспособление человека к существующим условиям жизни вызвала критику среди психоаналитиков, усмотревших в подобной позиции конформистские (приспособительские) тенденции *психоанализа*. Так, французский психоаналитик Ж. Лакан выступил против американского варианта *эгопсихологии* с ее ярко выраженной направленностью на приспособление к американскому образу жизни. Один из представителей *неофрейдизма* Э. Фромм критически отнесся к соответствующим эгопсихологическим концепциям, которые, как он считал, сами изменили бунтарский дух *психоанализа* на конформистский.

Однако в любом случае переход от анализа психологии *бессознательного* к исследованию механизмов защиты Я способствовал обогащению психоаналитической теории и практики, в частности, результаты исследований представителей *эгопсихологии* обеспечили формирование новых представлений о механизмах функционирования человеческого Я и защитных образованиях, возникающих в недрах психики.

В. М. Лейбин

ЭДИПОВ КОМПЛЕКС (от греч. Oedipus — имя древнегреческого мифического фиванского героя и лат. complexus — связь, сочетание) — имманентное, соответствующее *бисексуально-*

му расположению, универсальное бессознательное эротическое *влечение* ребенка к родителю противоположного пола (и связанное с ним агрессивное чувство к родителю собственного пола; позитивная форма) или собственному полу (и связанное с ним агрессивное чувство к родителю противоположного пола; негативная форма), оказывающее существенное влияние на *психику*, личность и поведение человека.

Понятие было введено в научный оборот З. Фрейдом в 1910 (хотя сама идея *Эдипова комплекса* появилась, по-видимому, в 1897) и с тех пор является одной из основных категорий психоаналитического учения.

Название «*Эдипов комплекс*» связано с осуществленным З. Фрейдом толкованием древнегреческого мифа о царе Эдипе и одноименной трагедии Софокла, в которых фиванский царь Эдип, вопреки своей воле и не ведая того, убивает отца (Лая), женится на матери Иокасте и становится отцом детей, которые в то же время являются его братьями по материнской линии.

З. Фрейд считал, что *Эдипов комплекс* извечно тяготеет над всеми мужчинами, поскольку мальчики испытывают *сексуальное влечение* к матери, воспринимая своего отца как сексуального соперника, которого они боятся и ненавидят. По З. Фрейду, пиковых значений *Эдипов комплекс* достигает в детском возрасте (между 3 и 5 годами жизни человека) и после некоторого угасания возрождается в период полового созревания (пубертатный период), в процессе которого преодолевается тем или иным выбором эротического объекта.

З. Фрейд считал, что *Эдипов комплекс* у мальчиков первичен, относится к фаллической фазе и погибает вследствие *комплекса кастрации* и нарциссического отношения к гениталиям. У девочек *Эдипов комплекс* является вторичным образованием. Он становится возможным и возникает благодаря

подготовительным воздействиям *комплекса кастрации*. З. Фрейд утверждал, что основа структурирования личности и сама личность человека формируется в зависимости от переживания данного *комплекса*. Им же, по З. Фрейду, в значительной мере определяется формирование желаний и позднее поведение взрослого человека. В частности, например, в зрелом возрасте человека он оказывает значительное влияние на выбор сексуальных партнеров, который осуществляется по образу и подобию одного из родителей.

По З. Фрейду, *Эдипов комплекс* является источником общечеловеческого сознания *вины* (в том числе чувства *вины*, которое часто мучает невротиков) и сопряженным началом *религии*, нравственности и искусства. В то же время З. Фрейд отмечал, что *Эдипов комплекс* представляет собой только некоторое определенное содержание, которым измеряются душевные силы индивидуума.

З. Фрейд считал, что *Эдипов комплекс* составляет комплексное ядро неврозов и является собой существенную часть их содержания. В нем формируется и завершается инфантильная (детская) сексуальность, оказывающая решающее влияние на сексуальность и психику взрослых. Каждый ребенок должен одолеть *Эдипов комплекс*, и если в силу различных причин и обстоятельств это преодоление не удастся, то человек заболевает неврозом.

Основатель *психоанализа* решительно настаивал на том, что признание или непризнание *Эдипова комплекса* является своеобразным паролем, по которому можно отличить сторонников *психоанализа* от его противников.

По К. Г. Юngu, предложенная З. Фрейдом концепция *Эдипова комплекса* имеет односторонний характер (в силу явно выраженной фаллоцентрической ориентации), который преодолевается созданной им концепцией

комплекса Электры — своеобразной женской формы *Эдипова комплекса*.

А. Адлер полагал, что наличие в семье братьев и сестер может существенно усложнить ситуацию *Эдипова отношения* (взаимодействия) и усилить его долговременное воздействие на поведение людей вне семьи.

Согласно Э. Фромму, выводам З. Фрейда об *Эдиповом комплексе* необходимо придать более общий характер и перенести их с сексуальной сферы на межличностные отношения, поскольку сущность *инцеста* состоит не в сексуальном стремлении к членам семьи. Это стремление есть лишь одно из выражений гораздо более глубокого и фундаментального желания — оставаться ребенком, привязанным к оберегающим фигурам (первой и самой важной из которых является мать), потому что рождение независимого человека продолжается фактически всю жизнь.

В современном *психоанализе* понятие «*Эдипов комплекс*» часто употребляется в широком смысле для обозначения и характеристики всей гаммы отношений «*семейного треугольника*» (мать — отец — ребенок).

Несвободная от противоречий концепция *Эдипова комплекса* явилась предметом разнообразных дискуссий, в которых приняли участие почти все ведущие сторонники и противники *психоанализа*. Сам факт существования явлений и тенденций, охватываемых понятием «*Эдипов комплекс*», подтвержден. Однако постулированные З. Фрейдом их распространенность, универсальность и роль не признаются даже некоторыми психоаналитиками и поклонниками *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

Эдипов комплекс — одно из основных понятий классического *психоанализа*, используемое З. Фрейдом для обозначения амбивалентного (двойственного) отношения ребенка к своим родителям. Под *Эдиповым комплексом* понимается проявление ребенком бессос-

знательных *влечений*, сопровождающихся одновременным выражением чувств *любви* и *ненависти* к родителям.

Первые представления об *Эдиповом комплексе* были выражены *З. Фрейдом* в одном из писем к берлинскому врачу В. Флиссу в 1897. На основе *самоанализа*, включающего детские воспоминания, *З. Фрейд* выявил в себе ранние смешанные чувства *любви* к матери и ревности к отцу. При этом основатель *психоанализа* соотнес свои личные переживания с древнегреческим мифом, содержание которого было отражено в произведении древнегреческого трагика Софокла «Царь Эдип».

В трагедии Софокла повествовалось о несчастной судьбе Эдипа, который, не ведая того, сначала убил своего отца Лая — царя Фив, потом женился на своей матери Иокасте. Однако когда он узнал от оракула о совершенных им хотя и непреднамеренных, но жестоких деяниях, он ослепил себя.

Известно, что на выпускном экзамене в гимназии в 1873 *З. Фрейд* переводил с древнегреческого языка отрывок из этой трагедии Софокла. В 1885, во время пребывания в Париже на стажировке у знаменитого психиатра *Ж. Шарко*, он смотрел театральную постановку этой трагедии. Вскоре после этого почерпнутая из древнегреческого мифа тема *отцеубийства* и запрета на инцестуозную (кровосмесительную) связь переросла у *З. Фрейда* в идею *Эдипова комплекса*, который, по его мнению, присущ каждому человеку. Согласно *З. Фрейду*, наши *сновидения* убеждают в том, что, вероятно, всем суждено направлять свое первое сексуальное чувство на мать и первое насильственное желание — на отца.

Наблюдения за детьми и изучение воспоминаний взрослых о своем детстве подвели *З. Фрейда* к выводу о всеобщем, универсальном проявлении *Эдипова комплекса*. Мальчик эротически привязан к матери, хочет обладать ею и воспринимает отца как помеху ему в этом; девочка испытывает нежные

чувства к отцу и потребность в устранении матери, чтобы занять ее место в отношениях с отцом.

Бисексуальность (мужское и женское начало) человека приводит к тому, что ребенок может занимать как активную, так и пассивную позицию. Сексуальное предпочтение родителя противоположного пола и *ненависть* к родителю того же пола составляют, с точки зрения *З. Фрейда*, позитивную форму *Эдипова комплекса*. *Любовь* к родителю того же пола и стремление устранить из жизни родителя противоположного пола характерны для негативной формы этого *комплекса*. В процессе психосексуального развития ребенка проявляются обе формы, образуя так называемый полный *Эдипов комплекс*.

Данный *комплекс* характеризуется двойственным отношением ребенка к своим родителям. Он одновременно любит и ненавидит каждого из них, боготворит их и желает им *смерти*; хочет быть похожим на них и боится быть наказанным за свои бессознательные желания. Мальчик не только проявляет эротические чувства к матери и стремится устранить отца, но и испытывает свойственные девочке нежность к отцу и враждебность к матери. Аналогичная картина наблюдается и у девочек: она не только имеет *сексуальное влечение* к отцу и ревностное чувство к матери, но и враждебно настроена к отцу и испытывает сильную эмоциональную привязанность к матери.

В представлении *З. Фрейда* *Эдипов комплекс* проявляется у детей в возрасте от 3 до 5 лет, и перед каждым ребенком встает жизненная задача, связанная с развитием и преодолением этого *комплекса*. Разрушение и гибель *Эдипова комплекса* в процессе психосексуального развития ребенка, характеризующегося переходом от фаллической (символизирующей значение пениса) фазы детской сексуальности к ее латентному (скрытому) периоду — нормальный путь развития чело-

века. Вытеснение же *Эдипова комплекса* и сохранение его в *бессознательном* чревато невротизацией ребенка, впоследствии сказывающейся на психических расстройствах взрослого.

3. *Фрейд* считал, что, несмотря на универсальность *Эдипова комплекса*, развитие и изживание его у мальчика и девочки проходят по-разному. Угроза кастрации и страх мальчика перед возможностью наказания за инцестуозные (кровосмесительные) влечения приводит к отвращению его от *Эдипова комплекса*. Связанные с этим комплексом эротические влечения мальчика десексуализируются и сублимируются, т. е. перекладываются на социально приемлемые цели. В случае идеального осуществления этого процесса *Эдипов комплекс* разрушается и упраздняется. Стало быть, *Эдипов комплекс* у мальчика погибает вследствие угрозы кастрации.

Развитие и преодоление *Эдипова комплекса* у девочек имеет иной характер. Обнаружив, что в отличие от мальчика она не имеет пениса, девочка воспринимает кастрацию как уже свершившийся факт. По мнению *З. Фрейда*, девочка испытывает зависть к этому органу, который у нее отсутствует, и желает получить его в подарок от отца. Это желание сохраняется на протяжении длительного времени, в результате чего девочка медленно расстается с *Эдиповым комплексом*. В форме желания обладать пенисом и родить ребенка *Эдипов комплекс* девочки долгое время сохраняет свою действенность и способствует подготовке женщины к ее половой роли. Преодоление этого комплекса у девочек связано с угрозой утраты родительской любви.

В процессе гибели *Эдипова комплекса* внешний авторитет родителей как бы перемещается вовнутрь детской психики. Он становится внутренним достоянием ребенка, приводя к образованию такой психической

инстанции, как *Сверх-Я*. Так, по мнению *З. Фрейда*, *Сверх-Я* становится наследником *Эдипова комплекса*. Отныне *Сверх-Я* выступает в роли недремлющего ока или карающей совести, вызывая у человека чувство вины. По выражению основателя психоанализа, *Эдипов комплекс* оказывается одним из самых важных источников сознания вины, доставляющей особое беспокойство невротикам.

Согласно *З. Фрейду*, в *Эдиповом комплексе* завершается инфантильная (детская) сексуальность. Кто оказывается не в состоянии нормальным образом пройти *Эдипову фазу* психосексуального развития, тот заболевает неврозом. *Эдипов комплекс* составляет ядро неврозов.

Вместе с тем на основе этого комплекса возникает, как полагал *З. Фрейд*, человеческая культура, связанная с соответствующими нормами и запретами на инцест (кровосмешение). В *Эдиповом комплексе* совпадают начала религии, нравственности, морали, социальных институтов общества и искусства.

Что касается возможности реализации эротических и деструктивных влечений, связанных с *Эдиповым комплексом*, то она может находить свое воплощение в сновидениях. Не случайно в сновидениях нередко содержатся разнообразные сцены, сюжеты и образы инцестуозного характера, сопряженные с убийством и смертью родителей, родственников, близких людей.

Признание или отрицание *Эдипова комплекса* своего рода лакмусовая бумажка, позволяющая проводить различие между сторонниками и противниками психоанализа. Другое дело, что *фрейдовская трактовка Эдипова комплекса* разделялась далеко не всеми психоаналитиками. Многие из них пересмотрели идеи *З. Фрейда* о природе *Эдипова комплекса*: одни внесли уточнения в понимание содержания этого комплекса; другие переосмыслили временные рамки его развития и разрушения; третьи подвергли сомнению ис-

торические параллели *З. Фрейда*, согласно которым лежащее в основе *Эдипова комплекса отцеубийство* было реальным событием, имевшим место в *первобытной орде* и свидетельствовавшим об универсальности этого комплекса во всех культурах.

Так, В. Райх выдвинул положение, согласно которому *Эдипов комплекс* сохраняет свое значение только в западной культуре с ее ценностями господства и подчинения. С изменением социальной организации людей этот комплекс должен исчезнуть.

С точки зрения *Э. Фромма*, основатель психоанализа неверно интерпретировал миф об Эдипе. *З. Фрейд* опирался только на трагедию Софокла «Царь Эдип», в то время как необходимо принимать во внимание всю трилогию Софокла, включая такие ее части, как «Эдип в Колоне» и «Антигона». В понимании *Э. Фромма* миф об Эдипе можно рассматривать не как символ incestуозной (кровосмесительной) любви между матерью и сыном, а как символ протеста сына, восставшего против власти отца в патриархальной семье.

В. М. Лейбин

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ (от лат. *existentia* — существование и греч. *analysis* — разложение, расчленение) — направление современного психоанализа, ориентированное на исследование и коррекцию личности во всей полноте и уникальности ее существования.

Создан в 30-х годах XX в. учеником и другом Э. Блейлера, *З. Фрейда* и *К. Г. Юнга* швейцарским психиатром *Л. Бинсвангером*, привнесшим антропологические принципы в психиатрию и придавшим ей феноменологическую направленность.

В значительной мере опираясь на методы экзистенциального анализа, разработанные немецким философом М. Хайдеггером (1889—1976), и феноменологию немецкого философа

Э. Гуссерля (1859—1938), *Л. Бинсвангер* сосредоточил внимание на «бытии — в — мире» как принципиальном феномене человеческого существования, преобразовал теорию и практику психоанализа за счет расширения его антропологического аспекта, создал «психоаналитическую антропологию».

В общем экзистенциальный анализ ориентирован на исследование подлинного бытия личности, которое обнаруживается при углублении ее в себя в ситуации выбора «жизненного плана» и в экзистенциальной коммуникации. Большое значение в экзистенциальном анализе придается изучению межличностных отношений.

Трактуя человеческое существование с точки зрения его временных параметров — прошлого — настоящего — будущего, *Л. Бинсвангер* полагал, что симптомы невротического расстройства возникают тогда, когда из-за преобладания какого-то одного из трех указанных временных параметров (модусов) происходит сужение внутреннего мира личности и ограничение горизонта ее экзистенциального видения. По *Л. Бинсвангеру*, особую роль в возникновении невроза играют уменьшение или исчезновение открытости личности будущему.

Как психотерапия экзистенциальный анализ ориентирован на лечение неврозов и психозов путем оказания квалифицированной помощи пациентам в осознании ими себя как свободных людей, способных к самоопределению собственного существования.

Согласно версии одного из лидеров экзистенциального анализа М. Босса (р. 1904), цель экзистенциального анализа — излечение людей посредством преодоления запретов, отказа от предвзятых понятий и субъективных интерпретаций, заслоняющих от пациента все многообразие жизни и выбор им такого способа существования, который не препятствовал бы проявлению его сущности. Эти идеи легли в основу разработанной *М. Боссом*

своеобразной программы преобразования психологии и медицины на основе *экзистенциального анализа*.

В. И. Овчаренко

Экзистенциальный анализ — одно из направлений современного *психоанализа*, теория и практика которого основаны на использовании идей, почерпнутых из классического *психоанализа* *З. Фрейда* и экзистенциальной философии *М. Хайдеггера*. Основателями *экзистенциального анализа* считаются швейцарские психиатры и психоаналитики *Л. Бинсвангер* (1881—1966) и *М. Босс* (р. 1904).

Л. Бинсвангер выступил с идеями развития психоаналитической антропологии, в рамках которой он осуществил модернизацию психоаналитического учения *З. Фрейда* о человеке. Усмотрев заслугу основателя *психоанализа* в том, что фрейдовская теория человека как природного существа является важным методологическим принципом для антропологии, он в то же время критически отнесся к некоторым идеям классического *психоанализа*. Так, в противоположность основателю классического *психоанализа* *Л. Бинсвангер* полагал, что психология должна корениться в антропологии. С этих позиций он пересмотрел учение *З. Фрейда* о человеке, попытавшись дополнить его фундаментальной онтологией *М. Хайдеггера*. В результате психоаналитическая антропология *Л. Бинсвангера* стала *экзистенциальным анализом*. В теории во внимание принимался общий структурный порядок человеческого бытия, в клинической практике — онтологическая структура наблюдаемых случаев болезни.

В 30-х годах *Л. Бинсвангер* одним из первых начал использовать экзистенциальный подход в исследовании теоретических и клинических проблем. Обратившись к работам *М. Хайдеггера*, он включил в арсенал своих построений такие категории, как «бытие — в — мире», «озабоченность», «забота» и др.

При этом он по-своему интерпретировал хайдеггеровское учение о человеческом бытии, считая, что осмысление подлинной природы человека с необходимостью связано с выявлением *смысла* и значения основных форм человеческого существования и их взаимодействия между собой.

В 50-х годах в разработку *экзистенциального анализа* активно включился *М. Босс*. Под руководством *М. Хайдеггера* он попытался поправить *Л. Бинсвангера*, давшего неточную интерпретацию хайдеггеровских идей. Обнаружившиеся расхождения между *Л. Бинсвангером* и *М. Боссом* заключались в следующем. Первый модифицировал хайдеггеровскую концепцию «бытия — в — мире», интерпретируя ее в духе экзистенциально-психоаналитических представлений *Ж.-П. Сартра*; второй последовательно придерживался идей *М. Хайдеггера*, выступая против сартровского и бинсвангеровского понимания человека.

Несмотря на различия между *Л. Бинсвангером* и *М. Боссом* в трактовке хайдеггеровского учения о бытии человека в мире, оба исследователя сходились в критическом переосмыслении некоторых постулатов классического *психоанализа*. В частности, *Л. Бинсвангер* и *М. Босс* выступили против рассмотрения *бессознательного* в качестве основной характеристики человека. С их точки зрения, подобная трактовка *бессознательного* несовместима с экзистенциальной идеей человеческого бытия.

Это не означало, что *Л. Бинсвангер* и *М. Босс* не придавали значения *бессознательному* в процессе клинической терапии. Напротив, оба уделяли значительное внимание переводу *бессознательного* в сознание и рассматривали эту процедуру как необходимую предпосылку успешного лечения пациентов. Тем самым они разделяли сходные идеи *З. Фрейда*, хотя и не приняли фрейдовского теоретического понимания *бессознательного*,

которое имело у него общий характер и утрачивало связь с уникальностью человека.

Используя, каждый по-своему, хайдеггеровские идеи, *Л. Бинсвангер* и *М. Босс* обращались не только к *бессознательному*, но и к *сознанию*. Они исходили из того, что невротический способ бытия в мире может быть предопределен сознательными образами и фантазиями. Различного рода фобии (*страхи*) и *иллюзии* могут быть поняты в терминах экзистенциального беспокойства. В связи с этим задача экзистенциального анализа заключается в исправлении ошибок, допущенных классическим психоанализом.

Основное острое критики *Л. Бинсвангера* и *М. Босса* было направлено против биологизаторских тенденций в классическом психоанализе. Так, они отвергли фрейдовскую теорию *либидо* (сексуальной энергии) как натуралистическую, противопоставив ей концепцию *любви* в широком смысле этого слова. *Л. Бинсвангер* и *М. Босс* пересмотрели также фрейдовскую трактовку *Эдипова комплекса* и *страха* кастрации. Они полагали, что обнаруженные *З. Фрейдом* феномены являются конкретным проявлением экзистенциального беспокойства, возникающего в силу утраты человеком мира и самого себя.

В экзистенциальном анализе *Л. Бинсвангера* и *М. Босса* сохранились фрейдовские понятия о детской сексуальности, механизмах *вытеснения*, *трансфере* (*перенесении*). Стремление совместить хайдеггеровскую философию с психоаналитической теорией способствовало постижению бытия человека в мире, в том числе в его патологической форме. Однако экзистенциальная критика психоаналитического учения *З. Фрейда* о человеке далеко не всегда была последовательной. Не случайно некоторые исследователи, например *Дж. Айзенберг*, отмечали, что разногласие между *З. Фрейдом* и представителями экзистенциального анализа лежало значительно глубже, чем философские расхождения по

поводу необходимых теоретических оснований психологии и психиатрии.

Переосмысление психоаналитического учения *З. Фрейда* о человеке с точки зрения использования идей экзистенциализма — явление довольно частое в современной психологической, психиатрической и психоаналитической мысли. Типичным примером в этом отношении может служить логотерапия венского психолога и психиатра *В. Франкла* (р. 1905). Цель и задача этого учения определяется как теоретическое исследование смыслозначимых характеристик человека и как оказание практической (терапевтической) помощи ему в поисках смысла жизни.

Логотерапия имеет дело с выявлением экзистенциального кризиса развития человека. В этом смысле она является аналитическим процессом, схожим как с экзистенциальным анализом, так и с психоанализом. Однако, ориентируясь на раскрытие смысла человеческого существования, это учение не ограничивается процедурами перевода бессознательных мотивов деятельности человека в его сознание.

По мнению *В. Франкла*, логотерапия расходитсся с психоанализом в том, что она рассматривает человека как такое существо, чья основная миссия состоит в реализации смысла и в актуализации ценностей, а не в простом удовлетворении *влечений* и желаний. Так *В. Франкл* стремился модернизировать психоаналитическое учение *З. Фрейда* о человеке, привнес в него экзистенциальные представления о человеческой реальности.

В. М. Лейбин

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ПСИХОАНАЛИЗ (от лат. *existentia* — существование и *психоанализ*) — психоаналитически ориентированное учение современной экзистенциальной философии («философии существования»), представляющее собой совокупность модифицированных идей *З. Фрейда*, «фундамен-

тальной онтологии» М. Хайдеггера и концепций Ж.-П. Сартра, направленную на рассмотрение человека как тотальности (всеобщности, целостности), обладающей определенным смыслом.

Основатель *экзистенциального психоанализа* Ж.-П. Сартр стремился объединить психоаналитический и экзистенциальный подходы для решения ряда проблем, в том числе для преобразования жизни человека на уровне онтологических и психических структур с учетом «изначального проекта» и человеческого свободного выбора. Ряд идей *экзистенциального психоанализа* изложен в работах Ж.-П. Сартра «Очерк теории эмоций» (1939) и «Бытие и ничто» (1943).

В *экзистенциальном психоанализе* сознание рассматривается как суть бытия жизни человека, как его стремление к осмыслению человеческого существования не с точки зрения его прошлого, а с точки зрения будущего. Авторы и сторонники *экзистенциального психоанализа* опровергли понимание человека как изначально и прежде всего сексуального существа, подвергли критике психоаналитические теории *бессознательного* и *аффектов*. К числу наиболее значимых заслуг *З. Фрейда* они относят установление существования и расшифровку скрытой символики человеческого поведения.

В настоящее время *экзистенциальный психоанализ* является одним из важных каналов распространения классических и модифицированных современных идей *психоанализа*.

В. И. Овчаренко

Экзистенциальный психоанализ — одно из направлений в современной философской и психоаналитической мысли. В рамках этого направления наблюдается переплетение идей, выдвинутых в свое время основателем *психоанализа* *З. Фрейдом* и представителем экзистенциализма М. Хайдеггером.

Родоначальником экзистенциального *психоанализа* был французский философ, драматург и писатель Ж.-П. Сартр (1905—1980). В работах «Очерк теории эмоций» (1939) и «Бытие и ничто» (1943) он критически переосмыслил фрейдовское учение о внутриспсихической деятельности личности и хайдеггеровские представления о бытии человека в мире. На основе соединения ряда идей *психоанализа* и экзистенциализма Ж.-П. Сартр предложил свое собственное учение, названное им *экзистенциальным психоанализом*.

В хайдеггеровской философии Ж.-П. Сартра привлекла попытка выявить онтологические структуры человеческого бытия, понять смысл человеческого существования путем расшифровки скрытых значений этого бытия. В *психоанализе* *З. Фрейда* его заинтересовала та ориентация, благодаря которой открывалась возможность проникновения в глубинные слои *психики*.

Ж.-П. Сартр разделял психоаналитические идеи, согласно которым поведение человека требует расшифровки, раскрытия *смысла* поступков, выявления значения любого действия. Заслуга *З. Фрейда* состояла, по его мнению, в том, что основатель *психоанализа* обратил внимание на скрытую символику. Он создал специальный метод, позволяющий раскрывать существо этой символики в контексте отношений врач — пациент.

Согласно Ж.-П. Сартру, *З. Фрейд* был едва ли не единственным человеком, который не остановился на признании «горизонтального психического детерминизма», т. е. исторической обусловленности психических процессов. Основатель *психоанализа* ввел новое измерение человека — «вертикальный детерминизм», предполагающий проникновение в глубинные структуры личности. Данные фрейдовские идеи Ж.-П. Сартр использовал в своем учении, считая, что *психоанализ* — это метод, который позволяет выявлять эти структуры.

Одновременно Ж.-П. Сартр критически отнесся к фрейдовским попыткам психоаналитического объяснения принципов функционирования человеческой *психики* посредством бессознательных *влечений* и аффективных проявлений индивида. С одной стороны, он подверг критике «эмпирический» психоанализ З. Фрейда с его сексуальной детерминацией психических процессов. С другой стороны, Ж.-П. Сартр с сомнением отнесся к психоаналитическому *толкованию аффектов*, основанному на выявлении причинных связей и зависимости.

Ж.-П. Сартр исходил из характерной для экзистенциалистов установки против психоаналитического рассмотрения причинной обусловленности психических процессов. Его критический пафос был направлен против объясняющих схем причинного характера, использованных З. Фрейдом наряду с пониманием и толкованием психических феноменов. С точки зрения Ж.-П. Сартра, эти два типа связей несовместимы между собой. Отсюда глубокое противоречие классического психоанализа: теоретик (ученый) устанавливает жесткие причинные связи между изучаемыми фактами, а практик (врач) достигает успеха благодаря пониманию символической деятельности человека и выявлению *смысла* симптомов психических расстройств.

Ж.-П. Сартра не удовлетворяла ориентация классического психоанализа, связанная с рассмотрением настоящего сквозь призму прошлого. В противоположность З. Фрейду он обратился к осмыслению человека не столько через его прошлое, сколько с учетом будущего. Важную роль в его учении о человеке играло понятие проекта, включающего в себя установку на будущее, открытость по отношению к возможности развертывания человеческой деятельности в перспективном плане.

В работе «Бытие и ничто» Ж.-П. Сартр особо подчеркивал различие между «эмпири-

ческим», т. е. классическим, психоанализом и экзистенциальным психоанализом. Это различие заключается в неприятии последним представлений о бессознательном как исходном пункте осмысления человеческой деятельности. По словам Ж.-П. Сартра, экзистенциальный психоанализ отвергает гипотезу о бессознательном и рассматривает психический акт как сопричастный сознанию.

Ж.-П. Сартр стремился совместить экзистенциальный и психоаналитический подходы к изучению человеческого бытия, с тем чтобы создать новый метод, способствующий постижению смысла человеческого существования и раскрытию подлинных отношений между бытием и сознанием. С помощью такого метода он пытался проянить экзистенциальную (основанную на существовании) природу человека, рассматривая его в контексте свободы, тесно связанной с проектом и выбором, ведущим к открытию человеческой реальности. Этот метод он называл экзистенциальным психоанализом.

Основной принцип экзистенциального психоанализа состоит в рассмотрении человека как некоей тотальности, имеющей определенный *смысл*. Его задачей является реконструирование жизни индивида с учетом «изначального проекта» и свободного выбора, реально значимых не столько на психологическом уровне, сколько прежде всего и главным образом на уровне онтологических структур.

Экзистенциальный психоанализ нацелен на выявление свободного выбора, посредством которого каждый человек делает из себя личность. Он включает в себя не только осмысление *сновидений*, мифов и неврозов, что имело место в классическом психоанализе, но и исследование возможных мыслей человека, находящегося в бодрственном состоянии. Экзистенциальный психоанализ обращается к изучению сознательной деятельности человека и соответствующих способов его бытия в

мире. По словам Ж.-П. Сартра, этот *психоанализ* еще не нашел своего *З. Фрейда*.

Ж.-П. Сартр не был одинок в своей теоретической полемике с некоторыми идеями классического *психоанализа*. С экзистенциальных позиций, хотя и отличных от сартровской, психоаналитическое учение о человеке подверглось переосмыслению со стороны таких исследователей и практикующих психиатров, как *Л. Бинсвангер* и *М. Босс*. И тот и другой были основателями *экзистенциального анализа* в психиатрии. Оба были увлечены идеями *М. Хайдеггера* и предприняли попытку перевести его философию на психиатрическую основу с учетом психоаналитической антропологии.

В. М. Лейбин

ЭКСПЛУАТАТОРСКАЯ ОРИЕНТАЦИЯ — в концепции *Э. Фромма*: специфическая психологическая и ценностная ориентация, когда люди не ожидают помощи от других как дара, а отбирают ее силой и обманом.

Э. Фромм подчеркивал, что *эксплуататорская ориентация*, подобно *рецептивной*, основана на допущении (постулате), что источник всех благ находится вовне, и все, что человеку хотелось бы получить, он должен искать именно там, вовне, а не добиваться собственными силами. *Эксплуататорская ориентация* обнаруживается во всех сферах деятельности.

В области *любви* и чувств люди такой ориентации имеют тенденцию захватывать и уворачивать. Они испытывают *влечение* только к тем, кого можно отнять у другого. Привлекательность для них обусловлена привязанностью человека к кому-то другому. Они, как правило, не влюбляются в тех, кто не принадлежит никому.

То же проявляется и в отношении интеллектуальной деятельности. Такие люди стремятся не продуцировать идеи, а красть их. Это может быть сделано грубо — в виде пла-

гиата либо более тонко — путем словесного варьирования в разных формах чужой идеи, а затем преподнесения ее как своей собственной. Поразительно, как часто многие достаточно интеллектуальные люди поступают таким образом, тогда как, положись они на собственные возможности, могли бы иметь и свои оригинальные идеи.

Недостаток собственных оригинальных идей или независимых результатов у одаренных в других отношениях людей объясняется скорее типом ориентации их характера, чем врожденным недостатком оригинальности. То же следует сказать и об их отношении к материальным вещам: вещи, которые можно отнять у других, всегда кажутся им привлекательнее и лучше, чем свои собственные. Они эксплуатируют всех и вся, от кого или от чего только они могут извлечь что-нибудь для себя. Их девиз: «Краденое всегда слаще». Поскольку они стремятся использовать людей, постольку они «любят» только тех, кто явно явно невольно может быть *объектом* эксплуатации, и получают максимум, выжимая из этих людей все до последней капли. Ярким примером такого типа ориентации могут быть клептоманы, которым нравятся лишь краденые вещи, хотя у них и есть деньги, чтобы купить их.

Символом *эксплуататорской ориентации* может быть злобная линия рта. Они часто делают ядовитые замечания в адрес других. Их отношение к другим окрашено смесью враждебности и стремления манипулировать ими. Любим человеком является для них *объектом* эксплуатации и воспринимается только с точки зрения его полезности. Вместо доверительности и *оптимизма*, свойственных людям с *рецептивной ориентацией*, эти люди подозрительны, циничны и источают зависть и ревность. Коль скоро их удовлетворяют только те вещи, которые они отнимают у других, то они, как правило, недооценивают то, что есть у них, и переоценивают то, чем

обладают другие. Их принцип точно выражен поговоркой: «У соседа всегда лучше (больше и т. д.)».

П. С. Гуревич

ЭРИКСОН (ERIKSON) Эрик Гомбургер (1902—1994) — американский психолог, историк, психобиограф. Один из крупнейших психоаналитиков XX столетия. Создатель «психоистории», теории и метода прикладного неопсихоанализа, ориентированного на изучение и толкование структуры и механизмов исторических процессов, биографий харизматических личностей, религиозных и политических деятелей (М. Лютер, Т. Джефферсон, М. Ганди, З. Фрейд, М. Горький, Мао Дзэдун и др.).

Родился в Германии во Франкфурте-на-Майне. Его родители — датчане. Детство и юность провел в еврейской семье своего отца, врача Гомбургера. После окончания гимназии учился в художественной школе, увлекался живописью. В 1927 поступил в Венский психоаналитический институт. Специализировался в области детского психоанализа. Его наставником и научным руководителем была А. Фрейд.

В 1933 эмигрировал в США, где стал одним из ведущих американских психоаналитиков. Работал в Гарвардском, Йельском и Калифорнийском университетах. Автор ряда исследований, получивших широкую мировую известность («Детство и общество», «Молодой Лютер», «Личность: юность и кризис»). В 1969 был удостоен Пулицеровской премии за книгу «Истина Ганди».

Благодаря работам Э. Эриксона, возведенного в ранг «интеллектуального героя Американской культуры нашего времени», психоанализ становится особым методом изучения культуры, жизни и нравов американских индейцев, исторических биографий, многообразных социальных явлений.

Свою известность и признание как учено-

го-психоаналитика Э. Эриксон получил, работав положенное в основу «психоистории» оригинальное психоаналитическое учение о механизмах идентичности Я (стремление человека на разных этапах жизненного пути к выработке своего личностного ядра). Особое внимание в этом учении обращается на проблему отчуждения, «кризиса идентичности», утраты личностью своей самотождественности, своего Эго.

Анализ процесса онтогенетического, психосексуального развития личности, по Э. Эриксону, не может ограничиваться лишь исследованием ранних этапов (как это было в учении З. Фрейда), а должен охватить весь жизненный цикл человека, состоящий из восьми основных стадий, начиная с младенческого возраста и кончая старостью. Каждая стадия развития (орально-сенсорная, мышечно-анальная, локомоторно-генитальная, латентная, подростковый возраст и ранняя юность, ранняя зрелость, зрелость, старость) обусловлена возможностью обретения альтернативных черт характера. Например, на первой из них, соответствующей оральной фазе классического психоанализа, возникают доверие и недоверие младенца, а на второй (2-й и 3-й годы жизни) у ребенка развиваются или самостоятельность, или, наоборот, стыдливость и нерешительность. При переходе в пятую стадию (12—18 лет) перед подростком встает сложная проблема выбора между его стремлением к идентичности и путаницей его социальных ролей. Если молодой человек успешно справляется с этой проблемой, то у него рождается ощущение уверенности в себе, а если нет, то возникает болезненно протекающее чувство неполноценности. Каждому из этих возрастов присущи особые эмоциональные кризисы, которые стимулируют следующий этап социализации, или новую идентичность.

Особое значение Э. Эриксон придавал игре как способу «примерки ролей» в период

разрешения «кризиса идентичности», когда молодой человек становится членом сообщества взрослых. Это время «опасных альтернатив», невротических конфликтов, «молодежной революции», бунта против отцов, склонности к *регрессиям*, к инфантильному образу жизни.

Свою социокультурную психоаналитическую теорию «кризиса идентичности» Э. Эриксон приложил к изучению биографий выдающихся исторических личностей. Он разработал особую научную дисциплину, «психоисторию», в рамках которой осуществляется психоаналитический подход к истории, к изучению жизненного пути того или иного крупного исторического деятеля. Какую бы выдающуюся личность ни выбрал Э. Эриксон (М. Горький, Б. Шоу, З. Фрейд, М. Лютер, М. Ганди), каждая из них вырастает до размеров внушительной исторической фигуры, несет на себе отпечаток определенной эпохи.

Эриксоновские зарисовки харизматических личностей выгодно отличаются от традиционного жанра психоаналитической *патографии* тем, что совмещают в себе глубокое изучение индивидуальной личности с обширным историческим анализом. Особенно Э. Эриксону удалась *психобиография* о юности основателя немецкого протестантизма М. Лютера.

М. Лютер предстает у него как весьма неоднозначная, крайне противоречивая фигура, отгороженная «кризисом идентичности», терзаемая сомнениями, чувством *вины*, невротическими *конфликтами* с отцом. В отличие от З. Фрейда, который выдвинул гипотезу о сексуальных источниках творчества Леонардо да Винчи, относящихся к самым ранним годам его жизни, Э. Эриксон в биографии молодого М. Лютера основной акцент перенес с раннего детства на подростковый, юношеский возраст, с бессознательного *Оно* на сознательное *Я*. Жизнь великого религиозного реформатора он рассматривал в свете данных *эгопсихологии*

и постфрейдистской теории психосоциального развития, признающих решающее влияние исторических условий на процесс формирования человека как личности.

Э. Эриксон считал, что у психоанализа и истории один и тот же единый предмет исследования: история изучает прошлые человеческие действия, мысли, мотивы и поступки людей, а это как раз то, что психоаналитики стремятся обнаружить у своих пациентов. С позиций такого сближения истории и *психоанализа* несомненный интерес представляет работа Э. Эриксона о юности М. Горького — своеобразного психоаналитического исследования особенностей загадочной русской души, механизмов идентичности русского характера.

М. С. Кельнер

ЭРОГЕННАЯ ЗОНА — место слизистого или кожного покрова, где возможно сексуальное возбуждение. В более узком смысле под *эрогенной зоной* понимаются отдельные места, в которых возбуждение связано с выполнением определенных функций. Различают оральную, анальную, уретральную и генитальную *эрогенные зоны*.

Первые контуры теории *эрогенных зон* появились у З. Фрейда еще в 1896, а в окончательном виде она изложена в «Трех очерках по теории сексуальности» (1905). Позже З. Фрейд распространил свойство эрогенности на все тело («Введение в нарциссизм», 1914). Действительно, любое место тела может стать сексуально возбудимым. Однако *эрогенные зоны* в тех границах, как они были определены первоначально, — это области тела, которым самим процессом развития человека предопределено становиться эрогенными.

Из фрейдовской теории *эрогенных зон* следовало, что сексуальность возникает отнюдь не в пубертате, как полагали до него, а буквально с первых дней жизни. Более того, развитие сексуальности человека является ком-

понентом общего процесса его индивидуального психологического развития. Формы сексуальности, предшествующие зрелой сексуальности, З. Фрейд называл инфантильной сексуальностью. Каждая эрогенная зона принадлежит психосексуальной структуре, обуславливающей определенную «либидинальную организацию» (преобладающие формы получения инстинктивного удовлетворения), а также ведущее содержание психической жизни, паттерны поведения, защитные механизмы.

Иначе говоря, с эротическими ощущениями в различных слизистых участках тела связана последовательность психических организаций и реорганизаций. С переходом человека на новую стадию психосексуального развития его сексуальная активность предыдущей стадии не прекращается: она интегрируется в новую структуру, насыщаясь связанными с ней значениями.

В 1937 Э. Эриксон предложил концепции соответствующих эрогенной зоне «органного модуса» и «социальной модальности» (поведенческого паттерна). Органный модус может распространяться с исходной области тела на другие органы и участки, формируя специфическое «физиологическое поведение». Так, характерное для анального модуса удержание может распространиться на дыхательную систему и выразиться в недостаточном выдохе.

Последовательность активизации эрогенных зон и формирования соответствующих психосексуальных организаций выглядит следующим образом.

В течение примерно первых полутора лет жизни ребенка наиболее чувствительной зоной тела и основным источником его инстинктивного удовлетворения является полость рта — оральная зона. Несомненно, сосание есть нечто большее, чем просто принятие пищи. Младенцы различаются в количестве необходимого им чувственного удовольствия: одним нужно сосать соску или боль-

шой палец значительно дольше, чем другим. Чувственная сторона сосания порождает интенсивную любовную привязанность к матери. В идеале кормление грудью — это чувственный, эротический обмен между матерью и младенцем.

Взрослая сексуальность сохраняет как часть любовной игры связанные с этой зоной поведенческие паттерны: поцелуй, шипки, любовные укусы, сосание.

Оральная зона характеризуется двумя основными органными модусами инкорпорации, или «взятия в себя»: сосанием и кусанием. Соответствующие социальные модальности: пассивное восприятие; захват и удержание. Как писал Э. Эриксон, если кормление грудью продолжается в то время, когда у ребенка уже появились зубы, то для того чтобы не испытывать шок при резком отстранении материнской груди, ему приходится учиться сосать без кусания. Этот навык служит прообразом будущего баланса между базовым доверием и базовым недоверием, суть которого состоит в способности переживать зависимость от другого человека как нечто удовлетворяющее.

На оральной стадии мать, возможно, по каким-либо причинам не может адекватно удовлетворять нужды младенца, и тогда у него может сформироваться эмоциональный дефицит, впоследствии выливающийся в фундаментальное недоверие к миру. В случае, если оно не компенсируется дальнейшим развитием, то может вызвать отклонения — чрезмерно стойкую зависимость от внешних источников удовлетворения или, напротив, преждевременную независимость и отказ от взаимодействия с другими. Первое иногда выливается в патологические зависимости или оральные извращения, второе — в отказ от приема пищи (анорексию) или депрессивные расстройства, а в более мягких случаях — в низкую самооценку, гнев на мир, отвержение и изоляцию.

После полутора лет интерес к пище у ребенка значительно ослабевает. Между полутора и тремя годами его мускулатура в целом и сфинктеры в особенности занимают центральное место в инстинктивной жизни ребенка. Анальная зона становится областью максимальной эротической чувствительности (и тем в большей мере, чем тверже с возрастом становятся испражнения). Опорожнение кишечника сопровождается сексуальным возбуждением, а также ассоциируется с сексуальными или агрессивными фантазиями. Освобождение кишечника не только чувственно приятно. Для двухлетнего ребенка оно представляет собой также подарок матери, в то время как сохранение и удержание в прямой кишке ее содержимого служит выражением агрессивных чувств к ней.

Для *анальной фазы* характерны фантазии анального проникновения, в которых ребенок может представлять себя и субъектом, и объектом, а также фантазии рождения через анус.

Конфликты этого периода метафорически концентрируются в основном вокруг приучения к горшку. В ребенке идет борьба между, с одной стороны, стремлением порадовать маму и одарить ее своими испражнениями и, с другой — нежеланием передоверять кому-либо только что обретенный контроль над своим телом. Кроме того, его шокирует мамино отвращение к его драгоценным фекалиям, которые ему так приятно видеть, трогать и нюхать.

Таким образом, с анальной зоной неизбежно связана борьба между волей ребенка и волей родителей. Для благоприятного разрешения этой борьбы важно, чтобы ребенок был интеллектуально и эмоционально готов к «туалетной дисциплине»; и кроме того, чтобы родители превозносили его успехи в этой области как его личное достижение, не стыдя за неудачи и помогая найти подходящие каналы для выражения анальных интересов. Тогда

подчинение родительским требованиям с большей вероятностью становится источником гордости, уверенности, автономии, а интерес к фекалиям переходит в поглощенность играми с водой и песком, рисованием красками. Ребенок научается получать удовлетворение от своей бережливости по отношению к живым и неживым *объектам*, следовательно, от сдерживания своих разрушительных тенденций и трансформирования их в контроль.

Чрезмерная стимуляция или блокирование анальной чувственности, связанные, например, с несвоевременностью дисциплинирующих мероприятий или усиленным подавлением собственной воли ребенка, могут привести к фиксации на анальных удовольствиях и фантазиях, что впоследствии иногда выливается в анальные извращения или в эгоцентрическую поглощенность функционированием кишечника.

Анальные органы — удержание и выделение; соответствующие социальные модальности — сдерживание и отпускание. Анальная фиксация может вести к таким отклонениям поведения, как, с одной стороны, импульсивность и антисоциальность, с другой — навязчивость.

Оральная активность на *анальной фазе* приобретает новый смысл. Так, между ребенком и родителями может возникать борьба за контроль над приемом пищи, т. е. сколько есть, что именно есть и т. д. Кроме того, появляется тема опрятности за едой. (В принципе как раз к началу *анальной фазы* должно прекращаться грудное кормление.)

После трех лет в норме анальный эротизм ослабевает. На четвертом году в течение некоторого времени может доминировать уретральная *эрогенная зона* — область мочеиспускательного канала. Несколько авторов, начиная с З. Фрейда, связывали уретральный эротизм с агрессивными тенденциями, считая при этом, что моча символизирует почти все-

могущую разрушительную силу. Однако уретральная стадия развития, как таковая, не выделена. С одной стороны, ассоциированные с уретральной зоной психологические темы близки к анальным; но, с другой стороны, имеется очень тесная связь между уретральным и анальным эротизмом.

Затем интерес ребенка перемещается в зону гениталий, которая, в свою очередь, становится наиболее сексуально чувствительной областью тела. Это знаменует начало фаллическо-Эдиповой фазы. Собственные и чужие половые органы вызывают огромное любопытство, как и темы сексуального взаимодействия, беременности, рождения и смерти. Ребенок обнаруживает, что у некоторых людей есть пенис, а у некоторых — нет. С появлением сексуальных желаний, направленных на родителя противоположного пола, возникает и стремление устранить родителя своего пола; отсюда — чувство вины, тревога, страх наказания (кастрации). Конфликт этих «треугольных» отношений разрешается путем идентификации ребенка с родителем своего пола, ведущей к зарождению *Супер-Эго (совести)* и идентификации со своим полом. В результате в нормальной ситуации становится возможно совмещение преимущественно позитивного отношения к обоим родителям и развитие отношений со сверстниками и другими взрослыми.

Соответствующие генитальной зоне органы модусы — наступательность и рецептивность; соответствующие социальные модальности — тенденции вторжения и пассивного принятия. Обе тенденции, хотя в несколько разных формах и в различных пропорциях, присутствуют и у мальчиков, и у девочек. Первая выражается во вторжении: физическом — в окружающее пространство; интеллектуальном — в пространство неизвестного; психологическом (посредством речи, например) — в психическое пространство других людей. Вторая тенденция напоминает

оральную инкорпорацию. Если удовлетворение оральной сексуальности ведет к формированию доверия, а анальной — контроля, то генитальная сексуальность до пубертата не может быть полностью удовлетворена, поэтому ее переработка посредством свойственных этой фазе защитных механизмов дает мощный толчок развитию Эго и социальных навыков. Таким образом, дальнейшее развитие до начала пубертатного периода уже не фокусируется на эrogenных зонах.

В результате разрешения ведущего конфликта фаллическо-Эдиповой фазы, связанного с родительским «треугольником», у ребенка должна сформироваться способность к инициативе, к выбору и преследованию цели. В противном случае Эдипово чувство вины блокирует активность, что вызывает трудности в учебе и социальной адаптации. На этой фазе существование хронических напряжений в семье особенно травматично для ребенка.

С наступлением сексуальной зрелости в пубертате эволюция чувственности должна приводить к целостной генитальной организации. Это — вершина психосексуального развития. Как писал З. Фрейд в «Трех очерках по теории сексуальности», «...возникает новая сексуальная цель, в достижении которой принимают участие все частичные влечения, в то время как генитальная область занимает ведущее положение среди всех эrogenных зон...».

Т. С. Драбкина

ЭРОС, Эрот (греч. Eros — любовь) — 1) бог любви, 2) олицетворение любви и сексуальности, 3) персонифицированное обозначение сексуального инстинкта (сексуального влечения), инстинкта жизни и самосохранения.

Как образ и обозначение любви Эрос получил самое разнообразное отражение в мифологии, искусстве, философии и психологии (в основном в психоанализе).

1. Согласно распространенной древнегреческой мифологической версии, *Эрос* — один из древнейших богов, некая сама из себя возникшая первозданная созидательная сила. Наряду с Хаосом, Геей и Тартаром эта сила считалась одной из четырех первоначал, из которых возник, сформировался космос. (В более поздних мифах *Эрос* был сыном Зевса и Афродиты и т. д.)

Эрос (которому в древнеримской мифологии соответствовали бог любви Амур и бог вождения Купидон) обычно изображался в виде шаловливого юноши или мальчика с золотыми крылышками, с луком, стрелами и колчаном (иногда с факелом).

В одном из распространенных мифологических сюжетов утверждалось, что *Эрос* был тайным любовником, а впоследствии мужем *Психеи* (души).

В многочисленных и разнообразных мифах повествовалось о могуществе *Эроса*, которому не могут противостоять ни люди, ни боги. Как богу *любви*, дружбы и весны ему иногда приписывали господство над всей природой. В Древней Греции существовал культ *Эроса*, и раз в пять лет в его честь организовывались праздники (эротидии), а спартанцы перед сражением приносили ему жертвы.

В древнем мире *Эрос* считался также богом-утешителем, помогающим пережить горе, потому многочисленные статуи его ставились как надгробия.

2. *Эрос* постоянно изображался во всех видах и жанрах искусства древнего мира (Гесиод, Аристофан, Пракситель, Лисипп, Апулей и др.) и всех последующих эпох.

Образ *Эроса* как олицетворения всевластной мировой силы *любви* и сексуальности был предметом размышлений философов античности (Аристофана, Павсания, Парменида, Платона, Эмпедокла, Эриксимаха и др.).

Парменид считал, что *Эрос* — это древ-

нейший бог и первоисточник величайших благ. Павсаний и Эриксимах полагали, что *Эрос* разлит по всей природе, но он двойствен либо существуют два *Эроса*: один — у здорового начала, другой — у больного. Аристофан отмечал собирательную, соединяющую природу *Эроса*, обеспечивающего стремление человека к изначальной целостности. Эмпедокл подчеркивал значение бессмертной борьбы всесоединяющей *любви* и всеразделяющей *вражды*, которые господствуют над вещами. Представление об *Эросе* как *персонификации* жизненной силы и сексуальности, оказавшее влияние на всю последующую культурную традицию, создал Платон. В его философии тиран *Эроса* «возглавляет» все человеческие желания и «ведет» их за собой как телохранителей. При этом, согласно Платону, воплощением *Эроса* следует представлять не бога, а скорее некоего демона, который, никогда не облекаясь в земное тело, служит как бы переводчиком от богов к людям и обратно.

3. В психологии XX в. представления о существовании неких сил жизни и сексуальности формировались под влиянием соответствующих философских идей, главным образом Платона и Эмпедокла.

Наиболее систематически идею об *Эросе* как персонифицированном обозначении сексуального *инстинкта* (*влечения*), *инстинкта* жизни и самосохранения разработали З. *Фрейд* и последователи его психоаналитического учения.

Начиная с 1920 (с работы «По ту сторону принципа удовольствия»), З. *Фрейд* использовал понятие *Эрос*. В конце концов он представил *Эрос* как один из двух основных активных *инстинктов* психической жизни человека и обозначил его «любовь в самом широком смысле слова». По З. *Фрейду*, энергетическим потенциалом *Эроса* является *либидо* — энергия всех *сексуальных влечений* (и в силу этого сексуализированная энергия *психики* вообще). Тенденцию сексуального *ин-*

стинкта (*Эроса*) определяет принцип удовольствия — главный принцип психической жизни.

З. Фрейд считал, что Эросу противостоит *Танатос* (инстинкт смерти, влечение к смерти, инстинкт и влечение к агрессии и деструкции) и что борьба этих сил является активным, фундаментальным и определяющим основанием жизни и психической деятельности человека.

Для психоанализа характерно понимание *Эроса* и *Танатоса* (и их борьбы) как сил, изначально сосуществующих вместе в психической жизни, представленных в ней в различных пропорциях. Согласно психоанализу, борьба *Эроса* и *Танатоса* идет с переменным успехом, но исход ее предопределен природой вещей; он может быть только один: в конце концов побеждает *Танатос*.

Понятие «*Эрос*» ныне активно и весьма часто употребляется не только в психоанализе и психологии, но и за их пределами.

В. И. Овчаренко

Эрос (*Эрот*) — бог половой любви в древнегреческой мифологии, сын богини любви Афродиты и ее постоянный спутник; половая страсть, глубинное чувство, которое хаос и праматерию, оказываясь в то же время источником их развития.

В мировой философской литературе, посвященной *Эросу*, нередко соседствуют два имени — Платон и З. Фрейд. Да, по глубине и мощи идей, направленных на постижение этого феномена, австрийского ученого можно поставить рядом с античным мудрецом. Два глубочайших переворота в постижении *Эроса*. Платон и З. Фрейд создали две радикально противоположные концепции. Один стремился к философскому толкованию *Эроса*, другой — к научному. Опыт этой контрверсы поучителен.

З. Фрейд нередко ссылался на «божественного Платона», пытаясь отыскать у античного мудреца основу для собственных про-

зрений. «В своем происхождении, действии и отношении к половой любви, — свидетельствовал З. Фрейд, — «*Эрос*» Платона совершенно соответствует понятию любовной силы психоаналитического либидо».

Тот и другой трактовали *Эрос* как изначальную мощную страсть. Но как объяснить любовь — поразительное обнаружение человеческой природы? Отчего люди тянутся друг к другу? Как возникают идеальные переживания? Животные не знают секса. Им ведома лишь репродукция. Многообразные переживания любовной страсти — удел только человека...

Парадоксальные проявления *Эроса* — таинства. Их нельзя осознать, понять, исходя из чисто натуралистических предпосылок. Например, невозможно утверждать, что в ходе эволюции родилось неудержимое глубинное влечение особей друг к другу. Природа, разумеется, могла позаботиться о том, чтобы тела ее созданий оказались анатомически разными. Но неужели разделенность плоти может объяснить огромную силу страсти? Трепетное, многообразное и неоходимое влечение трудно выводится из простой констатации: мужчина устроен иначе, чем женщина. Остается загадкой, как появился половой инстинкт. З. Фрейд признавал, что наука еще мало знает о происхождении полов. Луч гипотезы, сообщил он, не проникает в этот мрак неведения.

В «Пире» Платон описывал *Эрос* как воплощение любви, мудрости и мужской воспроизводящей силы, как связующее звено мира земного и небесного. В телесном и духовном смысле *Эрос* оказывался демоном, который одухотворяет людей в их влечении к истине, добру и красоте. *Эрос* — это залог могучего стремления мужчины к самозавершенности и бессмертию. Последнее реализует себя в потомках и в продуктах человеческой деятельности.

Платон обратился к мифу. Однако он не

просто воспроизвел его, а придал ему философское измерение и звучание. Позитивистски ориентированному сознанию его концепция может показаться наивной, надуманной. Однако эта версия глубже, метафизичнее, нежели у *З. Фрейда*. Она заставляет обдумывать возможные следствия из однажды сделанного допущения. Само прозрение восхитительно: когда-то мужчина и женщина составляли некое неразрывное целое, нечто единое. Глубинными и парадоксальными кажутся обнаружения *Эроса* из этого первоначала.

Платон вложил в уста Аристофана в диалоге «Пир» слова, которые разъясняют, почему наше тело имело раньше совсем иной вид, нежели теперь: «Сначала было три пола, не только как теперь — мужской и женский, — но еще и третий, оба в себе соединяющий... мужеженский...» Однако все у этих людей было двойным: у них было четыре руки и четыре ноги, два лица, двойные половые органы и т. д. Боги уговорили Зевса разделить каждого человека на две части, как режут айву для приготовления варенья... Теперь, как только все естественно было разрезано надвое, тоска свела обе половинки: они обвивали друг друга, сплетаясь друг с другом, в жажде снова срастись воедино...

Эрос есть величайшая неостановимая *страсть*, смутное томление по единению, таинственная устремленность людей, обреченных на *смерть*, к некой вечной жизни. *Влечение* и утрата, гибель и обретение... Эту догадку Платон высказал в «Пире» устами пророчицы Диотимы: тайна всякой *любви* — тоска по вечности, стремление человека устоять перед разрушительным потоком времени. Гонимый *страхом смерти*, человек возрождает себя в другом существе. *Любовь* — это вызов вечности перед фактом человеческой бренности.

Согласно Платону, рождение пола — это разрыв в первоначальной, единой и могучей природе. Переживание вечности, которое до-

стигается в *Эросе*, обеспечивает постижение божества, бессмертного и неустрашимого. Бытие разделено на два мощных потока: бытие во времени и бытие вне всякого времени. *Любовь* — это томительное чувство воссоединения в целостную индивидуальность.

Эрос, по-видимому, и в самом деле древнейший из богов, а *любовь* — универсальное чувство. Нет на земле такой культуры, где бы она отсутствовала. *Эрос* свойствен человеческой природе. Но как причудливо и неповторимо проявляется он в отдельной судьбе! Кто-то через всю жизнь проносит печать воздержания, преобразуя энергию секса в романтические чувства. Кто-то, напротив, в полной мере предается страстям, погружаясь в оргиастическую стихию. *Любовь* одухотворяет не только родительские или братские переживания. Она питает также молитвенное поклонение Богу.

Однако, несомненно, зачатки самых различных проявлений *Эроса* есть в каждом человеке. Будучи целомудренным, он знает подземные толчки *страсти*. Трепеща от дьявольских внушений, обретает себя в живой *любви*. Ведая об утонченных изысках *страсти*, вместе с тем догадывается о ее неисчерпаемости.

Платон и *З. Фрейд* почувствовали, что *любовь* сопряжена с одухотворенностью. Однако в оценке данного феномена они радикально разошлись. Платон был убежден в том, что сексуальность — лишь начало восхождения к высшим формам духа. *З. Фрейд* же, напротив, полагал, что всякого рода спиритуальные изыски есть не что иное, как добровольное или принудительное отклонение от здоровой сексуальности.

Метафизика *любви* у античных мудрецов всегда была связана с нравственностью, с темами добра и справедливости. Платон и Аристотель усматривали в эротическом чувстве величайшее благо, залог человеческого счастья, импульс самого разностороннего че-

ловческого вдохновения. Христианские мыслители толковали *любовь* к Богу как державный принцип добродетели и видели в ней путь к спасению.

Культура несомненно оказывает воздействие на Эрос. Сказываются действие таких факторов, как восприятие и оценка *любви*, отношение к *смерти*, образы прекрасного, уровень развития психофизиологических знаний, отношение к *гомогенности*. Платону, в отличие от З. Фрейда, явно не доставало эмпирических сведений из области медицины, биологии и психологии. Да, собственно, и знания о культуре замыкались горизонтом греческого мира. Однако метафизическое постижение далеко не всегда нуждается в конкретных научных констатациях.

З. Фрейд располагал обширными познаниями в медицине, был знаком с теорией эволюции, с марксистской экономической теорией и концепцией происхождения человека. Он изучал исторические и антропологические работы, связанные с архаическими и другими культурами. И все же общекультурный эмпирический базис его концепции был тоже не достаточно широк, что сказалось на его взглядах и привело к последующей критике его концепции происхождения культуры и человеческой сексуальности.

Первоначально слово «*либидо*» у З. Фрейда выражало лишь *сексуальное влечение*. Иначе говоря, подразумевалось вечное присутствие глубинной сексуальной энергии, понимаемой в биологическом смысле. Это походило на аналогичное толкование энергии, которое со времен Р. Майера закрепилось в физике. Однако те контексты, в которых возникло понятие «*либидо*» у З. Фрейда, рожают философские *смыслы*. С этой точки зрения имеет значение тот факт, что поздний З. Фрейд чаще употреблял понятие Эроса в сопоставлении с *Танатосом*.

Для обозначения *любви* в древнегреческом языке существовало три слова — *филия* (*лю-*

бовь между членами семьи и друзьями), *эрос* (*любовь*, включающая сексуальный компонент) и *агапе* (христианская *любовь*). Появление еще одного слова в теоретическом и обыденном лексиконе нашего столетия — «*либидо*» — отразило некоторые общекультурные процессы, разделившие историческое пространство от Платона до З. Фрейда.

В западной культуре между IV в. до н. э. и началом XX столетия произошли немалые изменения. Так, можно сослаться на рождение иудеохристианской традиции с ее основной темой *любви* между Богом и человеком; на все многообразие форм сплетения эротической и христианской *любви* от Августина Блаженного до Фомы Аквинского; на традиции рыцарской, куртуазной и романтической *любви* в искусстве и литературе; на солидный багаж конкретных биологических и медицинских познаний человечества. В этом контексте можно говорить о том, что концепция *либидо* З. Фрейда радикально противоположна теории Эроса Платона.

Платон догадывался о глубинах *сознания*, но он не знал, разумеется, теорий *бессознательного* и детской сексуальности. Его инструментарий — рациональная психология, метафизические теории форм, представления о бессмертии души и отличии человека, имеющего дар разума, от животного. Античный философ продвигался к выводам не через эмпирический факт, гипотезу или аргументацию к общей констатации, а от философской озабоченности к частным суждениям. Платоновское истолкование понятий *блага*, *красоты* и *человеческого разума* теологично, божественно.

Мог ли Платон выразить глубинное таинство *любви* и ее вожденную иррациональность? Можно сказать, что в диалоге «Федр» античный философ напрямую говорит о безумии эротики. Для того чтобы осознать безрассудство сексуальности, необязательно заглядывать в недра *психики*. Можно направить

взор в глубины мифа. Да, *Эрос* — это неистовство, безрассудство. Но в нем не только это...

Платон подчеркивал не столько сумасшествие *Эроса*, сколько его одухотворенность. Он раскрыл творческий потенциал *любви* в искусстве и науке, представил лучшие формы *любви* как устремление к бессмертию и благу. *Эрос* вовсе не был для Платона импульсом, истоком всякой *любви*. Философ прежде всего реконструировал модель телесной красоты и привлекательности, постулировал потребность физического соединения и воспроизводства. На эту модель проецировалась позже иная, продиктованная его этикой и метафизикой: сексуальное вождение вызывается и направляется идеалом красоты; оно одухотворено тягой к бессмертию и благу. Так рождается своеобразная антропологическая концепция: потребность в сексе не вызвана физической конструкцией человека, а коренится в брэнности и несовершенстве его человеческой природы.

В иерархии типов *любви* эротическая *любовь* предстала у Платона как низшая ступень, роднящая его еще с животным миром. Античному мудрецу показались бы странной, даже несуральной мысль *З. Фрейда* о том, что инстинктуальная природа животного и человека во многом сходны. Ведь даже низшая, неодухотворенная форма *любви* приводит к личному бессмертию, которое связано с воспроизведением потомства.

Но есть, по Платону, и более высокие ступени *любви*, ведомые только человеку.

Его красота имеет не эротическое или соматическое наполнение, она имеет чисто психический характер и приближает к возвышенному бессмертию универсальной красоты. Однако именно эти воззрения Платона *З. Фрейд* подверг психоаналитической экспертизе. В ранних работах он раскрыл природу *бессознательного*, о существовании которого догадывались философы от Платона до

Лейбница. Но австрийский психиатр показал, что *бессознательное* вторгается в такие сферы органической и сознательной жизни, которые ранее казались неприступными. Открыв природу *бессознательного*, *З. Фрейд* первым оценил его значение.

В отличие от Платона *З. Фрейд* размышлял о *любви* не с позиций творческого духа. Опыт в области медицины и эмпирической психологии навел ученого на мысль, что *любовь* есть не что иное, как род недуга. Если человек захвачен этим чувством, то можно выявить симптомы и проявления данного переживания. Потом эти признаки можно дифференцировать и классифицировать. Что же касается самой *любви* как наваждения, то ее, если необходимо, можно вообще вылечить.

Платон создавал умоизобразительную конструкцию типов *любви*, *З. Фрейд* же двигался в рамках эмпирической традиции, в духе позитивизма. Отталкиваясь от идеи эволюции, он возвращался к такой диагностике, которая раскрывала происхождение и развитие опыта *любви*. Он подчеркивал: *либидо* наших сексуальных порывов совпадает с объединяющим все живущее *Эросом* поэтов и философов.

В теоретическом плане *З. Фрейд* ставил, казалось бы, немислимый вопрос: как возникла *любовь*? По его утверждению, все разновидности *любви*, в том числе романтическая, семейная и дружеская, включая также влечение к харизматическому лидеру, рождены сексуальными побуждениями. Более того, такую же природу имеют, по его мнению, все проявления привязанности к конкретным объектам, абстрактным идеям и отношение к человечеству в целом.

Платон вовсе не рассматривал тело как источник сексуальности. *З. Фрейд* же, напротив, выводил концепцию полового влечения из анатомии и физиологии человека. Именно сексуальные импульсы, которые обнаруживаются у детей младенческого возраста, обу-

сговливают, согласно З. Фрейду, природу всякой любви. В фокусе наблюдения у Платона — только взрослые, он не обнаружил исследовательского интереса к ранним проявлениям сексуальности. Правда, в истолковании понятия «Эрос» античный философ использовал аргументы генетического и исторического характера. Однако Платон имел в виду не пору младенчества, а предшествующее существование душ, свободных от телесного покрова.

Платоновский Эрос неравнозначен либидо. В его философском лексиконе нет слова, которое выражало бы действие механизма *сублимации*. У австрийского исследователя это понятие не имеет окончательного и развернутого истолкования. Сам он многократно уточнял и пересматривал свою концепцию. Разве у человека есть такой инстинкт совершенствования, который привел его на высоту современных достижений? Может ли такой инстинкт позаботиться о дальнейшем развитии человека и сверхчеловека? З. Фрейд с сомнением относился к вере в возможность этого.

В современных концепциях Эрос толкуется как некая кристаллизация разноликих чувств человека, направленных на продолжение человеческого рода и разнообразные типы творчества.

П. С. Гуревич

ЭТКИНД Александр Маркович (р. 1955) — российский психолог. Кандидат психологических наук (1985). Вице-президент Фонда возрождения русского психоанализа (с 1993).

После окончания психологического факультета Ленинградского государственного университета (1976) работал в Психоневрологическом институте им. В. М. Бехтерева. С 1988 научный сотрудник Института истории естествознания и техники Академии наук СССР (Москва). В 1991 состоял сотрудником Дома наук о человеке (Париж). В 1990—1993 старший научный сотрудник филиала Института социологии Российской Академии наук в Санкт-Петербурге. С 1993 старший научный сотрудник *Восточно-Европейского института психоанализа*.

Лауреат диплома первой степени № 1 и почетного приза «Русский Фрейд» Фонда возрождения русского психоанализа «за личные заслуги в возрождении и развитии русской психоаналитической школы» (1996).

Автор книг «Эрос невозможного. История психоанализа в России» (1993), «Содом и Психея. Очерки интеллектуальной истории серебряного века» (1955), «Психология посттоталитаризма в России» (1992, совм. с Л. Я. Гозманом) и ряда статей по психологии, истории психоанализа, политической социологии и др.

В. И. Овчаренко

Ю

ЮЖНО-РУССКОЕ ОБЩЕСТВО КАТАТИМНОГО ПЕРЕЖИВАНИЯ ОБРАЗОВ —

региональная общественно-профессиональная организация специалистов в области символдрамы, ориентированная на оказание практической психотерапевтической помощи в лечении неврозов, психосоматических заболеваний и нарушений, связанных с невротическим развитием личности.

Образовано 12 октября 1996 в Ростове-на-Дону на основе объединения психологов, врачей и педагогов Ростова-на-Дону, Новочеркасска, Аксая и др., освоивших разные ступени метода символдрамы Х. Лейнера.

Руководство Обществом осуществляет консультативный совет. Председатель совета — Н. А. Чайка. Члены Общества: М. П. Аралова, И. И. Болдырева, Т. Б. Василец, О. С. Васильева, Н. А. Ештокин, Е. В. Залевская, Е. Г. Иванова, Л. Н. Колокольцева, В. И. Ларкина, Л. Н. Пивоварова, О. И. Сергеева, О. В. Суханова и др.

Общество является коллективным членом Профессиональной психотерапевтической лиги.

В. Н. Овчаренко

ЮНГ (Jung) Карл Густав (1875—1961) —

швейцарский психолог и философ культуры. Создатель одного из направлений так называемой *глубинной психологии*. Начал свою дея-

тельность как ассистент Э. Блейлера (создателя концепции *шизофрении*) в клинике Цюриха (1898—1909). В своей первой работе «О так называемых *окультистских феноменах*» стремился соединить теорию *П. Жана* о диссоциации личности с учением *Э. Гартмана* о бессознательной воле. В 1906 известный психиатр примкнул к учению *З. Фрейда* (был президентом основанного им Психоналитического общества). Однако вскоре начал пересмотр основных положений *психоанализа*, что вызвало разрыв с *З. Фрейдом* (1913). В частности, *К. Г. Юнг* расширил фрейдовское понятие «*либидо*» (энергии *сексуальных влечений*) до психической энергии как таковой — основной психической реальности, не связанной с соматической сферой и близкой к «жизненному порыву» *А. Бергсона*. Несмотря на разрыв, *К. Г. Юнг* во многом остался внутренне связанным *психоанализом*. От *З. Фрейда* он взял общий подход к *психике* как к энергетической системе, представление о противоречивости («*биполярности*») *влечений* и о наличии в *психике* противоположно заряженных «*полюсов*», учение о так называемых психических инстанциях. Расхождения с *З. Фрейдом* начались с коренного различия в понимании природы психического: если *З. Фрейд* понимал *психику* как открытую систему, питаемую энергией соматических *влечений*, то для *К. Г. Юнга* она — автономная, закрытая

сфера, функционирующая на основе принципа компенсации, количество энергии в которой остается постоянным. К. Г. Юнг отверг положение З. Фрейда об инфантильной этиологии неврозов и черт характера, усматривая в психоанализе не проникновение в прошлый опыт, а лишь игру проекций, направленных в детство. Вследствие этого К. Г. Юнг перешел от анализа прошлого к анализу настоящего. Важно также различие у З. Фрейда и К. Г. Юнга в подходе к сновидениям и их символике: для З. Фрейда символ всегда нечто, требующее рационального истолкования; это относительно случайный образ, скрывающий более глубокую реальность (различие явного и латентного содержания сновидений); для К. Г. Юнга, напротив, сам образ сновидения не случаен: он есть прямое выражение бессознательной сферы, а не ее маскировка.

В концепции К. Г. Юнга психическое бытие (Psyche) понимается в традиции З. Фрейда как сложное единство разнородных, но взаимосвязанных систем. Таковы его Я (Ego), Маска (Persona), Тень (Schatten, Отбра), образ души (Anima), лично-бессознательное с комплексами, коллективное бессознательное с архетипами. Всех их должна объединить самость (das Selbst), интеграция которой с Я есть конечная цель развития личности (индивидуации).

От собственно Я, понятие которого К. Г. Юнг специально не разрабатывал, он отличал его Маску, или «социальную кожу» личности. Служа защитой для Я, Маска может стать и источником его деградации, подменяя собой и обезличивая внутреннее Я (диктатура Map у М. Хайдеггера, ср. отчуждение). Не случайно достижение гармонии Маски с Я стало у К. Г. Юнга одной из задач терапии.

Понятие темного двойника Я, или Тени, К. Г. Юнг заимствовал из опыта душевнобольных и сочинений романтиков. Тень — это темная и приземленная часть личности («ветхий человек»). В отличие от фрейдовско-

го Оно, которое безлично, Тень прежде всего есть нечто личное, «мое зло», на котором «покоится» Я, его нельзя просто изгнать или отбросить, а можно лишь раскрыть в себе. Такая «встреча с собственной тенью», по К. Г. Юнгу, — необходимый этап развития личности. (Несколько ниже К. Г. Юнг помещал иногда еще некоего «зверочеловека» — область чисто животных инстинктов.)

Образ души (Anima) он трактовал как часть психики, выполняющую функции связи между Я и бессознательным. Источником ее служит материнский внутренний образ, который связывает душу с ее архаическими и инфантильно сексуальными источниками. Это некий идеальный образ, не интегрирующийся с Я, «омываемый чувством», в котором «сливаются представления матери, женщины и души». Однако в своей обычной манере К. Г. Юнг «компенсировал» это утверждение другим. Душа (Anima) — лишь отраженное действие меньшинства женских генов в мужском организме («Psychologie et religion». P., 1958). К. Г. Юнг выдвинул и идею мужского двойника души (Anima) — духа (Animus), в котором объединяются представления «отца, мужчины и героя», носителя мужественных и интеллектуальных черт. Отсюда известная идея К. Г. Юнга о том, что бессознательное наделено чертами другого пола и человек в его целостности — всегда двуполое существо (Андрогин).

З. Фрейд рассматривал бессознательное как результат вытеснения, причем сам вытесненный материал, потеряв контакт с Я, подвергается деградации. К. Г. Юнг, напротив, уже в ранних работах выдвинул понятие комплекса, т. е. организации бессознательного материала в системе устойчивых связей. Главное внимание он уделял не «интентивно забытому» (вытесненному), а бессознательному по самой своей природе, которое никогда не было осознано. Это привело К. Г. Юнга к выводу о наличии более глубоко лежащей и обширной области коллективного

бессознательного. К этому понятию он подошел уже в первой крупной работе «Метаморфозы и символы либидо» («Wandlungen und Symbole des Libido». W., 1912).

Выработке концепции *коллективного бессознательного* способствовали наблюдения К. Г. Юнга, выявившие древнейшие мифологические мотивы в снах современных людей, а также сходство между бредом параноиков и древнейшими космогоническими и эсхатологическими идеями. Он поставил вопрос о смысле самих древнейших общечеловеческих образов, или *архетипов*. Для осмысления понятия «*архетип*» К. Г. Юнг нередко ссылался на сочинения древних оккультистов, гностиков и отцов церкви. Однако наряду с этим К. Г. Юнг давал определения *архетипов* — в духе позитивизма и даже *бихевиоризма* — как специфически человеческих форм поведения, стремясь опереться на биологию и выводя архетипы из теории энграммы, мозговых следов, из новейших теорий о роли рецессивных генов. В целом в поздних работах К. Г. Юнг склонялся к представлению об *архетипе* как некоей схеме организации внешнего опыта.

Столь же неоднородны у К. Г. Юнга и определения *коллективного бессознательного*, выступающего то как отложение в душе всей совокупности предшествующего филогенетического опыта («Seelenprobleme der Gegenwart». Z.-Lpz.-Stuttg., 1931), то как выражение «духа времени» в *психике* индивида, близкое к коллективным представлениям французской социологической школы Э. Дюркгейма — Л. Леви-Брюля; в таком случае оно выступает уже как «групповое» *бессознательное*. К. Г. Юнг допускал иногда и особое «расовое бессознательное», что открывало возможность истолкований в духе тоталитарной и расовой мистики, которое было в ходу в нацистской Германии (хотя в последние годы существования рейха учение К. Г. Юнга было признано вредным).

Наряду с опорой на наследственные и филогенетические основы личности, К. Г. Юнг

выдвинул в своей системе и противоположный принцип — творческого развития личности, ее стремления к достижению целостности и интеграции (процесс индивидуации, или достижения подлинного Я). Такова конечная цель системы терапии К. Г. Юнга, которую он стремился связать с древними учениями об «искусстве жизни». Этот путь «самостоятельного» (Selbstwerdung), или восхождения по лестнице ценностей, К. Г. Юнг усматривал, например, в учении гностиков, христианской аскезе, опыте различных мистиков, в индийской хатха-йоге и даже в шаманизме («Von den Wurzeln des Bewusstseins». Z., 1954). В конечном счете подлинное Я в учении К. Г. Юнга совпадает с космическим Я в духе имманентизма индийской мистики. Само отношение к *религии* К. Г. Юнга двусмысленно: приписывая чисто психологические, точнее, психотерапевтические функции и роль сугубо личного переживания, он, по существу, отрицал за *религией* какой-либо онтологический статус, хотя двойственность понятия *архетипа* и здесь открывала возможность различных толкований.

В поздних работах К. Г. Юнг обратился, в частности, к системам восточной философии, например, дал психологический комментарий к тибетской «Книге мертвых», ставя, в частности, вопрос о различии в понимании психического в восточной и западной философии. «Восточная мудрость», утверждал К. Г. Юнг, не знает принципа каузальности и потому не создала науки. Но зато вместо времени она в опыте медитации исследовала мгновение (комментарий Юнга в таоистической книге «Тайна золотого цветка»). Сам он на этой основе стремился разработать парадоксальную теорию «акаузальной синхронной связи»: внешние и внутренние события, «синтезируя» мгновение, входят в особую внутреннюю связь, на улавливание которой и основана деятельность древних оракулов и астрологов, а также парапсихологические явления. К. Г. Юнг разработал новую психоло-

гическую концепцию *алхимии* («Paracelsica». Z.-Lpz., 1942; «Psychologie und Alchemie». Z., 1944), а в одной из последних работ обращается даже к теме летающих тарелок («Летающие тарелки. Новейший небесный миф» — «Ein moderner Mythos. Von Dingen die am Himmel gesehen werden». Z.-Stuttg., 1958). С точки зрения *К. Г. Юнга*, летающие тарелки — это родившийся у нас на глазах миф, вызванный *страхом* гибели в атомной войне.

Несмотря на критику в адрес *К. Г. Юнга* за неясность изложения и принципиальную двусмысленность, его влияние широко распространилось в кругах художественной интеллигенции (Т. Манн, Дж. Джойс, Т. Элиот, Г. Мур, Г. Рид, Г. Гессе и др.). Благоклонный прием протестант по воспитанию *К. Г. Юнг* нашел у католических теологов, поскольку его концепция *архетипа* в какой-то мере отвечала традиционной склонности к сочетанию психологизма с властью универсалий, типичной для католицизма. Характерно отсутствие интереса к *К. Г. Юнгу* в связанной с протестантизмом экзистенциальной философии, для которой он оказался недостаточно антропологичным. Особенно велико влияние *К. Г. Юнга* в области мифологии и истории культуры. Наиболее известные в этой области *юнгианцы*: сотрудник *К. Г. Юнга* эллинист К. Кереньи, М. Элиаде (автор работ по типологии религиозных символов), а также индолог Г. Циммер; с *К. Г. Юнгом* сотрудничали физики Э. Шрёдингер и В. Паули. Идея *К. Г. Юнга* получили отражение в международном ежегоднике «Eranos — Jahrbuch» (Z., 1933), в работах Центра гуманистических исследований (Падуга — Аскона), ежегоднике по философии культуры «Anátales».

Как организованное движение юнгианство оформилось лишь после второй мировой войны, когда влияние *К. Г. Юнга* в целом возросло. В 1948 был создан Институт Юнга в Цюрихе, а в 1958 организовано Международное общество аналитической психологии (с 1955 в Великобритании выходит также

журнал «Journal of Analytical Psychology»); Общество провело свой первый Международный конгресс в Цюрихе. Однако уже на втором конгрессе в 1962 произошел раскол по вопросу о природе *архетипа*.

Автор многочисленных работ и статей. В русском переводе вышли: «Психоз и его содержание» (СПб., 1990) и «Психологические типы» (М., 1924, а также Цюрих, 1929).

Д. Н. Ляликов

Юнг Карл Густав (1875—1961) родился в небольшом швейцарском городке Кесвиль в семье протестантского священника. Отец уделял большое внимание воспитанию и образованию Карла, и, несмотря на относительную бедность своей семьи, он нашел возможность отдать сына в лучшую гимназию швейцарского города Базеля. С юных лет Карл беседовал с отцом о *религии* — размышления о Боге и устройстве мира занимают значительную часть его юношеских дневников и записок. Казалось, самой судьбой ему был уготован путь священника. Однако чем глубже изучал Карл религиозные тексты, тем чаще возникали у него противоречивые мысли о Боге и церкви. У него все больше складывалось впечатление, что протестантская церковь полностью оторвана от реальной жизни, что она выродилась в набор пустых обрядов и церемоний, не наполненных никаким внутренним смыслом. «Живой религиозный опыт следует искать не в церкви, — сделал вывод Карл, — многие поэтические и философские произведения гораздо ближе к нему, чем либеральный протестантизм». Позже размышления о Боге, о религиозных таинствах стали одной из главных тем его творчества.

К окончанию гимназии Карл ясно понял, что карьера священника ему чужда, и он решил изучать медицину. *К. Г. Юнг* поступил в университет, где, помимо своей специальности, с огромным интересом изучал философию — древнюю и современную. Он полностью погрузился в себя, в свои собственные

мысли, переживания и *сновидения* — они занимали его куда больше, чем события внешнего мира. Не случайно свою автобиографию *К. Г. Юнг* так и назвал: «Воспоминания, сновидения, размышления». До последнего курса гимназии эти два интереса — философия и наука — существовали для него отдельно друг от друга, но во время последнего семестра он впервые открыл учебник психиатрии, и с этого момента жизнь его резко изменилась. «Мое сердце неожиданно резко забилося», — писал он в своих воспоминаниях. — «Возбуждение было необычайным, потому что мне стало ясно, как при вспышке просветления, что единственно возможной целью для меня может стать психиатрия. Только в ней слились воедино два потока моих интересов... Здесь же коллизия природы и духа стала реальностью».

Окончив университет, *К. Г. Юнг* переехал в Цюрих, где начал работать в психиатрической клинике. В Цюрихе философия была не в чести, предпочтение отдавалось более практическим вещам — тому, что можно изучить научно. В противопоставлении — либо философия и *религия*, либо строгая наука — *К. Г. Юнг* увидел трагизм западного мировоззрения, «раскол европейской души». В своих трудах он стремился объединить эти два полюса, показать, что они не противоречат, а взаимодополняют друг друга и могут развиваться в гармоничном единстве.

Существует еще одна область знаний, пожалуй наиболее загадочная и таинственная, и *К. Г. Юнг*, безусловно, не мог обойти ее своим вниманием. Это древние эзотерические знания: оккультизм, *магия*, *астрология*, *алхимия*... В 1902 *К. Г. Юнг* написал докторскую диссертацию «О психологии и патологии так называемых оккультных феноменов». В отличие от большинства своих коллег он не был склонен видеть в оккультизме исключительно плоды больного воображения. *К. Г. Юнг* утверждал, что многие поэты и пророки обладают способностью услышать

чей-то другой голос, доносящийся из неведомых далей, и именно этому их таланту мы обязаны многими поэтическими и религиозными откровениями. Позже он нашел название для этого таинственного мира, чьи голоса и образы иногда являются нам во *снах* или во время творческого вдохновения, — *коллективное бессознательное*.

В 1907 *К. Г. Юнг* встретился с человеком, оказавшим, пожалуй, наибольшее влияние на его дальнейшую судьбу, — он стал учеником «отца психоанализа» *З. Фрейда*. Эта встреча явилась для *К. Г. Юнга* источником невиданного творческого вдохновения, и она же позднее повергла его в отчаяние, глубочайший кризис. Идеи *З. Фрейда* о *бессознательном*, которое оказывается истинным хозяином человеческих поступков, определили всю его жизнь, они полностью захватили *К. Г. Юнга*, сделав его одним из наиболее преданных и талантливых учеников основоположника *психоанализа*. *З. Фрейд* возлагает большие надежды на своего ученика — именно в нем он видел человека, способного со временем занять его место, возглавить Психоаналитическое общество. Однако *К. Г. Юнг* все чаще оказывался не согласен со своим учителем, *психоанализ* не смог вместить всех его интересов. Он отказался считать главную жизненную энергию — *либидо* — состоящей исключительно из животных импульсов (секса и *агрессии*). В 1912 *К. Г. Юнг* написал книгу «Трансформации и символы *либидо*». Идеи этой его работы во многом противоречат взглядам *З. Фрейда*, они знаменовали собой разрыв в отношениях между учениками. *З. Фрейд* возбудил судебный процесс против бывшего ученика и потребовал, чтобы *К. Г. Юнг* изменил название своего метода, поскольку его работы не могут быть отнесены к *психоанализу*. *К. Г. Юнг* выполнил требование *З. Фрейда* и с того момента стал основоположником собственного направления — аналитической психологии.

1912 был для *К. Г. Юнга* началом тяжело-

го психологического кризиса. По его собственным словам, он был близок к безумию. Образы *коллективного бессознательного* вторглись в его жизнь, принес с собой кошмарные видения. Молодому ученому мнились заливающие всю Европу потоки крови, крушение мира. Видения прекратились лишь в 1914, с началом первой мировой войны, когда эти зловещие образы стали реальностью.

Дальнейшая жизнь *К. Г. Юнга* была полностью посвящена изучению *коллективного бессознательного* и его *архетипов*. Ученый много путешествовал, изучал первобытные культуры и миры древних цивилизаций. Все его труды были направлены к одной цели — возвращению человеку утерянной им целостности, объединению внутреннего и внешнего мира, науки, *религии* и мистики, мудрости Востока и Запада. Аналитическую психологию он называл «западной йогой» или «алхимией двадцатого века». Он был глубоко убежден в том, что каждый человек — это не только биологическое существо, наделенное *инстинктами* и рефлексами. Человек в не меньшей степени принадлежит к миру духа — он несет в себе опыт культуры, *религии*, научных традиций. «Психология — это одна из немногих наук, вынужденная принимать в расчет духовное измерение», — писал *К. Г. Юнг*. Духовный опыт предков передается из поколения в поколение при помощи *архетипов* — универсальных образов *коллективного бессознательного*, общих для всех людей. К этому выводу *К. Г. Юнг* пришел, изучая народный фольклор, а также работая со *сновидениями* представителей самых разных этносов и культур.

На основе своих исследований *К. Г. Юнг* предложил собственную схему строения человеческой *психики*. Он писал, что человеческая душа подобна айсбергу: лишь малая ее часть видна на поверхности, большая же скрыта в глубинах *бессознательного*. То, что человек предъявляет ежедневно в общении с други-

ми, — это его *персона* (маска). С ней чаще всего отождествлено его *Эго*. Но, помимо этого, человеческая *психика* включает в себя *Тень* (неприемлемые переживания и мысли о самом себе), *Аниму* или *Анимус* (представление об идеальном партнере противоположного пола), *самость* (глубинное ядро личности, наделяющее жизнь *смыслом*), а также целый ряд *архетипов* (Великая Мать, Вечное дитя, Мудрый старец и др.). Путь самопознания, движение от *Эго* к *самости* *К. Г. Юнг* назвал *индивидуацией*.

Работы *К. Г. Юнга* оказали огромное влияние на современную культуру. К примеру, книга Г. Гессе «Степной волк» написана под впечатлением психотерапевтических сеансов, которые автор проходил у *К. Г. Юнга*. Влияние идей о *коллективном бессознательном* и присущих ему архетипических образах можно увидеть во многих художественных произведениях и кинофильмах.

Аналитическая психология получила развитие в самых разнообразных направлениях. Психотерапевты юнгианского направления продолжают изучение практической психологии в сочетании с культурологией, *религией* и эзотерикой. «Полнота жизни закономерна и не закономерна, рациональна и иррациональна», — писал *К. Г. Юнг*. — Психология, удовлетворяющая один лишь интеллект, никогда не является практичной; ибо целостность души никогда не улавливается одним лишь интеллектом».

С. В. Маслова

ЮНГИАНЦЫ — последователи и сторонники теории аналитической психологии, одного из направлений *глубинной психологии* (отрасли психологической науки, занятой более глубокими областями психического, т. е. феноменом *бессознательного*). Основположителем теории аналитической психологии, развившейся из *психоанализа*, является швейцарский психолог *К. Г. Юнг* (1875—1961).

К. Г. Юнг назвал свой собственный под-

ход в глубинной психологии аналитической психологией для отличия его от психоанализа З. Фрейда и индивидуальной психологии А. Адлера, однако он использовал оба эти подхода в своей исследовательской деятельности и аналитической практике.

Основное расхождение с классическим психоанализом касалось понимания природы либидо. Как и З. Фрейд, юнгианцы в своей аналитической психологии различают две формы психической энергии: бессознательную и сознательную. Если содержание бессознательно-го у сторонников психоанализа З. Фрейда представляется как результат подавленной сексуальности, а сознательное — как обусловленная этой *libido sexualis* сублимированная сексуальность, то у юнгианцев либидо есть душевная энергия вообще, во всех ее многообразных проявлениях и метаморфозах.

Интерес к аналитической психологии значительно возрос после смерти К. Г. Юнга: начали издаваться книги, написанные им, появились исследовательские работы по аналитической психологии, возросло число практикующих врачей, терапевтов юнгианской ориентации.

Юнгианцы считают, что психология и психотерапия неотделимы от философских и моральных проблем человека. Юнговское бессознательное и мифы сделались новым источником откровения, превосходящим рациональное мышление именно в силу своего нерационального происхождения. Аналитическая психология, по сути, есть практическая антропология. Подход и методы юнгианцев нашли свое отражение не только в психологической теории и терапии, но и в гуманитарных областях знания, искусстве. Для юнгианцев юнгианский анализ — это и профессиональная деятельность, и образ мышления, мировоззрение, и способ жизни.

В аналитической психологии юнгианцев особенно большое место занимает понятие коллективного бессознательного, существенно отличающееся от исходного для З. Фрейда

понятия индивидуального бессознательного. Содержания коллективного бессознательного выступают как отражение не подавленного сознания человека, индивидуального опыта, а универсальных человеческих способов поведения и переживаний, повторяющихся в течение всей истории человеческой эволюции. Коллективное бессознательное представляет собой часть психики, которая является общей для всего человеческого рода и имеет свою автономность, выраженную первичными образами — архетипами. При неизменности самих архетипических форм или моделей их содержание постоянно подвергается влияниям социальной среды и исторических событий.

В клинической практике юнгианцы широко используют анализ архетипических образов, возникающих в сновидениях и фантазиях пациентов. Основное внимание аналитика должно быть направлено на выявление в сознании пациента архетипических моделей (паттернов). Здесь используется метод амплификации, т. е. сравнительной аналогии сновидений, фантазий или ощущений пациента с содержаниями сказок, легенд или мифов. Амплификация часто служит ключом к разгадке сложных ситуаций (осознания смысла сновидений). Амплификация может психологически успокоить пациента тем, что проблема, с которой он столкнулся, не является уникальной для него, она типична и довольно распространена.

Несмотря на то что основу для всех юнгианцев составляет учение К. Г. Юнга о коллективном бессознательном, самости, индивидуации, архетипических паттернах, в своей теории и клинической практике они отдают предпочтение разным аспектам в анализе, и у каждого аналитика-юнгианца есть свой собственный взгляд, своя позиция относительно К. Г. Юнга и его идей.

К. Г. Юнг всегда пытался избежать догматизма в своей теории, не допускал систематизации, что во многом препятствовало форми-

рованию его школы. К. Г. Юнг указывал на существование единственного юнгианца — самого себя, но он заботился и о развитии своего учения, написав предисловие к трудам своих последователей, активно помогая в разработке программы института в Цюрихе по подготовке аналитиков. Впервые в подготовке психологов К. Г. Юнгом был введен принцип обязательного прохождения анализа самим психологом-аналитиком.

В настоящее время в мире насчитывается достаточно много центров по подготовке аналитиков, ассоциаций и обществ по аналитической психологии, а количество юнгианских аналитиков постоянно увеличивается. Растет также интерес к учению К. Г. Юнга не только со стороны специалистов-теоретиков, клиницистов и психотерапевтов, но и со стороны представителей науки, искусства и гуманитарных сфер знания.

По Э. Сэмюэлсу, существуют три основных школы аналитической психологии: классическая школа; школа развития; архетипическая школа. Например, классическая школа больше внимание уделяет проблеме *индивидуации* личности, исследованию *самости*. Важнейшим аспектом в школе развития является личностное развитие человека. В архетипической школе в первую очередь рассматриваются архетипические модели как основы для последующей аналитической практики. Аналитика-юнгианца определяет его отношение к этим школам и их предпочтению.

Если большинство юнгианцев в своей практике и трудах обращают меньше внимания на психологические отношения между аналитиком и анализируемым, чем на содержание *бессознательного*, проявляемого в *сновидениях* и фантазиях пациента, то лондонская школа аналитической психологии особо важное значение придает взаимоотношениям аналитика и пациента. Наблюдается также плодотворный обмен юнгианцев с психоаналитиками, особенно с представителями *клайнианской* школы, которая делает акцент на бессознательных фантазиях, *переносе* и *контрпереносе*.

Различные юнгианские школы придают разное значение конкретным аспектам учения К. Г. Юнга, поэтому наблюдается и некоторое различие между стилями преподавания, например, в Институте К. Г. Юнга в Цюрихе и Лондонской школе. Во избежание жесткости при классификации школ и направлений в аналитической психологии можно рассматривать их как в какой-то степени соприкасающиеся друг с другом.

Различные подходы в клинической практике и соответствующие теоретические размышления хорошо представлены в трудах таких известных авторов — представителей различных школ аналитической психологии, как М. Фордхэм, М. Якоби, Э. Нойманн, Г. Адлер, М.-Л. фон Франц, Э. Сэмюэлс, А. Яффе.

Т. Э. Мариносян

Я

Я — понятие, используемое в психоанализе для обозначения личности или для характеристики одной из частей, инстанций, сфер человеческой *психики*. Это двойственное *толкование Я* находит свое отражение в трудах *З. Фрейда*. Под *Я* он понимал как особую психическую инстанцию, так и личность в целом.

В работе «*Я и Оно*» (1923) *З. Фрейд* рассматривал человеческую *психику* под углом зрения функционирования в ней трех инстанций — *Оно*, *Я* и *Сверх-Я*. Каждая из этих инстанций обладает своей спецификой; каждая выполняет определенные функции, но все они тесно связаны между собой. Если *Оно* представляет собой *страсти*, то *Я* — олицетворение разума, здравого смысла, благоразумия.

Я — это такая психическая инстанция, которая стремится осуществить контроль над всеми процессами, протекающими в человеческой *психике*. Ночью деятельность *Я* ослаблена, но даже ночью *Я* управляет *цензурой сновидения*. В бодром состоянии *Я* человека способствует вытеснению его бессознательных *влечений*, желаний, стремлений. При психоаналитическом лечении *Я* выступает в качестве *сопротивления* пациента. Во многих случаях *Я* оказывается большей частью бессознательным. По выражению основателя *психоанализа*, один Бог знает, какая важная часть

Я может быть бессознательной и является таковой.

Рассматривая взаимоотношения между *Оно* и *Я*, *З. Фрейд* исходил из того, что *Я* является измененной частью *Оно*. В функциональном отношении *Я* — представитель внешнего мира. Если в своей деятельности *Оно* руководствуется *принципом удовольствия*, то *Я* старается заменить его *принципом реальности*. *Оно* — безрассудно. *Я* характеризуется осмыслительностью.

З. Фрейд сравнивал *Я* и *Оно* с тем положением, которое занимает всадник по отношению к коню. Всадник (*Я*) должен обуздать превосходящего его по силе коня (*Оно*). Всадник определяет цель, конь дает энергию для движения. В идеале между ними наблюдаются согласованные действия. Однако нередко всаднику не остается ничего иного, как вести коня туда, куда непослушный конь хочет направиться сам. *Я* идет на поводу *Оно*, хотя и полагает, что движение совершается им по собственной воле.

Для *З. Фрейда* *Я* является не только частью *Оно* и представителем внешнего мира в психике человека. В нем не только самое глубокое, но и самое высокое может быть *бессознательным*. Речь идет о выделении в *Я* как личности еще одной ступени, инстанции, которую основатель *психоанализа* называл *Сверх-Я*.

Я черпает *Сверх-Я* из *Оно*. Это *Сверх-Я*

царит над Я как *совесть*, как бессознательное чувство *вины*. *Сверх-Я* противопоставит Я как представитель внутреннего мира *Оно*. Стало быть, *конфликты* между Я и *Сверх-Я* отражают противоположность внешнего и внутреннего мира, телесного и психического.

Между *Оно*, Я и *Сверх-Я* устанавливаются сложные отношения. Я обороняется от многочисленных требований *Оно*, направленных на удовлетворение бессознательных желаний человека. Я обороняется также и от укоров карающей *совести*, т. е. от суровых требований *Сверх-Я*. Но так как Я удается подавить только грубые посягательства со стороны *Оно* и *Сверх-Я*, то в нем наблюдаются бесконечные терзания по поводу своего бессилия. Таким образом, Я как бы не является хозяином в своем собственном доме.

С точки зрения З. Фрейда, Я — это несчастное существо. Я страдает, поскольку подвергается опасностям и испытывает угрозы с трех сторон: со стороны внешнего мира, *сексуальных влечений Оно* и суровости *Сверх-Я*. Это означает, что Я оказывается «слугой трех господ».

Я стремится соотносить свою деятельность с принципом реальности: пытается остаться в добром согласии с аморальным *Оно*; делает все для того, чтобы ужиться с укорами *совести* гиперморального *Сверх-Я*. Движимое *Оно*, стесненное *Сверх-Я* и отталкиваемое внешним миром, Я прилагает неимоверные усилия для установления гармонии между силами, воздействующими на него.

Однако часто Я не справляется со своей задачей. В таком случае несчастное Я реагирует на исходящие от его тиранов опасности проявлением *страха*. Так, согласно З. Фрейду, если Я признает свою слабость, то в нем возникает *страх* — реальный *страх* перед внешним миром, *страх совести* перед *Сверх-Я*, невротический *страх* перед силой *страстей* в *Оно*. Стало быть, Я представляет собой очаг *страха*, способствующего возникновению психических расстройств.

Терапевтические усилия психоанализа направлены на укрепление силы Я. В процессе психоаналитического лечения выявляются скрытые *влечения Оно* и строгие требования *Сверх-Я*. Выявленные с помощью психоаналитической техники бессознательные *влечения* и требования предстают перед сознанием человека. Тем самым открываются возможности для их осознания.

Психоанализ нацелен на то, чтобы сделать Я более независимым от *Оно* и *Сверх-Я*. Поскольку *Оно* и *Сверх-Я* являются сосредоточением *бессознательного*, постольку их содержание необходимо перевести в *сознание*. Иными словами, там, где было *Оно*, должно стать Я. Такова, по словам З. Фрейда, одна из основных задач психоанализа.

В. М. Лейбин

ЯРОШЕВСКИЙ Михаил Григорьевич (р. 1915) — российский психолог, историк науки, методолог и философ. Доктор психологических наук (1961), профессор (1961), академик Академии педагогических и социальных наук (1996), действительный член Нью-Йоркской Академии наук (1994), почетный академик Российской академии образования.

Окончил факультет русского языка и литературы Ленинградского педагогического института (1937). В 1938 был репрессирован в связи с делом Л. Н. Гумилева. До 1940 находился в заключении (реабилитирован в мае 1991).

В 1941—1943 работал учителем в школах Средней Азии и старшим преподавателем кафедры языка и литературы Ленинабадского педагогического института (Таджикская ССР). С 1943 был аспирантом кафедры психологии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. В 1945 защитил кандидатскую диссертацию «Учение А. А. Потебни о языке и сознании». В 1945—1951 работал научным сотрудником сектора психологии Института философии Академии наук СССР

(Москва). В 1950 М. Г. Ярошевскому было присвоено ученое звание старшего научного сотрудника по психологии. С 1951 работал старшим преподавателем кафедры педагогики и психологии Ленинабадского педагогического института. С 1955 заведовал кафедрой психологии Кулябского педагогического института. В 1960—1965 заведовал организованной им кафедрой психологии Душанбинского педагогического института и созданной им лабораторией экспериментальной психологии Таджикского государственного университета. В 1965—1968 работал старшим научным сотрудником Ленинградского филиала Института истории естествознания и техники АН СССР.

В 1968—1989 заведовал сектором проблем научного творчества Института истории естествознания и техники Академии наук СССР (Москва). В 1989—1997 работал главным научным сотрудником Института истории естествознания и техники Российской Академии наук.

Опубликовал ряд работ по теории и истории психологии (в том числе *психоанализа*), психологии научной деятельности и социальной психологии науки. Впервые после полувекowego перерыва инициировал и организовал публикации работ *З. Фрейда* в России, сопроводил их вступительными статьями, комментариями и примечаниями.

Главный редактор и соавтор книг «Репрессированная наука» (2 т., 1990, 1994).

Автор книг «История психологии» (1966), «Психология в XX столетии» (1971), «Развитие

и современное состояние зарубежной психологии» (1974, совм. с Л. И. Анцыферовой), «Сеченов и мировая психологическая мысль» (1981), «Выготский: в поисках новой психологии» (1993), «Историческая психология науки» (1995), «История психологии от античности до середины XX столетия» (1966), «Наука о поведении: русский путь» (1996), «История и теория психологии» (2 т., 1996, совм. с А. В. Петровским), «100 выдающихся психологов мира» (1996, совм. с Т. Д. Марцинковской) и др.

В. И. Овчаренко

ЯТРОГЕНИИ (от греч. *iatros* — врач и *genes* — порождающий, вызывающий) — неблагоприятные изменения психического состояния и психогенные реакции (как следствие влияния *психики*), возникающие в результате неправильных (неквалифицированных) действий врача, осуществляющего ненамеренное внушающее воздействие на пациента (например, вследствие неосторожного высказывания врача о тяжести заболевания, неблагоприятном прогнозе болезни; неосмотрительных ссылок на плохой исход аналогичных заболеваний у других людей и т. д.).

Ятрогенные заболевания выражаются в разных формах и характеризуются наличием разнообразных депрессивных и ипохондрических (угнетенных, болезненных) состояний. Как заболевания, способствующие возникновению неврозов, *ятрогении* были подробно описаны психиатрами Э. Блейлером, Э. Кречмером, О. Бумке и др.

В. И. Овчаренко

Именной указатель

Авербух Р. А. 5
Автономова Н. С. 5
Аграчев С. Г. 17
Адлер А. 23
Ананка (Ананке) 44
Андрогин 46
Асатиани М. М. 51

Баженов Н. Н. 58
Бассин Ф. В. 59
Башляр Г. 59
Белкин А. И. 64
Бенедикт Р. 64
Беннис У. 65
Бернштейн А. Н. 66
Бехтерев В. М. 76
Бинсвангер Л. 77
Блонский П. П. 88
Бонапарт М. 88
Босс М. 89
Брилл А. 93
Брушлинский А. В. 94
Бурменская Г. В. 95
Былим И. А. 95
Быховский Б. Э. 95

Варьяш А. И. 98
Васильева Н. Л. 99

Вейн А. М. 99
Винникот Д. 101
Виттельс Ф. 102
Волошинов В. Н. 115
Воронский А. К. 115
Воскобойников А. Э. 116
Вульф М. В. 119
Выготский Л. С. 121
Вырубов Н. А. 122
Вышеславцев Б. П. 124

Габричевский А. К. 126
Ганс, маленький 127
Гартман Э. 128
Гваттари Ф. 128
Гливенко И. И. 141
Горский А. К. 145
Гроддек Г. 147
Гроф С. 147
Гулина М. А. 150
Гуревич П. С. 151

Даркшевич Л. О. 152
Дейч Э. 155
Делёз Ж. 155
Джелифф С. 161
Джонс Э. 162
Додедьцев Р. Ф. 171

Дрейкурс Р. 172
Дубровский Д. И. 172
Дюбуа П. 173

Евграфов К. Р. 174
Егоров Б. Е. 175
Еремин А. В. 175
Еремин Б. А. 175
Ермаков И. Д. 176

Жане П. 178

Залкинд А. Б. 183
Захер-Мазох Л. 184
Зеленский В. В. 186
Зурабашвили А. Д. 187

Игельник М. В. 188

Каннабих Ю. В. 220
Кардинер А. 222
Качалов П. В. 226
Кельнер М. С. 226
Кеппе Н. 226
Кон И. С. 233
Копылов А. Н. 242
Крук В. М. 242

Лакан Ж. 243
Левин Е. В. 246
Леви-Строс К. 246
Левчук Л. Т. 247
Лейбин В. М. 247
Лейнг Р. 248
Ленц А. К. 249
Литвинов А. В. 255
Лосева В. К. 255
Луньков А. И. 256
Лурья А. Р. 256
Ляликов Д. Н. 261

Малис Г. Ю. 264
Маркиз де Сад 267
Маркузе Г. 270, 271

Маслова И. И. 273
Медведев В. А. 276
Месмер Ф.-А. 276
Мёбиус П. 280
Моисей 281
Мясищев В. Н. 285

Назарян С. С. 286
Невский (Кривобокров) В. (Ф.) И. 293

Обухов Я. Л. 308
Овчаренко В. И. 312
Осипов В. А. 316
Осипов В. П. 317
Осипов Н. Е. 317

Павлов И. П. 325
Пачеко К. 330
Певницкий А. А. 330
Политцер Ж. 342
Потапова В. А. 343
Прангишвили А. С. 343
Психея, Психе 364
Пфистер О. 383

Радло Ш. 385
Ранк О. 389, 390
Рапапорт Д. 391
Рейк Т. 396
Рейснер М. А. 396
Решетников М. М. 400
Риверс В. 401
Рисмен Д. 401
Рождественский Д. С. 401
Рожнов В. Е. 401
Розанов В. В. 402
Розенталь Т. К. 402
Ромашкевич М. В. 403
Россохин А. В. 403
Руднев В. И. 404
Руткевич А. М. 406

Свядош А. М. 418
Сербский В. П. 426

Сидоров А. А. 427
Старовойтов В. В. 456
Судзуки Д. 470

Танатос, Фанатос, Танат, Фанат 472
Тищенко Э. Н. 475
Томпсон К. 478
Троцкий Л. Д. 485
Тутышкин П. П. 486

Узнадзе Д. Н. 488
Ухтомский А. А. 488

Фанти С. 490
Фельцман О. Б. 490
Ференци Ш. 491
Франк С. Л. 494
Фрейд А. 495
Фрейд З. 496
Фридман Б. Д. 505
Фриче В. М. 506
Фромм Э. 506
Фромм-Рейхман Ф. 508

Харитонов А. Н. 513
Хорни К. 518, 519

Черкасов С. М. 528

Шамов В. А. 531
Шарко Ж. М. 531
Шацкий С. Т. 532
Шерозия А. Е. 533
Шерток Л. 533
Шиббаев А. М. 533
Шмидт В. Ф. 537
Шмидт О. Ю. 538
Шпильрейн М. И. 539
Шпильрейн С. Н. 539
Штекель В. 541
Шульц-Генке Г. 541
Шутц В. 542

Щеглов Л. М. 543
Щеголев А. А. 543

Эриксон Э. 560
Эрос, Эрот 564, 566
Эткинд А. М. 570

Юнг К. Г. 571, 574

Ярошевский М. Г. 580

Указатель определений и понятий

- Автономные функции Эго 5
Авторитарная личность 8
«Авторитарная личность» 11
Авторитарная религия 12
Авторитет 13
Агапе 15
Агрессивность 18
Агрессия 21
Ажитированная депрессия 24
Активное воображение 24
Активный и пассивный 26
Актуальный невроз 27, 29
Алхимия 30
Амбивалентность 32, 33, 34, 36
Аменция 37
Амнезия 37
Аналитическая трилогия (интегральный психоанализ, трилогический психоанализ) 39
Анальная фаза 40
Анальный характер 41
Анамнез 43
Ананка (Ананке) 44
Андрогин 46
Анима, Анимус 47
Антропоанализ 48
Апатия 49
Архетип 50
Ассоциация группового анализа (АГРА) 52
Астрология 52
Аутизм 53
Аутогенная тренировка 55
Аутоэротизм 56
Аффект 56
«Бегство в болезнь» 60
«Бегство в здоровье» 61
«Бегство от свободы» 61, 62
Бескорыстие 68
Бессмертие 71
Бессознательное 74
Биофил 78
Биоэнергетический анализ 80
Биоэнергетический метод 82
Бисексуальность 85
Бихевиоризм 86
Бред 90
Бред преследования и бред величия 91
Вайвэйшн 97
Вина 100
Власть 102
Влечение 103
Влечение к жизни 105
Влечение к разрушению 106
Влечение к самосохранению 108
Влечение к смерти 109
Влечение сексуальное 111
Влечение Я 112
Внимание, свободно парящее 113
Возврат вытесненного 114
Восточно-Европейский институт психоанализа (Институт медико-психологических проблем) 116

Время 117
Вуайеризм 118
Вытеснение, подавление, репрессия 123, 124

Генитальность 128
Генитальный характер 130
Гермафродит 131
Герой 133, 136
Гипноз 138
Гипомания 140
Глубинная психология 141, 143
Глубинная психотерапия 143
Гомосексуальность 143
Госпитализм 145
Государственный психоаналитический институт (ГПАИ) 146
Грудь 148
Групповой психоанализ, групповой анализ, групповая аналитическая терапия 149
Гуманистическая религия 150
Гуманистический психоанализ 150

Два вида (принципа) ориентации 152
Двойной стандарт 153
Deja vu («дежа вю») 154
Деструдо 156
Деструктивность 156
Детерминизм психический 159
Дефект Эго 160
Диагноз 163
Динамическая концепция характера 165
Догенитальный (претенитальный) 169
Доздипов период 171

Забывание 180
Зависть к пенису 182
Заторможенность 183

Ид 188
Идеализация 189
Идеализированный образ 190
Идеал-Я 191
Идентификация 192
Иллюзия 194
Имаго 194

Инверсия 195, 196
Индивидуация 197
Инсайт («озарение», «внутренний взор», «внутреннее понимание») 198
Инстинкт 199
Институт интерактивной психотерапии и психоанализа 202
Интегральный психоанализ (трилогический психоанализ) 202
Интеллектуализация 202
Интерпретация 203
Интроверсия (интровертированность) 205
Интроекция 205
Интуиция 207
Индекс (инцестуозность) 208, 210
Индекс психологический 211
Истерия 212

Казанская психоаналитическая ассоциация 220
Катарсис 223
Катартический метод 225
Катексис 225
Коллективное бессознательное 227
Коллективный психоанализ 227
Комплекс 228
Комплекс кастрации 229
Комплекс неполноценности 230
Комплекс Эдипа 232
Комплекс Электры 232
Контртрансфер (контрперенос) 233
Конфликт психический (внутренний) 234
Конформизм 237
Конфронтация 240

Латентный период 244
Либидо 250, 254
Любовь 257

Магия 262
Мазохизм 263
Мандала 265
Мания 266
Массовая психология 273
Мастурбация 275
Металпсихология 278

- Метод свободных ассоциаций 279
Микропсихоанализ 280
Московская межрегиональная психоаналитическая ассоциация (ММПА) 282
Московские Крути Европейской школы психоанализа 283
Московское психоаналитическое общество (МПО) 283
Мужской протест 283
- Накопительская ориентация 286
Наркоанализ 287
Нарциссизм 288
Невмешательства правило 291
Негативизм (враждебность) 294
Негативная терапевтическая реакция (НТР) 295
Негативный 296
Негативный Эдипов комплекс 297
Некрофил 298
Ненависть 300, 302
Неопсихоанализ 304
Неофрейдизм 304
- Объект (целостный, частичный, переходный) 308
Объектное отношение 309
Оговорки 313
Оно 315
Оптимизм и пессимизм 316
Основное правило 319
Отцеубийство 320
Отыгрывание 321
Ошибочные действия 322
- Память 325
Парапраксия 329
Патографии 329
Первобытная орда 331
Первобытный отец (праотец) 332
Перенесение (перенос) 333
Персона 333
Персонификация 334
- Пессимизм 336
Подсознание (подсознательное) 340
Позитивный Эдипов комплекс 341
Полиморфная сексуальность 342
Постфрейдизм 343
Предсознательное 343
Прибавочная репрессия (дополнительное давление) 345
Прикладной психоанализ 345
Принцип нирваны 347
Принцип постоянства 347
«Принцип производительности» 347
Принцип реальности 349
Принцип удовольствия 349
Принципы психической жизни 349
Продуктивная ориентация 350
Проективные тесты 353
Проекция 355
Пропаганда сексуальной революции 358
Протестантская этика 360
Противоречивые требования 363
Профессиональное психоаналитическое общество (ППАО) 364
Психея, Психе 364
Психика 365
Психическая импотенция 367
Психическая реальность 368
Психоанализ 369, 371
Психобиография 375
Психодрама 375
Психоз 376
«Психологическая и психоаналитическая библиотека» 378
Психоневроз 378
Психоневроз защиты 380
Психопомп 381
Психосоматика 382
Психотерапевтическая библиотека 382
«Психотерапия. Обзорные вопросы психического лечения и прикладной психологии» 382

- Работа сновидения 385
Развитие Эго 385, 387
Раппорт 391
Раскаяние 392
Рационализация 393
Ребефинг 394
Регрессия 395
Религия 397
Рецептивная ориентация 399
Российская психоаналитическая ассоциация (РПА) 403
Русское психоаналитическое общество (РПСАО) 405
Рыночная ориентация 406
- Садизм 410
Садомазохизм 411
Самоанализ 413
Самость 414, 415
Самосублимирование сексуальности 416
Сверх-Я 416
Свободные ассоциации 417
Сгущение 419
Сексуальная революция 419, 420, 422
Сексуальная экономия 423
Секция детского психоанализа Санкт-Петербургской ассоциации тренинга и психотерапии 424
Семейный комплекс 425
Симбиотическая связь 427
Синхрония 431
Скука 433
Смерть 434
Смещение (сдвиг) 437
Смысл 438
Сновидение 439
Соблазнение (совращение) 441
Совесь 442
Сознание 443
Сон 445
Соппротивление 447
Социальный атом 448
Социальный характер 449
- Социограмма 452
Социоматрица 452
Социометрический тест 453
Социометрия (микросоциология) 454
Страсть 456
Страх 460
Структурный подход 461
Стыд 463
Сублимация 465, 467
- Табу 471
Тамбовское психоаналитическое общество 472
Танатос, Фанатос, Танат, Фанат 472
Тень 473
Толкование (истолкование) 475
Толкование сновидений 477
Топографический 478
Тотем 479
Тотемизм 480
Травма рождения 480, 481
Трансвестизм 482
Трансфер, перенос, перенесение 483
Трилогический психоанализ 483
- Фетишизм 492
Фиксация 493
Фонд возрождения русского психоанализа 494
Франко-советская психоаналитическая группа 495
Фрейдизм 501
Фригидность 504
Фрустрация 508
- Характероанализ 512
Холотропная терапия 514
Холотропное сознание 517
- Целитель 523
Цензура 524
- Человек-Волк 527
Чувство неполноценности 528

Шизоанализ 534

Шизоид 535

Шизофрения 536

Эго 544

Эгоизм 545

Эго-процесс 548

Эгопсихология 548

Эдипов комплекс 550, 551

Экзистенциальный анализ 554, 555

Экзистенциальный психоанализ 556, 557

Эксплуататорская ориентация 559

Эрогенная зона 561

Южно-Русское общество кататимного пере-
живания образов 571

Юнгианцы 576

Я 279

Ятрогении 581

ЛУЧШИЕ КНИГИ ДЛЯ ВСЕХ И КАЖДОГО

★ Любителям "крутого" детектива — собрания сочинений Фридриха Незнанского, Эдуарда Тополя, Владимира Шитова и суперсериалы Андрея Воронина "Комбат" и "Слепой".

★ Поклонникам любовного романа — произведения "королев" жанра:

Дж. Макнот, Д. Линдсей, Б. Смолл, Дж. Коллинз, С. Браун — в книгах серий "Шарм", "Очарование", "Страсть", "Интрига".

★ Полные собрания бестселлеров Стивена Кинга и Сидни Шелдона.

★ Почитателям фантастики — серии "Век Дракона", "Звездный лабиринт", "Координаты чудес", а также самое полное собрание произведений братьев Стругацких.

★ Популярнейшие многотомные детские энциклопедии: "Всё обо всём", "Я познаю мир", "Всё обо всех".

★ Школьникам и студентам — книги из серий "Справочник школьника", "Школа классики", "Справочник абитуриента", "250 "золотых" сочинений", "Все произведения школьной программы".

Богатый выбор учебников, словарей, справочников по решению задач, пособий для подготовки к экзаменам.

А также разнообразная энциклопедическая и прикладная литература на любой вкус.

Все эти и многие другие издания вы можете приобрести по почте, заказав

БЕСПЛАТНЫЙ КАТАЛОГ

по адресу: 107140, Москва, а/я 140. "Книги по почте".

Москвичей и гостей столицы приглашаем посетить московские фирменные магазины издательства "АСТ" по адресам:

Клетный ряд, д. 5/10. Тел. 299-6584.

Арбат, д. 12. Тел. 291-6101.

Татарская, д. 14. Тел. 235-3406.

Звездный б-р, д. 21. Тел. 974-1805

аст

ИЗДАТЕЛЬСТВО

КНИЖНИ

КНИГИ МОЖНО
ЗАКАЗАТЬ
ПО ПОЧТЕ

по адресу

107140, Москва,
а/я 140 издательство АСТ

КНИГИ ПО ПОЧТЕ

ОТДЕЛ РЕАЛИЗАЦИИ **ОПТОМ**

ТЕЛ.: (095) 215 0101,
(095) 974 1724,
(095) 215 5110,

ФИРМЕННЫЕ МАГАЗИНЫ в МОСКВЕ

ул. КАРЕТНЫЙ РЯД, д. 5/10,
ТЕЛ.: (095) 299 6584 (розн.);

ул. ТАТАРСКАЯ, д. 14,
ТЕЛ.: (095) 235 3406
(мелкая опт и розн.);

ул. АРБАТ, д. 12,
ТЕЛ.: (095) 291 6101



Справочное издание

Психоанализ
Популярная энциклопедия

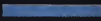
Редактор А. Г. Придчина
Художественный редактор О. Н. Адашкина
Компьютерный дизайн: А. Р. Казисв
Технический редактор Н. В. Сидорова
Корректоры Г. И. Иванова, О. В. Селиванова

Подписано в печать 11.09.97. Печать высокая.
Формат 84 x 108¹/₁₆. Гарнитура «Таймс». Усл. печ. л. 62,16.
Тираж 7000 экз. Заказ № 1320.

«Олимп». Изд. лиц. ЛР № 07190 от 25.10.96.
123007, Москва, а/я 92

ООО «Фирма «Издательство АСТ»
Лицензия 06 ИР 000048 № 03039 от 15.01.98.
366720, РФ, Республика Ингушетия,
г. Назрань, ул. Московская, 13а
Наши электронные адреса:
WWW.AST.RU
E-mail: **AST@POSTMAN.RU**

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ГМП «Первая Образцовая типография»
Государственного комитета Российской Федерации по печати.
113054, Москва, Валуевая, 28.



THE HISTORY OF THE CITY OF NEW YORK

FROM THE
FINDINGS OF THE
COMMISSIONERS OF THE
LAND OFFICE

